



(فهرست)

الجزء الثالث

من شرح العلامة الزيلعي على متن الكنز

( فهرست الجزء الثالث من شرح العلامة الزيلعي على متن الكنز )

صفحة	صفحة
باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها ١٨٧	باب الظهار ٢
باب حد الشرب ١٩٥	فصل في التكفارة ٦
باب حد القذف ١٩٩	باب اللعان ١٢
فصل في التعزير ٢٠٧	باب العنين وغيره ٢١
كتاب السرقة ٢١١	باب العدة ٢٦
فصل في الحرز ٢٢٠	فصل في الاحداد ٣٤
فصل في كيفية القطع والبيان ٢٢٤	باب ثبوت النسب ٢٨
باب قطع الطريق ٢٣٥	باب الحضانة ٤٦
كتاب السير ٢٤٠	باب النفقة ٥٠
باب الغنايم وقسمتها ٢٤٨	كتاب الاعتاق ٦٦
فصل في كيفية القسمة ٢٥٤	باب العبد يعتق بعرضه ٧٢
باب استيلاء الكفار ٢٦٠	باب الحاف بالداخل ٩٠
باب المستأمن ٢٦٦	باب العتق على جعل ٩٣
فصل لا يمكن مستأمن فيمناسنة ٢٦٨	باب التدبير ٩٧
باب العشر والخراج والجزية ٢٧١	باب الاستيلاء ١٠٠
فصل في الجزية ٢٧٦	كتاب الأيمان ١٠٦
باب المرتدين ٢٨٤	باب الممين في الدخول والخروج والسكنى والائتمان وغير ذلك ١١٦
باب النجاة ٢٩٣	باب الممين في الاكل والشرب واللبس والكلام ١٢٤
كتاب النقيض ٢٩٧	باب الممين في الطلاق والعتاق ١٤١
كتاب النقطة ٣٠١	باب الممين في البيع والشراء والتزويج ١٤٧
كتاب الايق ٣٠٧	والصوم والصلاة وغيرها ١٥٦
كتاب المقتود ٣١٠	باب الممين في الضرب والقتل وغير ذلك ١٥٦
كتاب الشركة ٣١٢	كتاب الحدود ١٦٣
فصل في الشركة الفاسدة ٣٢٢	باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجب ١٧٥
كتاب الوقف ٣٢٤	
فصل ومن بنى مسجد الم يزل ملكة عنه الخ ٣٢٩	

### الجزء الثالث

من تبين الحقائق شرح كثر الدقائق تأليف الامام العالم  
العامل العلامة البحر الجبر الفهامة فيردده  
ووحيد عصره نثر الدين عثمان بن علي  
الزليحي الحنفي نفعنا الله ببركته  
وأسكنه فسيح جناته  
آمين



وبهامشه حاشية الشيخ الامام العلامة العبد الفهامة شهاب الدين  
أحمد الشلبي على هذا الشرح الجليل نعمد الله الجميع  
بالرحمة والرضوان وأسكنهم فسيح الجنان

### الطبعة الاولى

بالطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المعزبة

سنة ١٣١٣

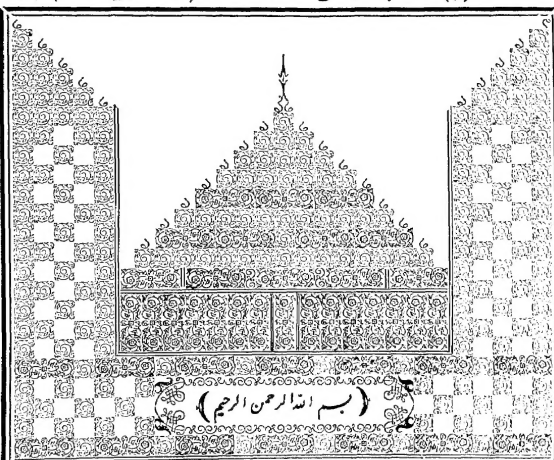
هجرية

محل بيعه عند ملتزمه حضرة السيد عمر حسين الخشاب بمصر



باب الظهار

(قوله في المتن هو تشبيه المنكوحه) احتراز عن الامة والاجنبية اه (قوله في المتن بحزمة) احتراز عما اذا لم تكن حراما عليه فانه ليس بمظهار كما اذا شبه احدى امرأتهم بالأنثى على التأييد واحتراز عما اذا شبه بأخت امرأته أو بجويدة أجنبية اه رازي (قوله في المتن على التأييد) أي كلامه والاخت والتأنيق والامة مسوأة كانت (٢) من نسب أو من رضاع أو صاهرة اه اتقاني (قوله اذا كان بينهما منتهى) ضبطها



باب الظهار

قال رحمه الله (هو تشبيه المنكوحه بحزمة عليه على التأييد) وزاد في النهاية لفظة اتفاقا يعبرح أم المزني بها أو بنته لانه لو شبهها به ما لا يكون مظاهرا وعزاه الى شرح الطحاوي وفي شرح المختار يكون مظاهرا عند أي يوسف خلافا لما قد يشاء على أن القاضي اذا قضى بجواز نكاحهما منه عند خلافه لا يوجب وزر في المحيط لو قبل امرأته أو لسانها أو نظرا في فرجها بشهوة ثم شبه امرأته بابنته لم يكن مظاهرا عند أي حنفية ولا يشبهه هذا الوط لان حرمة منصوص عليها لا يرد في غير منصوص عليها وهو في اللغة مقابلة الظهور بالظهور لانه اذا كان بينهما منتهى ما يشتهى يجعل كل واحد منهما مظهره الى ظهر الآخر وشروطه أن تكون المرأة منكموحة والرجل من أهل الكفارة حتى لا يصحظهار الذي وكذا قوله أنت على كظهر أي أو ما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوط والدواي الى وجود الكفارة وكان طحايا في الجاهلية يقرر الشرع أصله ونقل حكمه الى تحریم مؤقت بالكفارة قال رحمه الله (حرم عليه الوط ودواي به أنت على كظهر أي حتى يكفر أي حتى يكفر عن ظهارة لقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم اه اتقاني (قوله ونقل حكمه الى تحریم مؤقت) أي من غير أن يكون الظهار من يلا للنكاح كالخض يحرم به الوط الى وجود الظهور من

الشارح بالقلم بكسر الشين اه (قوله والرجل من أهل الكفارة الخ) وأصله من كان أهلا لساها التصرفات وهو العاقل البالغ اه اتقاني (قوله أنت على كظهر أي الخ) فمقع الظهار به سواء وجدت النسبة أو لم توجد لانه صريح في الظهار وكذا اذا شبه بعض شائع أو مع به عن جميع البدن كافي الطلاق اه اتقاني ومن ثمرا طمان يكون لارأه بحلة بالنكاح لا عاقل العين حتى لو ظاهر من أمته أو مدبرته أو أم ولده لا يصح لان حكم الظهار ثابت بخلاف القياس لكونه منكرا من القول وزورا فقتصر على مورد النص قال تعالى والذين يظهرون من نسائهم اه (قوله الى وجود الكفارة) أي مع بقاء أصل النكاح لقوله عليه الصلاة والسلام للظاهر الواقع استغفر الله ولا تعد حتى تكفر اه اتقاني (قوله ونقل حكمه الى تحریم مؤقت) أي من غير أن يكون الظهار من يلا للنكاح كالخض يحرم به الوط الى وجود الظهور من

غير أن نزول النكاح اه اتقاني وكذا ما منه قال في الهداية وهذا لانه جنابة لكونه منكرا من القول وزورا فتناسب الجزاء عليها أن بالحزمة وارتفاعها بالكفارة اه وقوله وهذا اشارة الى نقل حكم الظهار الى تحریم مؤقت بالكفارة يسهل أن الظهار جنابة لان الله تعالى سمى في آية الظهار منكرا وزورا قال تعالى وأنهم ليقولون منكرا من القول وزورا أراد بالمتكبر ما تنكروا الحقيقة والشرع وبالزور الكذب والباطل فتناسب أن يجازى بنبوت الحرمة وارتفاع تلك الحرمة بالكفارة نزوله اه اتقاني

(قوله ابن الصامت) هو أخو عبد الله بن الصامت اه (قوله وما خلاصي ونثر بطي) أردت أنها كانت شابة تلد أولاد عنه اه هروى  
(قوله فقال سأعينه بعرق) العرق بالعين والراء المهملة تسون صاعا رواه أبو داود (٣) وقيل هو مكنى بسبع ثلاثين صاعا

قال أبو داود وهذا أصح  
(قوله كسابقه فيه) فن  
حام حول الحى نوشك  
أن يقع فيه أى فى الحرم اه  
(قوله وقال الشافعى لا تخرم  
الدواعى) وهذا فى الجديد  
وأحمد فى رواية اه عني  
(قوله ولا يجب عليه غير  
الكفارة الاولى) وأراد  
بالكفارة الاولى الكفارة  
الواجبة بالظهار على الترتيب  
المخصوص اه اتقانى (قوله)  
حتى تفعل ما أمرت) كذا  
فى خط الشارح وفى النسخ  
ما أمر الله (قوله ولو كان  
شئ آخر واجبا عليه لبيته  
عليه الصلاة والسلام)  
قال صاحب الهداية هذا  
اللفظ أى قوله أنت عني  
كظهور أى لا يكون الاظهار  
أى شئ سوى أما اذا نوى  
الظهار فظاهر وكذا اذا  
نوى الطلاق لان الظهار  
كان طلاقا فى الجاهلية  
ففسخ أى تحريم مؤقت  
بالكفارة فتكون نية الطلاق  
نسبة بالنسوخ فلا يصح  
ولان النسبة تعين بمحتملات  
اللفظ واللفظ صريح فى  
الظهار فلا يحتمل غيره فلا  
تصح نية الطلاق وكذا اذا نوى  
تحريم البين لانه صريح فى  
الظهار وكذا اذا قال أردت به  
الجنين المسمى كان كذا

أن يفاسا زلت فى خولة بنت مالك بن عتبة امرأة أوس بن الصامت راهاوى تصلى وكانت حسنة فلما  
سأه رادها فأتها فغضب فقاضها منها فأنت التى صلى الله عليه وسلم فقالت ان أوسا زجنى وأنا ثابة  
مر غوب فى وما خلاصى ونثر بطي جعلنى كأمه وروى أنما قالت له عليه الصلاة والسلام إنى منته  
صبية أنت منهم ألبه ضاعوا وان منهم ألبه جاء وقال عليه الصلاة والسلام ما عندى فى أمر من  
شئ وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لها حرمت عليه ففهمت وشكت الى الله تعالى فزالت الآية  
فقال عليها الصلاة والسلام يعنى رغبة فقال قلت لا يجيد قال فيصوم شهرين متتابعين قلت يا رسول الله  
شيخ كبير ما به من صيام قال فليطعم ستين مسكينا قلت ما عند من شئ فقبل سأعنه بعرق من عرف قلت  
فأى أعينه بعرق آخر فقال عليه الصلاة والسلام أحسنت اذهبي فاطمي عه ستين مسكينا الحديث ولأنه  
منكر من القول وزور حدث شبهه منى فى أقصى غايات الحال بمنى فى أقصى غايات الحرمه تناسب أن  
يجازى به بالحرمه الغيبة بالكفارة والوطء اذ حرم بدواعه ككلى حاله الاحرام  
والاعتكاف والاستبراء بخلاف الخاض والصائم لانه كبر وجودهما فلو حرم الدواعى لافضى الى المرح  
ولا يقال كثرة التردد على شرع الزواجر ليشل فلا يدل على السقوط لانه قول أيام الطهر والظهار  
أ كبر وجود الوطء ففهمنا فقر الغيبة عنهم فلا تدعى الى شرع الزواجر ولان الدواعى لا تقضى الى الوطء فى  
خالة الخاض لان الطباع تنفر عنها فلا تكون داعية فى هذه الحالة والحرمه باعتبارها فلا تحرم وقال الشافعى  
لا تحرم الدواعى لان التماس ورغبة الوطء موجود مجاز فيه فلا يراد به الحقيقة ونحن نقول التماس حقيقة  
التماس باليد فحصل عليه حتى يقوم الدليل على الجواز أو نقول لانه يتناول الجواز لفظا ويحيط غريبه بالتماس  
احتياطى فى موضع الحرمه ومثله لا يتمتع الجمع بينهما قال رحمه الله (فلو وطئ قبله سنة غفر بغيره) أى لو  
وطئ قبل التكفير سغفر الله تعالى ولا يجب عليه غيره الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه  
كفارة ثان وقال إبراهيم الضحى ثلاث كفارات واجبة عليه ما روى أن سلمة بن يحيى روى واقعه امرأته وقد  
كانت ظاهرا حتى أتى صلى الله عليه وسلم فقال ثلاث كفارات من أحرأى فوقت فقبل قبل أن  
أكفر فقال ما جعلت فى ذلك رجس الله فقال لا بد لك خلفا فى خروا القبر فقال نعم سألنى ففعل  
ما أمر الله تعالى رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه والترمذى وقال أحمد بن حنبل غريب صحيح وفى  
رواية قال لاس غفر ولو كان لاسد حتى تكفر ولو كان شئ آخر واجبا عليه لبيته عليه الصلاة والسلام  
قال رحمه الله (وعود عزمه على وطئها) أى عود المظاهر وهو العود المذكور فى قوله تعالى ثم رددونا  
فألوعزمه على وطئ المظاهر منها وقال الشافعى رحمه الله سكوتها عن طلاقها وهذا فاسد من وجهين  
أحدهما أن الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود ماسا كها والثانى أن غير التراضي وفيما قاله  
تركه لا يثبت سكوتها عن طلاقها وهذا لا يفهم من لفظ النص أصلا وقال مالك العود الوطء  
نفسه وهذا مرداه الحديث الذى روى بأنه لا يقضى بتقديم الكفارة على الوطء وهذا القول بنى جوارها  
قبل الوطء وكذا الآية ترد لانه تعالى أوجب عليه التحريم بعد العود قبل التماس فلو كان العود هو  
الوطء ماسا لستقام وقالت الظاهرة بالعود أن يتكلم بالظهار مرة أخرى ولا يحرم وطؤها دون الثانية  
وهذا لا يمتنع فساد واللفظ لا يحتمل لانه لا يؤيد به ذلك قبل بل بعد دون القول الاول بضم الباء وكثيرا ما  
من الأعداء من العود وهذا الحديث الذى روى بانه يبقيه لانه عليه الصلاة والسلام أوجب الكفارة عليه  
ولم يسهل عن الظهار بل كررا ولا ولو كان المراد به التكرار لانه لا يمتنع فى قوله تعالى لما قالوا عني الى وقيل  
عني فى وقال الترابعى عني أى يرجعون عما قالوا فيردون الوطء والعود الرجوع قال عليه الصلاة

فلا يصدق قضاء اه اتقانى (قوله لانه يقتضى تقديم الكفارة على الوطء) بيانه أنه تعالى قال ثم رددونا لما قالوا فتر بركة ربنا انصروا  
على العود اه من خط الشارح (قوله وقال الترابعى عني الى الخ) قال الرازى وقيل الى عني عن ولامه صرية فيكون معنى ثم رددونا  
الى مقولهم ويراد بالقول التماسه لئلا يسلم بالجملة بل بالحقول كغيره

الامر وتبين الجن تسمية للعل بسم الحلال كما في قوله تعالى خذوا زينتكم وحاصل المعنى ثم يعمون الى انفسهم الى اى مباشرتهم لكن اذابله في الوطء سقطت الكفارة لانما يجب عندنا غيرة مستقرة ولهذا سقطت عنها أو موهبة بمقتضى ان العود بالجموع واستقرار في العزم فكذلك الكفارة المبنية عليه اه اتقاني (قوله بخلاف ما لو شبهها باختها) أى أخت امرأته اه من خط الشارح (قوله في المتن ورأسك وفرجلك وجهك الخ) ولو قال ذلك أو رجلك أو فرجلك (ع) أو شعرك على كظهر أى كلن باطلا وبصره صرح الحاكم الشهدى الكفاي وقال

والسلام العا ائدى في هيئة كالعا ائدى في قبته وهذا تأويل حسن لان الظاهر امر وجهه التحريم المؤبد فاقتصد وطأها وعزم عليه رجوع عما قال فلهذا تجب عليه الكفارة حتى لو أبانها أو لم يبرع في وطئها لم تجب عليه الكفارة لعدم الرجوع وكذا لو مات أحدهما ولو عزم ثم رجع وترك العزم سقطت عنه لان وجوبها للأجل الوطء حتى يصل على مثالي من يريد أن يصل النفل يؤمر بالطهارة ثم اذا رجع وترك النفل لا يؤمر بها ثم سبب وجوب الكفارة هو الظاهر والاولان الكفارة دائمة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها ادراكا لثبوت النفل والاحتياط حتى تتعاقب العقوبة بالنفل والعبادة بالمباح وانما حاز تقدم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الناشئة في الذات فيجوز زعمه ثبوت تلك الحرمة لترفعها كما قلنا في الطهارة لم يتم تجوز قبل ارادة الصلوة مع أنها سبب لانها شرعت لرفع الحدث فيجوز بعد وجوده وانما حازت الكفارة بعد ما أبانها أو بعد ما انقضى العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تنزل بغير التكفير من أسباب الحل كذلك المصين وأصابت الزوج الثاني ولما رأت أن تطالب بالوطء وعليها غنمة من الاستمتاع حتى يكفر ولا تقامى أن يجبره على التكفير دفعه للضرر عنها قال رحمه الله (وطأها وغذاها وفرجها كظهرها) أى بطن أمه وفرجها وغذاها كظهرها حتى لو شبه امرأته بعضو من هذه الأعضاء يكون مظاهرا لان هذه الاشياء يحرم عليه النظر اليها ولو لمسها والظاهر ان ليس التشبيه المحلة بالحرمة وهذا المعنى يقتضي في هذه الأعضاء بخلاف اليد ونحوه لأنه يجوز النظر اليه ولو لمسه بلا شهوة قال رحمه الله (وأخته وعنته وأمه رضاعا كأمه) أى كلمة نسائية يصير مظاهرا تشبيها معنوكته بواحدة ممن لان شرطه أن تكون محجمة عليه على التأنيدي بل ما ذكرنا وقد وجد ذلك فيمن بخلاف ما لو شبهها باختها أو عمتها أو طالبها لان حرم من ليست على التأنيدي وانما يحرم عليه مادامت هي في عصمته لأجل الجمع فاذا طأها أو ماتت حلت له بعد ما يجمع قال رحمه الله (ورأسك وفرجلك وجهك ورفقتك ونفك وتلك كانت) أى لو قال لامرأته رأسك أو فرجلك أو وجهك أو شعرك على كظهر أى الخ كان مظاهرا لان هذه الأعضاء مبرجة عن الجسم على ما تقدم في الطلاق وهو الشرط في حق المرأة ومن جاب الحزم شرطه أن يكون عضوا لا يجوز النظر اليه على ما بينا وقد وجدنا قال رحمه الله (وان نوى بأش على مثل أى برأ أو ظهرا أو وطأ فافق كأي (والا لعا) أى وان نوى بقوله لامرأته أنت على مثل أى أحد هذه الاشياء التي ذكرها فهو كأي وان لم يكن لنية فليس بشئ ومعناه أنه اذا قال لها ذلك يستفسر لانه يحتمل وجوبها من التشبيه فان قال نويت البر أي الكرامة فهو كأي قال لا التكريم تشبيه فاش في الكلام فصار كأنه قال أنت عندى في استحسان الكرامة والبر مثل أى وان قال نويت به الظاهر فهو ظاهرا لانه شبهها بجمعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه غرضه في هذه فشرط النية وان قال نويت به الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال أنت على حرام ونوى الطلاق وان قال لم أتوب شيأ فليس بشئ عندنا في حنفية وأبى يوسف لاحتمال الجمل على الكرامة وهذا لان كافي التشبيه لا عموم لها تعين الادو ولان كلام المسلم يجعل على الصحيح ما أمكن وفي جعله ظاهرا جعله على المشكر والوزير وقال محمد وظهر لانه شبهها بجمعها فيدخل العضو في الجمله وعن أبى يوسف مثله اذا كان في حالة الغضب وعنه أنه يكون ابلاء لان أمه محترمة عليه بالنصر

شمس الآية السر حتى في شرح الكفاي ولو قال جنبك أو ظهرك على كظهر أى لم يكن مظاهرا بغيره قوله يدك أو رجلك لان هذا العضو لا يبرع عن جميع البدن عادة وأما الجزء الشائع كالنصف والنث والربع وغيرهما اذا شبهه بغيره الام يكون مظاهرا لان الحكم ثبت في ذات الجزء ولا يتم يسرى الى سائر البدن يشاع الجزء كما في الطلاق وقال الحاكم الشهدى الكفاي وان قال أنت على كظهر أى اليوم فهو مظاهرا في ذلك اليوم فاذا مضى بطل الظاهر وقال ابن أبي ليلى وهو مظاهرا أيضا وكذلك سمرأ أو قال حتى يتقدم فلان فهو كأي قال ويسقط اذا مضى شهر أو قدم فلان لان حرمة الظاهر شهر فيقتطع الظاهر بتأقيته اه اتقاني (قوله وان قال نويت به الظاهر فهو ظاهرا) لانه اذا شبهه بظهورها وهو عضو منها كان ظاهرا فلان يكون ظاهرا وقد شبهها بجمعها وجميعها متمثل على النظر أو في وأخرى اه اتقاني (قوله فكانه قال

أنت على حرام ونوى الطلاق) قال الاتقاني رحمه الله وان لم يكن لنية فليس بشئ في قول أبى حنيفة وقال محمد وظهر ظاهرا ولم يحد في قول كرخلاف أبى يوسف في الأصل وقال في مختصر الكفاي وقال مشايخنا في شرح الجامع الصغير وعن أبى يوسف ثلاث روايات في رواية لا يقع شئ محمد وفي رواية كقول أبى حنيفة وقال الامام الزاهد اعني في شرحه للجامع الصغير وعن أبى يوسف ثلاث روايات في رواية لا يقع شئ كقول أبى حنيفة وفي رواية يكون ظاهرا وفي رواية يكون ابلاء والصحيح قول أبى حنيفة لان اللفظ يجعل في البر والكرامة وما زاد عليه فهو مكمل فلا يثبت الابلية اه (قوله وهذا لان كافي التشبيه لا عموم الخ) فاقضيه مشاهير في وصف خاص وما يحتمل أن يكون

ظهارا وغيره فلا يكون

ظهارا بالاشكاه وادعى قوله

وان نوى به التحريم لا غير الخ

قال المتأخرين أما اذا نوى

التحريم لا غير بقوله أنت

على مثل أى وأكلى فقال

الصدر الشهدى بشرحه

للجامع الصغير كرى بعض

المؤخرين في شرحه لهذا

الكتاب أى الجامع الصغير

خلافه وقال على قول أى

حنية وأبى يوسف باله

وعلى قول صدر الشهدى قال

الصدر الشهدى وهذا غلط

بل يكون ظهارا بالاجماع

واستدل عاص على الحاكم

في مختصر الكافي في قوله

أنت على حرام كائى فانهذا

ليسوشى أى نوى التحريم يكون

ظهارا قال فانما هو ترك

الرواية في قوله أنت على

حرام كائى ولم يشوشى أى نوى

التحريم أنه ظهارا عندهم

فكذا في قوله أنت على كائى

لانه لما نوى التحريم صار

ملتحقا بقوله أنت على حرام

كائى اه وكتب مامنه أى

بقوله أنت على مثل أى

اه (قوله أدنى الحرمات)

لان سبب الظهار حرمته

لعيته ولا يمكن رفعه

بالوطوبى كى ما لم يقر وبنت

للحال ويجب ماله كى اذا

امتنع عن التكفير اهر من

خط الشارح رحمه الله (قوله

فهو مثل قوله أنت على مثل

أبى) أى لان التل والاكاف

تقتضى التنبية اه (قوله

شع عليها بالنسبة صوابا باعتقاده اه

فيجمل عليه لان الحرام عين بالنص وان نوى به التحريم لا غير فعند أى يوسف يكون ابلا يكون اثباته  
أدنى الحرمات لان سبب الابلاء حكمه أخف ويمكن رفعه بالوطوبى لا يبي حكمه بعد زوج اخر ولا يثبت  
الصل ولا يجبره للقاضى اذا امتنع بخلاف الظهار وعندهم يكون ظهارا لان كاف التسمية تختص به  
وقال قاضيان في شرح الجامع الصغير انه ان نوى التحريم ذكر في بعض النسخ أنها بلا عند أى حنية  
وأبى يوسف والاصح انه يكون عند التل لان التحريم المؤكد بالتنبية ظهار ولو قال أنت على كائى  
فهو مثل قوله أنت على مثل أى في جميع ما ذكرنا قال رحمه الله (وأنت على حرام كائى ظهارا وأطلاقا  
فكناوى) أى ان نوى بقوله أنت على حرام كائى ظهارا وأطلاقا فهو كناوى لان قوله أنت على حرام من  
الكتابات فيكون طلاقا بالنسبة وقوله كائى لتأكد كسدة تلك الحرمة فلا يخبر به من أن يكون طلاقا وان نوى  
به الظهار فظهارا لانه شبهة في الحرمة بامه ولو شربها فظهارا كان ظهارا فبكتها أو لى واتنى احتمال انبر  
والكرامة هنا التصريح بالحرمة وان لم تكن له نية فهو ظهار لانه لفظ محتمل فينبية بالادنى والحرمة  
بالظهار دون الحرمة بالطلاق لان الحرمة بالظهار لازمة بل الملك والحرمة بالطلاق تركية وعند أبى يوسف  
هو ابلا مما مر قال رحمه الله (وأنت على حرام كائى طلاقا أو بلا فظهارا) أى نوى بقوله أنت على  
حرام كائى أى طلاقا أو بلا لا يكون الا ظاهرا لان هذا اللفظ صريح في الظهار فلا تملى فيه النية وقوله  
حرام نو كيد مقتضى اللفظ لا غير وهذا عند أى حنية رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمدان نوى ظهارا  
أول يمكن لانه فهو ظهار وان نوى طلاقا فطلاق وان نوى ابلا فابلا لان كلامهما محتمل كلامه لان قوله  
أنت على حرام محتمل الطلاق والابلا أو قصر عليه وقوله كائى نو كيد لتأكد الحرمة فلا يتغير به  
عند محمدان نوى الطلاق لا يكون ظهارا لانه لما وقع الطلاق بقوله أنت على حرام بان ولا يصير مظاهرا  
بقوله بعد ذلك كائى لانه الظهار من المباشرة لا يصح ولا يقال الظهار وطلاق وجدان معا بقوله  
أنت على حرام لانه قول اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين وقال أبو يوسف يكونان معا الظاهر باللفظ والطلاق  
بنيته كقولك زيت طاق وله امرأه معرفة بهذا الاسم فقال في امرأه أخرى بهذا الاسم وعينت بذلك  
يقع علم بالنسبة ونرى المعرفه بالظاهر ونوى ابلا يبنى أن يكون ابلا وظهارا بانها فهم العدم المتأني  
بينهما قال رحمه الله (والظهار لان زوجته) لقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم إلا بقول النساء  
يتناول المنكوحات حتى لو تظاهروا من أمته لم يكن مظاهرا اخلافا لما لا والحق عليه ما نونا اذ لفظ النساء  
مضاف الى الزواج لا يتناول الاما ولهذا يدخل في قوله تعالى وأمهات نسائكم وفي قوله تعالى الذين  
يؤلون من نسائهم ثريص أربعة أشهر حتى لا يحرم عليه أم أمته بغير موطن ولا يصير مولا من أمته ولان  
الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع حكمه الى تحريم مؤقت بالكفار والامة ليست جعل للطلاق  
فلا تكون محلا لظهار كالأبلا كان طلاقا للعدل فأنزله الشرع الى معنى أربعة أشهر فلا يثبت ذلك الاقبح  
ثبت في حقه الاصل ولان الحل ليس مقصودا في الامة وانما المقصود الاستخدام حتى يثبت ملك العين  
فين لا يجعل له وطؤها كمن زوجته وبنتها أو أمه من الرضاع فلا تكون مقصودا بالتحريم اذ لم يخل فيها تتبع  
لملك العين لا مقصودا ولهذا اوشى امرأة فوجدناها من لا يجعل له وطؤها رضاعا وغيره ليس له أن يرها على  
البائع وفي المنكوحه أصل فتمتنع الحاق ولا يقال إن الامة محتمل للظهار بقا مان ظاهرا من امرأته  
وهى أمة فغيره ثم اشترى ابنتى حكم الظهار الاول على حاله حتى لا يجوز له وطؤها قبل أن يكفر ولهذا لو  
ظاهر منها ثم طلقها لانتين ثم اشترى ابنتى حكم الظهار لا يجعل له وطؤها بعد زوج اخر حتى يكفر عن ظهارا فاقول ذلك في  
حالة البقاء وكذا متى اناب بعداء أو تم من شئ يثبت بقاء وان لم يكن انبائه ابتداء مكفاه الكساح في العدة  
والحرمة الغلظة بالطلاق فانها لانت في الامة ابتداء موثقة بعد ما ثبت حتى لا يجعل له وطؤها عاتلا الامن  
ولا التزوج بعد ما أعنفها ثم تزوج زوج آخر فكذلك هذا وهذا لان وقت نبوته كانت حلاله فثبت  
لصداقته الحل ثم لا يسقط بعد نبوته الا بشرطه قال رحمه الله (فانكح امرأه بغير امرأه فظهارها

شع عليها بالنسبة

(قوله في المتن أثنى على كظهر أي ظهرا) بالنصب في خط الشرح رحمه الله (قوله وقال بعضهم) هو ابن قدامة من المسالك كذا بخط الشارح (قوله فلا يتعددا لا يتعدد كرامة الله تعالى) وذكر في الغاية أن هذه تختلف مسددا لا تكرور يدل أنهما سبب وهم من وافقه ولو كان سببا لم يزد ههنا ولا ينقصه من خط الشرح (٦) بالظواهر حرمته مؤقتة إلى وجود المنهي وهو الكفارة شرع في هذا الفصل لبيان ذلك اهـ

اتقاني ثم أعلم أن كرامة الظاهر مشروعة على الترتيب دون الخفية بل الله تعالى ذكرها بحرف الفاء وهي للترتيب الاعتناق عند القدرة عليه فصار مشهورين متتابعين عند العز عن الاعتناق ثم اطعام ستين مسكينا عند العز عن الصوم والاصل فيه قوله تعالى والعز ينظر وين نسايتهم ثم يعودون لما قالوا فتحرر رقية من قبل أن يتماسا ذلكم وتعلمون به والله بما تعملون خبير فمن يجب تفصيل مشهورين متتابعين من قبل أن يتماسا لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والمراد من عتق الرقية اعتناق الرقية لأنه إذا ورثت أم ذرية به الكفارة لم يجز وقد نص عليه المالكة ثم الشافعي والكافي وذلك لأن الميراث يدخل في ملكه بلا منع منه فعتق عليه بلا منع منه أيضا والكفارة شرط فيها التصبر وهو صنف منه ولم يوجد منه اهـ اتقاني قوله والمراد من عتق الرقية الخ أي الميراث من قول صاحب الهداية وكفارة الظهار

أجازته بطل) أي لم يزوج امرأة بغير إذن ظاهرا من قبل أجازت النكاح بطل الظاهر لأنه صادق في التشبيه في ذلك الوقت فلا يجب عليه جزء الزور بخلاف اعتناق المشتري من الفضولي حيث يتوقف وينفذ بأجازة البيع لأن من حقوق الملك وله أجازة لاعتناقه بل مندوب إليه والنهي إذا توقف يتوقف بحدوثه والظاهر محظور فلا يتحقق ذلك النكاح بل لا يجوز رجعه الله (أثنى على كظهر أي ظهرا من ابن) أي قول أنسائه أثنى على كظهر أي كان مظاهرا من جميعه لوجود ذكره في حق كل واحدة منهم وهو التشبيه فصار كالطلاق والاعتاد والابلاء والله أعلم قال رحمه الله (وكفر لكل) أي كفر لكل واحدة منهم وقال مالك بكفارة واحدة إذا ظاهره من بكفارة واحدة كالأولاهن والله لا أقرب لكن فمن بين من لم يزمه إلا كفارة واحدة وهذا لأن الظاهر موجب للكفارة كالأبلاء وقال بعضهم الظاهر عين لأن فيه نحر عم الحلال وذلك عين فلا يجب فيه إلا كفارة واحدة وإنه الكفارة لانتهاه الحرمته وهي ثبت في حق كل واحدة منهم فتتعدد الكفارة بتعدد ما يخلف الإبله لأن الكفارة يجب فيه لهتك حرمه اسم الله تعالى فلا يتعددا لا يتعدد كرامة الله تعالى وقول من قال إن الظاهر عين فاسد لأن الظاهر مشترك من القول وزور ومحض والعين تصرف مشروع مباح ولهذا اختلفت كفارتهم فكيف يجعل أحدهما من الآخر بحجة أنه عين ما يابا أو بصفة من صفاته أو بالعلين بشرط ولم يوجد واحد منهما في الظاهر

(وقيل في الكفارة) قال رحمه الله (وهو تحرر رقية) أي كفارة الظاهر تحرر رقية والتذكير تأويل التسمية وهو قيل في الوطأ لما نزل وما يروى من حديث من وقع امره أن يقتل التكفير ولأن التكفير لا ينتهيه الحرمه الثانية بالظاهر قد قدم على الوطأ لمجل لا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى وبين الصغير والكبير والكافر والمسلم لا إطلاق للنص وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الكفارة لأن الكفارة حق لله تعالى فلا يجوز صرفه إلى غيره ولهذا لا يجوز المزدلفة ناقص لأنه عيب ولهذا رده المشتري إذا وحده كافر وأصل الخلاف في أنه هل يحمل المطلق على المقيد وألا فنعقد أن لا يحمل وندعه يحمل إذا اتحد الجنس وهنا قيد به النص بالمؤمن في كفارة القتل فحمل عليه غيره من الكفارات ولأننا المنصوص عليه اعتناق رقية وهي اسم لذات مرفوعة مملوكة من كل وجه وقد وحده والتقيده بالاعان زادوهي تحض فلا يجوز بالقياس ولأن في قياس المنصوص عليه على المنصوص وهو باطل لأن من شرط القياس أن يعمد إلى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه أي فرع وظهره ولا يصح فيه وهذا لأن القياس محض صفة لا يصار إليه إلا بعد عدم النص أو شبهته حتى صار مخرعا عن قول أصحابه وهذا يصح يمكن العمل به وهو إطلاق الكتاب ولأن الفرع ليس نظير الأصل لأن قتل النفس أعظم ولهذا المخرج شرع فيه الإطعام ولا يجوز الحاقه بغيره في حق جوارز الإطعام تغليظا للواجب عليه وتغليظا للمخرج حتى يتم صيانة النفس فكذا لا يجوز الحاق غيره به في التغليظ لأن قدر الرقية بالاعان أغلظ فباسه دون غيره لأن حرة القتل أعظم والمقصود من التحريم تركه من الطاعة وإرتكابه المعصية منسوبا إلى سوء اختيار فلا يمنع من العتق وهذا لأن المصروف إلى الكفارة ماله من اعتقاده وكونه عذرة لله تعالى لا يمنع التقرب إلى الله تعالى بالأحسن إليه ألا ترى أنه تعالى قال لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يلحقواكم من دياركم

عتق رقية اهـ (قوله ولا فرق الخ) قال الاتقاني لا خلاف في هذا المجموع إلا في الرقية الكفارة فأنه لا يجوز عندنا إلاية عن كفارة الظهار والانتظار واليمين خلافا للشافعي فأنه لا يجوز عندنا على هذا الخلاف إلا أن مقتضى رقية فاعتق رقية كقوله كذا ذكره الإمام علاء الدين في طريقة الخلاف وقول أحد أقوال الشافعي اهـ (قوله ولا فيه قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه الخ) وعول لا يجوز لأن ما اعتقاد النقص فيما أتى الله تعالى بيانه

(قوله ولهذا التورخ) ظاهره أنه بالانفاق بيننا وبين الشافعي اه (قوله لأن المطلق هو الذي يتعرض لذات الخ) وهذا كذلك لأنه ليس فيه ما يفتي على الأيمان والكفر بل الرقبة اسم للملك كذا قاله الجوهري في الصحاح (V) فلا يجوز تقييده باليمان بخلاف الواحد

لأنه زيادة على النص وهو نسخ اه اتقاني (قوله حتى لو كانت مرتدة جازت) وقال في الغاية الرقبة أعم وهو غلط وانما هو مطلق وهو يتناول ذاتا واحدة على أي صفة كانت من خط الشارح رحمه الله (قول واحد الرجلين من خلاف) لبقاء جنس المنفعة لأن منفعة الباطش والمشي قائمة بخلاف ما إذا قطعنا من جانب واحد حيث لا يجوز للفرات جنس المنفعة اتعذر المشي قال الحاكم الشهيدي الكافي ولا يجوز الأعي والمعدن في فرع يحيى ويعزق الآتي عن الكفارة إذا علم بجميعة وقت الاعتناق مذكور في البيع فالسند من هذا الشرح اه قال في الأجانس يجوز مقطوع الشفتين إذا كان يقدر على الأكل ولا يجوز ساقط الأسنان ويجوز ذهاب الحاجين وشعر اللحية والرأس ونقصه عن نوادر ابن شجاع وقال في شرح الطحاوي يجوز الاعتشى والغنمين والنخيل والامة الزنقاء والاتي بها قرن عتق الجاع اه اتقاني (قوله وهذا غلط) أي قول صاحب الغاية اه (قوله وقال في المدر) يعني في الهداية اه

الآية - ولهذا التورخ بالعتق خرج من العهدة بهنق الكفرة ولا يقال هو ما مور بهنق برقبة وهي منكرة تختص بالانبات وقد أريد بها المؤمنة فلا تدخل الكفرة لانهم ما صدان لاننا نقول هذه مطلقة فتناول رقبة على أي صفة كانت لان المطلق هو الذي يتعرض لذات دون الصفات الا ترى أنه يجوز الصغيرة والكبيرة وان كانتا متضادتين وكذا البضا والسودا والذكر والانثى وغيرهم من الاوصاف المتضادة ويجوز الرقبة لبعض المشايخ فلما انقضى وعند بعضهم لا يجوز لانه مستحق القتل حتى لو كانت مرتدة جازت بخلاف والعيب اذا كان لا يقر جنس المنفعة لا يمنع العفة كسائر العيوب ولهذا جاز الاصم والاعور ومقطوع احدى البدن واحدى الرجلين من خلاف والخصي والجبوب ومقطوع الاذنين والمراد بالاصم الذي يسمع اذا صبح عليه فاما الانرس فلا يجوز لفوات جنس المنفعة فالمرجه انه (ولم يجوز الاعي ومقطوع البدن وأهمهم) أو الرجلين والجنون) والاصل أن فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال لا يمنع وهذا لان بقا الانسان معي يكون بقاء منفعته وشوات جنس المنفعة يكون حاله كمنع فوات البصر والباطش وقوة المشي فكان حاله كالارتفاع بالمواضع لا يكون الا بالعقل فكان أقوى من الأول والذي يمين ويقيم يجوز لان منفعة العقل غنية قائمة وانما هي محتلة وذلك لانع الجواز قال رحمه الله (والمدر وأم الولد) لاستحقاقهما الحرية من وجه بجهة أخرى فكان الرقبة فيهما ناقصة وقوله تعالى فخير برقبة يقتضى الكحل ويقتضى إنشاء العتق من كل وجه واعتاقهما لا يجعل للمصارع مستحقا لهما فلا يكون انشاء من كل وجه فلا يجوز وقال في الغاية رد على قول صاحب الهداية فكان الرقبة فيهما ناقصة اما قول كل مملوك في حرته عبيده ومدر ووأهمات أولاده ولا يعتق مكسور فدل على كمال الرقبة فيهما ولهذا لا يحل له وط المدبرة وأم الولد ولو كان الرقبة ناقصة فيهما لم يحل له وطهما كالمكتوبة وهذا غلط ونعطاء من وجوه أحدها أنه جعل الرقبة في المالكين ناقصة والثاني أنه جعل نقصان الرقبة في المملوك وأم الولد كاملا ونحن نذكر الفرق بين المملوك والمناط وانما هو المالك والرابع أنه جعل رقبة المدر وأم الولد كاملا ونحن نذكر الفرق بين المملوك والمناط مختصرا فنقول المكتوبة رقبة كامل لقوله عليه الصلاة والسلام المالكين عبد ماني عليه درهم والملاط فيه ناقص لخروجه من ملك المولى بدو المدر وأم الولد عكسه فان رقبتهما ناقص لاستحقاقهما الحرية من وجه والملاط فيهما كامل لجواز التصرف فيهما ولهذا لا يحل له وطهما وقوله تعالى فخير برقبة يقتضى رقاصهما فلا يدخل فيهما المكتوبة دونهما وقول الرجل كل مملوك في حرته يقتضى ملكا كاملا فدخلنا فيه دون المكتوبة فكان المناط في بحر الرقبة عن الكفارة الرقبة وفي قوله كل مملوك في حرته الملاك ولهذا قال صاحب الهداية في عتق المكتوبة عن الكفارة في هذا الموضع لقيام الرقبة من كل وجه وقال فيه في الأيمان لان الملاك فيه غير ثابت بدو ولهذا لا يكسبه ولا يحل له وط المكتوبة يعني المولى وقال في المدر وأم الولد والآن ذلك ثابت لهم برقبة مبدؤا وكذا في الأصولون أيضا فبهم هذا أن اعتق ضد الرقبة دون الملاك لانه ثبت في أثمانه لا يعتق ولو كان ضد المالك لانه شرط اعتقاده التحلل وإذا كان الرقبة ناقصة لا يجوز به لانه لا يعتاق من كل وجه لان رقه كان ذاتا لمن وجه قال رحمه الله (والمكتوبة الذي أدى شيا) انه يحرر بعوض وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجوز لانه لم ينقص عما أدى فكان باقيا من وجه ولهذا يقبل الفسخ بخلاف المدر وأم الولد على ما يتناولان العتق مستحق عليه فبهم ما قبله فلا يتوب عن الواجب ابتداء قال رحمه الله (فان لم يؤثما أو اشتري ربه نوبا بالشراء الكفارة) وحرر نصف عبده عن كفارة ثم حرر رقبته عنها (ص) أما المكتوبة المذمومة فلهذا ذكرنا أن الرقبة كاملة فكان بحر راس كل وجه وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فأشبه المدر

من خط الشارح (قوله لا يحرر بعوض) والعوض بطل معنى القرية اه اتقاني (قوله ولهذا يقبل الفسخ) أي يقبل الفسخ بعد استيفاء بعض البدل كما حقل قبله اه اتقاني (قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز الخ) وهو التماس اه اتقاني

(قوله لا تقول الفسخ ضروري) أي فسخ الكتابة ثبت ضرورة تقتضي محبة التكفير اه (قوله والاولاد الذين ولدتهم قبل الخ) وانما قد الولادة عاقل الاستدلال بانولده بعد بيعته (٨) عوت المولى كهي اه من خط الشارح (قوله فلا يلزم) ليست الفاء في خط الشارح

وأما الوليد أولى لان استحقاق العتق بالكتابة فوق استحقاقه باند بر والاسبق له اوله ذاهباً صار حتى يكتبه  
ونعم المولى من التصرف فيه وفيما فيه موضع له الارش والعقر بالكتابة والوطء ولئلا الواجب  
يخرج الرتبة وهو قصير شخص مرقوق جزأوه قد جرد لم يمكن نقصان في ربه بالكتابة لان عتقه معلى  
شروط الاداء والمعلن به بعد فسل وجوده ولا يثبت بهذا التعلق استحقاق الحرية كما في سائر الشروط  
أولى لان التعلق بشرط الوطء غيغ القسوة وهذا لا يمنع وهذا أيضاً دليل على أنه لا يجب نقصان  
حق ولا وجوب الحق الحرية لان الحرية لا تقبل الضيق تحقيقه الا ترى أن التديب والاسبق لا يقبله  
فثبتت بهذا ان الرق قائم في المكاتب من كل وجه والكتابة لا تنافي الرق لانها في الحق غيرتة لان ذلك في  
التجارية لانها بعض قطع من جهة المولى وان كانت الكتابة مانعة من العتق عن الكفارة تنفسح  
مقتضى الاعتناق اذ هي تقبله رضا المكاتب وقد وجد رضاه دلالة لانه لما مرضى بالعتق بعض كان بغير  
عوض أولى وبالتسليم وانفصحت الكتابة لمسلت لها الاولاد والاسباب وسلامتهم ما دلت على أن  
حصول جهة الكتابة لا ناقول الكفارة ضروري فيقتضي ظهوره في جهة الكفارة حتى جواز التكفير  
لا يظهر في حق استرداد الاولاد والاسباب ولا لا يفسخ لانه سقط منه بدل الكفارة أو تموت سلامة  
الاسباب ولا بد اعترافه عتق وهو مكاتب ولا لا عتق بجهة الكتابة كما كانت أمه نعتقت  
بجهة الاستيلاء وسلم لها الاسباب والاولاد الذين ولد لهم قبل الاستيلاء ثم اشترتهم بعد الكتابة  
لأن سلمنا عتق بجهة الكتابة لانهم من عدم الاجراء عن الكفارة لان كلاً منافي الاعتناق الصادر  
من المولى لان العتق الحاصل في محل والكفارة تنادي بالاعتقاد دون العتق لان العتق واحد في حق  
المحل فلا تنوع والاعتناق يختلف بهاته محل في حق المحل عن ما يستحقه بالكتابة وفي حق المولى اعتناق  
بجهة الكفارة لقصد ذلك كلاً اذا واوجب صدقهما من رز وجه قبل القبض ثم طلقهما قبل الدخول  
بالا رجوع علمهما شي ويحصل ههنا في حق الزوج تحصيل ما قصود عند الطلاق وفي حقهما تمليك ما بدأ  
بالقبول المانية قد انتص في الكتابة حتى لا يدل تحت المالك المطلق لا ناقول ان الله تعالى ما ذكر  
العتق واغشترط ضرورية العتق لا ينفصل الا في المالك الفقد من الملك وهو ملك الرقبة كافي ان ينفرد  
عتق في حاجة المالك البند وهذا لان الاعتناق لا ينافي والعتق لا يملك الرقبة دون العتق وهو عتق بجهة  
وجب نقصان الرق على ما ذكر وكذا وجوب الضمان على المولى بالجنابة عليه أو على ما لا لا وجوب  
حق مقصود لآخر وجهه من ملكه وأما اذا اشترى ربه شي بعه عن كفارة فلان الشراء على العتق  
في مانيته وهو بعه فيكون عتاقه وقال زفر والشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز به وهو قول أبي  
شقيقة رحمه الله لان ذلك على العتق القرابة لا على وجوب الصلات بين الاقارب والشراء عتق  
لصيب الملك والاعتناق سبب زواله وبهما تنافى ما احتمال اضافة العتق اليه لهذا العتق والاستحقاق  
ربه بانه اقرار قصار كما قال عبد البر ان اشترى بك فانت حرم اشترى شي بعه عن كفارة حدث لا يجوز به  
لأنه لم يفتقر بالعهو والعين واعاقرت بالشرط وهو الشراء لا بغيره ولهذا اشترط الاهلية عند  
بيدون الشرط وكذا الضمان يجب على شهود البين لانه صاحب عتق ولا يجب على شهود الشرط ولان  
صرف شفاعة الكفارة في أوله فلا يجوز كلاً ولا ان الشراء في رتبة الشراء وثباته على العتق فصنع وهذا لان  
والد اول ابن بجهه مملوكا فثبتت على الشراء ولا يحتاج الى غيره صارا عتاقاً وهذا لا يقابل  
بأقارباً ومضرة فأوجبه على البسقي والضرب ولان الشراء وجوب الملك ومالك القرب بوجه قبله  
تنافى الملك مع حكمه الى الشراء لانهم احاد ثابه وهذا كمن رى انساناً عداً فأصابه فأت فقتل بانه

(قوله بركة) أي كمال البركة  
 اه من خط الشارح (قوله)  
 وأما إذا اشترى قريبه (الخ)  
 قال في الهداية وإن اشترى  
 أباه وابنه شيى بالبراء  
 الكفارة جاز عنها قال الأتقاني  
 وهذه من مسائل القادوري  
 قال شيخنا العلامة السبكي  
 رضى الله عنه في شرح السكافي  
 أبرزنا مسألتنا في قولنا ثلثا  
 الثلاثة وفي القياس لا يجوز  
 وهو قول أبى حنيفة الأول  
 وزفر والشافعي وكذلك وجب  
 له أو وصى إليه كذا ذكره  
 الحاكم الشهيد في السكافي  
 وقال في شرح الطحاوى ولو  
 دخل في ملكه ذو رحم محرر  
 بلا صنع منه كما إذا نسل  
 في ملكه بالمرأث فإنه لا يجوز  
 عن كفارة له إلا بإجاع ولو دخل  
 في ملكه بضعه أن يولى عن  
 كفارة وقت وجود البضع  
 يجوز به عن كفارة عندنا  
 وعند الشافعي لا يجوز به عن  
 كفارة ولو قال إن دخلت  
 المارة أقتحز بعق ولو لا يجوز  
 أن يولى عن كفارة وقت  
 دخوله المارة إلا أن يولى عن  
 كفارة وقت العین حينئذ  
 وجه القياس أن عقبه  
 مستحق للقبض سابق وهو  
 اقترافه لا يجوز في كفارة  
 كما إذا اشترى المملوك وعقه  
 أو باع الكفارة وإنما هو  
 المأمور به في الآية هو

الأنبياء عليه السلام لم يجزى ولد والده  
 إلا أن يجده مملوكاً ففتره فبعثه أو بالشرء كافى قولهم أطعمه فاشبعه اهـ

حزقته بالسيف لان فعله وهو الرمي أدى الى الموت والذى في الهواء وأوجب المضى أنزوع عليه وأقضى ذلك الى طرح وجوب الموت فضاف النكاح الى السبب فيكون الرأى قاتلاً لهذه الوسائط فكذلك الشراء وأوجب المال والمال أوجب العتق فكان المشتري معقواً بواسطة المال والمالك ليس بشرط للعق لان الشرط مالاً ثم لم يوجب الايجاب والعق فيه لا يثبت الا بالمالك والقرابة ولكل واحد منهما أثر فيه فجعل العلة ذات وجهين ثمن وحداً معاً أضف الحكم اليهما وان تعاقبا كان الاخر هو العلة أيهما كان ولهذا اذا اشترى نصف ابنه من أحد الشرى بكنه ضمن الآخر ان كان موصراً والضان الذي يختلف باليسار والاعسار لا يكون الا بالاعتاق ولو تأخر السبب بانى أحد الشرى بكنه نسب عنه عدم مشترك بينهما فيضمن المدعى نصيبه وبه وهذا العلة بخلاف آخر الساهدين لان الشهادة لا توجب حصة بل تكون القضاء والقضاء بينهما جميعاً فلا يجال بالتلف الى الثاني منه ما يحققه أن العتق صفة ولأن تأثر في ايجاب الصلات كاجاب الزان كقولنا رابة أيضاً تأثر في ايجاب الصلات فصداً راعلة واحدة فضاف اليها عند اجتماعهما وجودها ولا يضاف الى الآخر بخلاف ما لو قال عبدان اشترى بكنه فأنشرا فاشترى منى به عن الكفارة حيث لا يجوز لان الشرا معاشراً محض لا تأثريه في ايجاب طرية فغير ان الشبهة لا يفيد حتى لو اقترنت باليمين بان قال ان اشترى بكنه فأنشرا عن كفارة طرية أجزأه لقتران الشبهة باليه وهي التي بخلاف ما اذا قال ذلك لا مقداسته ولله المالك نكاح من اشترى راحته لا تجزى به عن الكفارة وان اقترنت بنته بالعهلة لا عتقها محقق بالاستيلاد السابق فأضيف العتق الى اليمين من وجه لامن كل وجه فصداً كأنه عتق أم الولد وقوله ايمان العتق محقق بانقره بافصاله عن الاستعاق لا يثبت قبل تمام العتق ولا معنى لقوله فيه صرف متفعة الكفارة الى أسبه لانه ما يجازى فيه الى عبده كان أولى أن يجوز أن يقر به وعلى هذا التخلو له وهله أو تصدق به عليه أو أوصى به وهو بنوى به عن الكفارة لان الماشى بهذه الاشياء يحصل لصنعه وهو القبول بخلاف ما إذا وره وهو بنوه عن الكفارة تحت لا يجزى به لان المراثى يدخل في ملكه من غير صنعه ولا بد من صنعه في الكفارة لان المأمور به هو التعزير وهو جعل الرقبة حرراً وأما اذا حرر نصف عبده عن كفارة ثم حرر باقيه عنها فلائذ عتق رقبة كاملة بكتلام من حصل المقصود به وهذا جواب الاستحسان وفي القياس أن لا يجوز لانه بدعت النصف فكيف النقصان في الباقي فصداً كما لو عتق نصيبه من العبد المشترك يشترى بنوه من آخر ثم ضمن نصيبه بركه وجه الاستحسان أن هذا النقصان من آثار العتق الاول بسبب الكفارة في ملكه ومصلحة غيره مانع كمن اشترى ثمة التضيعة فأصاب السكين عتقها فذهب بخلاف في العبد المشترك على ما منه من قرب ان اجتماع ثمة التضيعة فأصاب السكين عتقها وقوله ما يتأني فيه القياس والافتصان لان العتق لا تجزأ عنه هذا وهذا لو عتق نصف عبده ولم يعق الباقي جاز عندهما لا يعتق كله قاله رحمه الله (وان حرر نصف عبده مشترك ونصيبه أحرر نصف عبده ثم عتق التي ظاهرها حرر باقيه لا) أي لا يجزى به عن الكفارة فأما في العبد المشترك فأنذ كونهما قولاً في حنفية رحمه الله وأما لا يجزى به لان الاعتاق لا تجزأ عنه ما يفتق جزء منه عتق كله فصار معقاً لكل العبد وهو ملكه لأن العتق اذا كان موصراً عن نصيب بركه فيكون عتقاً بغير عوض فيجوز به وان كان معسراً في العبد فيكون عتقاً بعوض فلا يجزى به عن الكفارة وله أن النقصان يمكن في النصف الآخر عند دراسة دامة الرقبة وهذا النقصان حصل في ما يشترى بكنه من أمته لا البه بالضمن ناقصاً فلا يجزى به عن الكفارة بخلاف ما اذا عتق نصف عبده ثم باعه على ما منه من قرب لان ذلك النقصان كذباب البعض بسبب العتق فجعل من الاداء ولا يمكن ذلك ههنا لانه لا لأداء قبل الملك فوضح الفرق ولا يقال انه ملكه بالضمن مستند الى وقت الاعتاق فحصل النقصان في ملكه بما الاعتبار لانا نقول الاستناد في الضمانات ثبت في حق الضامن والمضون له لا في حق غيره فلا يثبت في حق الاجزاء عن الكفارة وأما اذا عتق النصف جماعها ثم عتق النصف الباقي فلان المأمور به العتق قبل المبيع



(قوله في المنحصر من شهرين متتابعين أي في شهر رمضان) قال الاتفاق في رجه الله ما عدم أجزاء صوم رمضان عن الكفارة فلان الصوم الواقع فيه وقع عن فرض رمضان فلا يقع (١٠) عن فرض آخر الأذا كل من سافر أو صام شعبان ورمضان نية الكفارة جزءاً

فأبو جحلا النصف وقع بعد المسين ولا يقال كان ذلك ما عايناهما أن لا يعتق رقبة أخرى بعده لانا  
نقول النص يقتضي تقديم العتق على المسين ومنع التفريق بينهما عن النصين في تذرهم ما مطلق وهو  
التقديم وما يمكن تذكركم حجب علال النص بالتدراك يمكن وهذا عندنا في حقيقته رحمه الله شاعلي  
الاعتاق بخير أعنده وعندهما يجوز به لا يعتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق النصف اعتاق لتلك فكان  
اعتاق الرقبة قبل المسين قال رحمه الله فإن لم يجد ما يتق صام شهرين متتابعين ليس فيه امرضان وأيام  
منية وهي يوم الشطر ويوم النحر وأيام التشريق لأن التتابع مخصوص عليه وشهر رمضان لم يشرع فيه  
صوم أو غيره حتى حق التمتع الصحيح والصوم في العيدين وأيام التشريق منية عنه فلا تأتي به الكمال  
ويقطع التتابع بدخول هذا لانه لا يجزئ شهرين أو اثنين متتابعين عن هذه الأيام بخلاف ما إذا حضت  
المراة في صوم كنفاته أو انقطاع الفل حيث لا ينقطع به الترتيب لانه لا يتجدد بتمامه في شهرين بخلاف  
كفارة الجن والنفاس والمرض حيث يستقبل في هذه الاشياء لا يمكن وجود شهرين متتابعين عن النفاس  
والمرض وكفارة الجن قاطبة فيمكن أن تصوم من ثمان غير صحيح وعلى هذا الاعتبار الصوم المنذور  
بشرط التتابع من شهرين فيفعله أجزأه كأنما تصومين ولا لا يجزئ به الكمال قال رحمه الله  
(وان وطئ في مهالة أو يوم أو ليلة أو فطر ما استأنف الصوم) لانه لا يظن ان الترتيب المخصوص عليه  
والوطئ قبل التكفير بقوت تقديم الكفارة وهذا عندنا وهو قال أبو يوسف لانه لا يظن ان  
لان الوطئ المذكور لا يفسد به الصوم كإجماع غيرهما بهذه الصفة فكان الترتيب إقباعا على حاله  
في الاستئناف تأخير الكل عن المسين وفي الماضي تأخير البعض فكان أولى ولهذا أوجعنا به في خلال  
الأطعام لا يستأنف ولعمارة النص يقتضي تقديم الصوم على الوطئ وأن يكون الصوم خالصا عن الوطئ  
فإذا فاتا تقديم وسط تذرهم وجب أن يأتي الآخر وهو لا يخلو لان الجزء عن أحدهما لا يوجب  
فسطه ما بخلاف الأطعام لا يغير عقيد بتقديم فيصير على إطلاقه وقوله وما لم يقل شيئا إذا دخل  
فيه ما لا يلحق القبر أو طلع الشمس أو رجع أهله ولم يجد له الصوم وان أطعم أو أعتق عنه سيده  
لانه ما لا يلحق التكفير بالمال أو التكرار بالمال أو غيره ولا هو من أصل الملة فلا يصير ما كان مكتملا ولا يخل بتيق أن  
ثبت العتق له في حق من ملكه اقتضاء لا لا قول المرحوم في أصل الملة فلا يثبت اقتضاء له ما يثبت بطريق  
القتضاء يكون تبعا ولا يتصور ذلك في الأصل وصومه بمقدار شهرين متتابعين كفارة وعن الشيخين  
وأحدا اعتبارا بالعقوبة لا تشرع زاجرا كالحدود ونحن نقول جانب العادة أرحم الأثرى اجماع التشرع  
في حق الكفار وتشرط فيه التكرار وتأذي بالصوم ولا تصوم في العبادة وليس لأولى أن ينفعه من التكفير  
بالصوم بخلاف التذر وكفارة الجن لان التذنب بالتزاهم فكانت تتلافى حقه وكفارة الجن ليس يضطر إليها  
فلا يضره التأخير ولصوام الحر شهرين فقد رد على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه  
الاعتاق وكان صومه تطوعا والفضل أن يتم صوم اليوم الاخير وان فطر فاقض عليه خيرا فأنزله  
ولا يجوز الصوم في خادم واحد وقال الشافعي يجوز اعتباره بالمال المعبد اعطشته بحيث يجوز زلتم  
ولأننا اتفقنا في هذا ان الصيام هو بالمال واستعمله المحظور وعليه في هذه الحالة بخلاف الخادم قال  
رحمه الله فإن لم يستطع الصوم أطعم مسكينين قويا كالقنطرة أو قنينة الفضة تعال في أن لم يستطع فاطعم مسكينين  
مسكينا وقوله كالفطرة يعني في قدر أو أوجب عليه ثمانية صلص من أرواح من غير أو شعر أو قنينة  
عليه الصلاة والسلام المدين في خمر الباقى الذي يجب عليه مسكينا أو صوم من غيرين مسكينين أو صوم  
أبوا ودين ماجه والتمه الذي واحد وقال الترمذي حدث حسن وقال عليه الصلاة والسلام لا صوم  
أفطم مسكينين مسكين أو صوم من غير زوا أحد أو أودا بضامن غرض كرو مسكينين غير وروى الأثرم

بجلاف المسكين ا. (قوله بجلاف الخادم) كذا ذكره الرازي في أحكام القرآن ويرد عليه المسكين وجوابه أنه بمنزلة  
ابن اس. ا. (قوله بجلاف الخادم ا.) (قوله وقال عليه الصلاة والسلام لاوس هذا هو ابن الصامت ا) نحو عبادة ا.

بأنه عن غير قال أطعم صاعاً من غر أو شعيراً ونصف صاع من برزق في المعلى وقيمته تقوم مقامه عندنا على ما عرفت في الزكاة ولأن المتبرع قد دفع حاشية اليوم لكل مسكين فيكون تطهير صدقة الفطر فإن أعطى منكم برزق من غير غر أو شعير جاز في حصول المقصود لأن البرزق لا ينفصل عن نصف الواجب من كل جنس فتدفع به حاشية المسكين وهو المقصود بالأطعام وانما جاز التكبير لأحد النوعين بالآخر لاتحاد المقصود وهو الأطعام فصاحب واحد من هذا الوجه جاز التكبير بالآخر ولا يجوز القيمة حتى لو أدى أقل من صاع من القمح يساوي نصف صاع من برزق لأن القيمة لا تعتبر في المتخصص عليه فصار كل واحد أدى نصف صاع من غير جديد يساوي صاعاً من الوسط حيث لا يجوز التكبير وإنما لا يرد على هذا ما لو أطعم خمسة وكسب حاشية في كفارة العين حيث يجوز الكسوة عن الأطعام بالقيمة والكسوة منصوص عليها وحيث لا يجوز التكبير لأحد ما بالآخر جاز ما لا مال أو أغنى نصف ربة وصاحب شر حيث لا يجوز التكبير لأحد ما بالآخر لأن شرط منع اعتبار القيمة وشرط جواز التكبير اتحاد الجنس فلم يوجد لأن الكسوة غير الأطعام والاعتاق غير الصيام فلم يوجد شرط منع جواز القيمة في الأولى ولا على جواز التكبير في الآخرين ولأن الصوم يدل على العتق فلا يجوز الجمع بينهما ما عوفي كفارة العين هو تخيير بين ثلاثة أشياء فقتضيه أن يتناول أحدها كله فإذا أتى ببعض واحد منها وأراد تكبيره ببعض الآخر لا يجوز به لعدم الامتناع لأن من خير بين أشياء ليس له أن يختار بعض كل منها وبذلك من هذا أن يكون تخيراً بين أربعة أشياء وهو خلاف النص ولا يلزم على ما ذكرنا من اشتراط اتحاد الجنس في التكبير أن يجوز عتق نصف ربةتين مشتركتين بينهما وبين غيره لأن المتخصص عليه الربة ونصف الربةتين ليس ربة بحد ذاته ما لم يشر كافي أخيهما شتان حيث يجوز لأن الشركة لا تنفع جملة الأخيرة ولا يرد على ما ذكرنا من أن الصيد فإنه يجوز الجمع فيه بين الصيام والأطعام والهدى وهي مختلفة لا نأخذ بهذا ليس بشكبل لأن التكبير يكون في المخطوب بل هو على وجه النص في كل واحد كأن ليس معه غيره وهذا لأن الواجب عليه القيمة بالقيمة ما بلغت ثم هو تخيير في كل جزء من أجزائها أن يجعله صوماً أو غيره بخلاف كفارة العين لأن الواجب عليه أحد ما من غيرين فلا يجمع ولورق على كل مسكين أقل من نصف الصاع من البرزق أو أقل من صاع من الشعير بأن أعطى التقدير الواجب لمسكينين أو أكثر لا يجوز به وعليه أن يتم لكل مسكين نصف صاع من برزق أو صاعاً من غر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فإن له أن يترق نصف صاع من برزق مسكينين أو أكثر والشرق أن العدم منصوص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب وأما صدقة الفطر فالعدم فيها مسكوت عنه فلا بد أن يفرق التقدير على أي عدد شاء ولكن الأفضل أن يعطى مسكيناً واحداً ليحقق الأغناء لأن ما دون نصف صاع لا يحصل به الأغناء قال رحمه الله (فلو أمر غير أن يطعم عنه غنم يظهره فعل أجزأه لأنه طلب منه التكبير بمعنى والتقدير فإضاه له أولاً ثم لنفسه فمحققتك ثم تكلمه كالو وهب الدين من غير من عليه الدين وأمره بقبضه يجوز لأنه بصرفه لا لا ثم يصح له نفسه ثم في ظاهر الرواية ليس للأمر وأن يرجع على الأمر لأنه يحمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك وعن أبي يوسف أنه يرجع ويجعل قرصاً لأنه أدناهما ضرراً قال رحمه الله (وتضع الأباخية في الكفارات والفدية دون العتقات والعشر) وقال الشافعي لا يجوز في الكفارات والفدية أيضاً التكبير لأنه أدفع للعبادة والأطعام بذلك التكبير عفاً فقال أطعمت هذا الطعام أي ملكته ففعل عليه أو هو مراً بالاجتماع فأنقذ الآخر أن يكون مراداً لأنه من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو العموم في المشترك وكل ذلك لا يجوز ولأنها صدقة واجبة فيكون من شرطها التكبير كل كان صدقة الفطر والمكسوة في كفارة العين وإنما أن المتخصص عليه في الكفارة والفدية الأطعام وهو حقيقة في التكبير لأنه عبارة عن جعل الفطر أعلا من ذلك بالأباخية وانما جاز التكبير بدلالة النص والعمل به لا يمنع العمل بالحقيقة الأخرى أن شرب الزوالين وشبهها يحرم بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لهم ما أفعل مع

(قوله وأما صدقة الفطر الخ)  
ذكر الشارح رحمه الله في باب  
صدقة الفطر أنه يجب دفع  
صدقة فطر لكل شخص  
إلى مسكين حتى لو فرقته على  
مسكينين أو أكثر لم يلزم لأن  
المتخصص عليه هو الأغناء  
ولا يستغنى بمادون ذلك  
وجسور الكرخي تفريق  
صدقة شخص واحد على  
مسكينين لأن الأغناء يحصل  
بالجموع أو (قوله مسكوت  
عنه) والمعتبر فيه المقدار  
دون العدد (قوله في المتن  
فلو أمر) أي المظاهر  
(قوله وانما جاز التكبير بدلالة  
النص الخ) وجهه أن  
التكبير يصلح لهما الحوائج  
والأكثر من غيرها فإذا جاز  
يجوز فالتكبير أولى له من  
خط الشارح

(قوله وهو النافذ) كذا هذا لخاص على دفع حاجة الاكل فالتملك الذي هو سبب دفع الحاجات التي من جملتها اكل أجور زفاته حيثئذ  
 داغ حاجة اكل وغيره اه كل وقوله وكان المعتبر اكلان قال السكندر رحمه الله المعتبر اكلان مشبعين بغير غير آدم كان كغيره في  
 سائر الكفارات ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد والندبة سواء كانتا غدا وعشاء أو غداً بين أو عشاءين بعد اتحاد السنين  
 فلو غدا ستمين وعشى آخر لم يجز للمعتبر الاشباع عن أي حنفية في كفارة اليمين لوقوعه بين يدي عشرة أربعة أربعة أو ثلاثة فشبعا  
 أجزأ وان بلغ ذلك لاصاً ونصف ما كان أحدهم شعبان اختلقوا قال بعضهم يجوز زلافة وجدا طعام عشرة وقشبعا أو قال  
 بعضهم لا يجوز لان المعتبر اشباعهم (١٣) وهو لم يشبعهم بل أشبع التسعة اه وكتب على قوله اكلان ما نصه كذا يحظر الشارح اه

بقوله وقال الشافعي لا يجز به  
 الخ قال السكندر وقال مالك  
 والشافعي وهو الصحيح من  
 مذهب أحمد لا يجز به وهو  
 قول أكثر العلماء لأنه نص  
 على ستمين مسكناً وتكرر  
 الحاجة في مسكناً واحد  
 لا يصير هو ستمين فكان  
 العمل بان المقصود ستمة  
 المحتاج إلى آخر ما ذكر  
 مبطلاً لمقتضى النص فلا  
 يجوز وأما ما أشبهه وفاقه  
 لهذا الأصل ولهذا قال في  
 المسئلة الثانية عن قرب  
 وهي ما إذا ملك مسكناً  
 واحداً وطبقه ستمين بدفعة  
 واحدة لا يجوز لان التفرق  
 واجب بالنص فيكون  
 المدفوع كله عن وظيفة  
 واحدة كالأدري الجرات  
 السبع جزء واحدة فيجب  
 عن ربيعة مع أن تفرق  
 الدفع غير مصرح به وتأهوا  
 مدلول الترابي بعد المساكين  
 ستمين فالنص على المدفوع أولى  
 لأنه المستزاد فاعية ما يعطيه  
 بقوله وقال الشافعي لا يجز به  
 الخ قال السكندر وقال مالك  
 والشافعي وهو الصحيح من  
 مذهب أحمد لا يجز به وهو  
 قول أكثر العلماء لأنه نص  
 على ستمين مسكناً وتكرر  
 الحاجة في مسكناً واحد  
 لا يصير هو ستمين فكان  
 العمل بان المقصود ستمة  
 المحتاج إلى آخر ما ذكر  
 مبطلاً لمقتضى النص فلا  
 يجوز وأما ما أشبهه وفاقه  
 لهذا الأصل ولهذا قال في  
 المسئلة الثانية عن قرب  
 وهي ما إذا ملك مسكناً  
 واحداً وطبقه ستمين بدفعة  
 واحدة لا يجوز لان التفرق  
 واجب بالنص فيكون  
 المدفوع كله عن وظيفة  
 واحدة كالأدري الجرات  
 السبع جزء واحدة فيجب  
 عن ربيعة مع أن تفرق  
 الدفع غير مصرح به وتأهوا  
 مدلول الترابي بعد المساكين  
 ستمين فالنص على المدفوع أولى  
 لأنه المستزاد فاعية ما يعطيه

كلادهم أن يتكرر الحاجة بتكرار المسكين فكيف كان تعدداً وحكمه موقوف على أن ستمين مسكناً اه اديه الاعم من بقدر  
 السنين حقيقة أو حكماً لا يخفى أنه محذور فاصبر اليه الاجابة فان قلت المعنى الذي باعتباريه صير اللفظ مجازاً وبتدريج فيه التعداد الحكي  
 ما هو قلت هو الحاجة تكون ستمين مسكناً مجازاً عن ستمين حاجة وهو أعم من كونها حاجات ستمين أو حاجات واحد لان الظاهر انما هو عدد  
 معدود وذوات المساكن عن عقلة المعداد بما يقصدها في تعميم الجميع من بركة الجماعة وتشمل المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء  
 اه (قوله فكان في اليوم الثاني) الذي يحظر المصنف فكان يوم الثاني مسكناً آخر اه (قوله) ككفارة اليمين والقتل) وكذا دفع اليه  
 عن كفارتين من جنس واحد عند محمد رحمه الله وقال في المنظومة في كتاب اليمين اطلعهم عشرة ولكل غماً ما عاين الحنين يجوز زعمهما  
 (قوله) وانما منع من الوطء قبله) لانها السبيل إلى الخ اه

سنتين مسكيناً كل مسكين  
صاعاً من حنطة من  
الطائر فيدصر في شرح  
الطائر اه اتقاني (قوله)  
لان في المزدى وفهمهم  
أى الكفارتين لان التادير  
لواحد لكل مسكين نصف  
صاعين كل واحدة من  
الكفارتين والصاع عدل  
ذلك (قوله) المسكين مصرف  
لهما أى المسكين لا يخرج  
بعضاً أحداً الحقين مع ذلك  
مصرفاً للاحتياج مع كثرة  
ولهذا أو اعطاء نصف الصاع  
عن إحدى الكفارتين ثم  
أعطى النصف الآخر اه  
عن الكفارة الأخرى جاز  
بالاتفاق اه اتقاني (قوله)  
نقص عن الحمل أى لان  
كل التادير مائة وثمانون  
مسكيناً اه (قوله) والفقير  
فيه الخ قال التادير خمسة  
الأنف وثمانون بمحمد أقوى  
أنالنا أن النية في الجنس  
الواحد لا تنقسم لاهاناً  
عن تربت نية ببيع الموتى عن  
الكفارتين وأما تعذر علم  
فهم اه (قوله) أو كاستحسنين  
كالقتل والظهار فانه  
التميزية مقسدة (قوله)  
شرط النعني عن أحدهما  
فهمه أخلاف المتوفى وجب  
الكفال به من ماله وجب  
للميت قضاء مدين من رمضان  
وأحد الأولى أن سوى أول

﴿باب الامعان﴾

﴿باب اللعان﴾

انما هو مجرد لاعن سمى لا قياسى والقياس الملاعة وكثير من الصحابة يحلون الفاعل والمفاعلة قياسا لفاعل اه فح (قوله وهو قى اللغة الطرد الخ) وفي الفقه هو اسم لما يجزى بين الزوجين من الشهادات بالانفاذ المعروفة يسمى بذلك وجود اللعن في الخامسة تسمية لكل باسم الجزم ولم يسم باسم من الغضب وهو ايضا موجود فيها وهو ايضا كلامه وهو اُستبق والسبق من أسباب الترجيح اه كال (قوله وسجدة) قال في النهاية والسجدة من التسبيح كالسجدة من السجود وانما السجدة وان شاربها القسرة في معنى التسبيح لان التسبيحات في الفرائض فوافل فتقبل له الالة السابعة سجدة لانها في كالتسبيحات والاذ كافي اعمر واجبة اه وفي المصباح التسبيح التقديس والتزيم يقال سبحت اى زعمته عما يقول الحاحدون ويكون معنى الذكر والصلة يقال فلان يسبح الله اى ذكره بما له فهو سبحانه الله وهو يسبح اى يصلى السجدة فرفة كانت أو نافلة ويسبح على راحته اى يصلى النافلة وسجدة الضحى ومثله فلو لا أنه كان من المسيحين اى من المصلين اه (قوله وشرطه قيام الزوجية) قال الاتفاقى وشرطه أن يكونا زوجين حرين مسلمين عاقلين بالغين غير محدودين في القذف وان يكون النكاح بينهم صحيحا سواء دخل بها أو لم يدخل كذا في شرح الطحاوى وانما اشترطت الزوجية لان الله تعالى خصه بالازواج حتى لو قذفها ثم طلقها ثلاثا أو بأكثر نافلا وحدوا للعان وكذا اذا كان النكاح فاسدا لا يجب للعان أن تدبى زوج مطاوعا واشترط الحرة لان الرق منافي للشهادة والعان شهدة مؤ كدبة باليمين والحر بهن جائز من شرائط احصاء القذف واشترط الاسلام (١٤) لان الاسلام من شرائط الاحصاء حتى لا يجب الحد على قاذف الكافرة

فكنا لا يجب للعان أما اذا كان الزوج كافرا والمرأة مسلمة بان أملت المرأة قذفها بالزنا قبل عرض الاسلام عليه لا يجب للعان لانه لا شهادة الكفار على المسلمة واشترط العقل والبالغ لا لاجبة القذف بدون ما اشترط في الحدف القذف لان المحدود لا شهادة بالنس اه (قوله) وسببه قذف الرجل زوجته قذفا وجبا الحد قال الاتفاقى قذف الرجل زوجته قذفا وجبا الحد ونفى القذف في حق الاجانب كان عاقلا بالغيا والمرأة عاقلة بالغية لان القذف من الصغير موجباً والمجنون ليس بعرب الحد لعدم العقل ولان قذف المجنونة والصغيرة الزنا كذب لانه لا يتصور الزنا منهم فلا يكون قذفا فصحا اه (قوله) وأهله من هو أهل لاداء الشهادة الخ) فلا يجزى الا بين المسلمين الحرين العاقلين البالغين غير المحدودين في قذف (قوله) تعالى شهادة اُحدهم اه ع (قوله في المتن) شهادات) التأنيث باعتبار الملاعة أو بالنظر في قوله شهادات اه عني (قوله) قائمة مقام حد القذف في حقه) ولهذا يشترط كونهما بعد قاذفها ولا تقبل شهادة بعد العان أبدا اه ع (قوله) ومقام حد الزنا في حقه) ولهذا لو قذفها امرأا زكيا لعان واحد كالد اه ع (قوله) وقال الشافعى هي أيمان مؤ كدات الخ) فشرط أهلية اليمين عند فيجوز بين المسلم وامرأه الكافرة وبين الكافرة وامرأه الكافرة ولا يثبت باعتبار الملاعة أو بالنظر في قوله شهادات اه عني (قوله) والشهادة تصح لليمين) ألا ترى أنه لو قال أشهد بنو يمين كذا عينا اه فح (قوله) لانها شرعت مكررة كافي القسامة) ولان الشهادة محلها الاثبات واليمين للثبوت فلا يصح تركه بل يجب العمل بحقيقة أحدهما ومجاز الآخر فليكن المجاز لفظ الشهادة فاما من الوجهين المذكورين وهذا النظر في حد مذهبه بوجوب أن يقال أيمان مؤ كد فاعان لا أيمان مؤ كد بالشهادة اه كال (قوله) لا يشرعت مكررة الخ) يعنى بعد شراعتا تكرار الشهادة اه (قوله) ثبت أنهم شهداء) أى لان الاستقسان من التي اثبات اه

بالصحيح ماوجب الحد في حق الاجانب كان عاقلا بالغيا والمرأة عاقلة بالغية لان القذف من الصغير موجباً والمجنون ليس بعرب الحد لعدم العقل ولان قذف المجنونة والصغيرة الزنا كذب لانه لا يتصور الزنا منهم فلا يكون قذفا فصحا اه (قوله) وأهله من هو أهل لاداء الشهادة الخ) فلا يجزى الا بين المسلمين الحرين العاقلين البالغين غير المحدودين في قذف (قوله) تعالى شهادة اُحدهم اه ع (قوله في المتن) شهادات) التأنيث باعتبار الملاعة أو بالنظر في قوله شهادات اه عني (قوله) قائمة مقام حد القذف في حقه) ولهذا يشترط كونهما بعد قاذفها ولا تقبل شهادة بعد العان أبدا اه ع (قوله) ومقام حد الزنا في حقه) ولهذا لو قذفها امرأا زكيا لعان واحد كالد اه ع (قوله) وقال الشافعى هي أيمان مؤ كدات الخ) فشرط أهلية اليمين عند فيجوز بين المسلم وامرأه الكافرة وبين الكافرة وامرأه الكافرة ولا يثبت باعتبار الملاعة أو بالنظر في قوله شهادات اه عني (قوله) والشهادة تصح لليمين) ألا ترى أنه لو قال أشهد بنو يمين كذا عينا اه فح (قوله) لانها شرعت مكررة كافي القسامة) ولان الشهادة محلها الاثبات واليمين للثبوت فلا يصح تركه بل يجب العمل بحقيقة أحدهما ومجاز الآخر فليكن المجاز لفظ الشهادة فاما من الوجهين المذكورين وهذا النظر في حد مذهبه بوجوب أن يقال أيمان مؤ كد فاعان لا أيمان مؤ كد بالشهادة اه كال (قوله) لا يشرعت مكررة الخ) يعنى بعد شراعتا تكرار الشهادة اه (قوله) ثبت أنهم شهداء) أى لان الاستقسان من التي اثبات اه

هو جبال الحكيم على غيره بعينه وفساده لا يخفى على أحد لأن أحدنا يختلف عن غيره ولا يجوز حب الحليم بعينه على غيره وتكرارها لهما مقام الشتم وروهم أربعة في الزنا فكذلك ما قام مقامهم فقرن الشرع الزنا في جانبها باللعن لو كان كذا وبالغضب في جانبها لو كان صادقا لأن الصادق أحد عمدا والقاضي لا يعمل ذلك فكذلك العاقل في جانبها قائم مقام حد الزنا وفي جانبها باللعن الغضب قائم مقام حد الزنا لأن الشبهة بآبائه تعالى كذا بما هي لا كذا بغيره فقام مقامه ولهذا الوقت فيها من أربابك لعان واحد كالحديث خلاف ما إذا قذف جماعة من نسائه بكلمة واحدة أو كلمت حيث يلاعن كل واحدة منهن على حدة بخلاف الحد والفرق أن المقصود يحصل بمجرد واحد وهو دفع العار عن المقدنوفين ولا يحصل في الزنا لعان لأنه بعدد الجميع فكذلك العاقل وقد يكون صادقا في البعض دون البعض فلا بد من العاقل مع كل واحد ليجعل المقصود به وهو التفريق وغرة الخلاف بيننا وبين السانعي يظهر في هذا أعنى أن تكرار العاقل وفي اشتراط أهلية الشهادة عندنا يشترط وعند بشرط أهلية المين وهو أن يكون ممن يملك الطلاق وهذا القول يؤتى إلى أن العاقل لا يشوم مقام حد القذف لأنه يؤتى إلى أن الاحسان ليس بشرط في المقدنوف بل بشرط في نفسه أغلبية المين ولا غير والعان لم يشرع إلا لتمام مقام المسدة فكان باطلا فأمرجه الله (ولو قذف زوجه زنا وصلها شاهد من وهي من يحد قاذفها أو نفي نسب الولد وما شبهه وجوب القذف وجوب العان) فهذا القذف بازنالة الوقت فيها لا يشوب العاقل لأنه قائم مقام الحد فلا يجب إلا بما يجب بالحد وكان لا يجب إلا في الحد قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاحذروهم الآية ولما روى عن ابن مسعود أنه قال كنا لحرسا في المسجد ليلة الجمعة أدخلنا أنصارا فقال يا رسول الله أرى أرباب الرجل يحدون زوجته رجلان قتل قتلتوه وإن تكلم جلدتوه وإن سكنت سكنت على غيظكم قال اللهم أفتح قبرك آية العان وقال عليه الصلاة والسلام لهلال حين قذف امرأته اثنا عشر سنة يشهدون على صدق عقالتك والأخذ على ظهرها فقالت العصابة رضى الله عنهم الآن يحد هلال بن أمية قتل شهادة في المسلمين فثبت بهذا أن موجهه كانا لخدمته لنفسه حتى في الزواجات بالعاقل واستقر عليه وعند الشافعي موجهه الحد ولكن يمكن من إسقاطه بالعاقل وقوله وصلها شاهد من أي الزوجان فإن الزنا فيه الشهادة طامس والشرطان يكون أهلا للأداء وقال في الغاية تبطل هذا بلعان الأعني فإنه ليس من أهل الأداء وهذا غلط لأن الأعني من أهل الشهادة لأن شهادة لا تقبل لأنه لا يغير بين المشهود له والمشهود عليه ولهذا لا يعتد بالسكاح بخلافه ذكره في شرح الجعالي وشرح الجامع الصغير نقاضخان وتشترب صلاحيتها للشهادة على المسلم حتى لا يجزى للعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وإن عظم شاهد على مثله على ما يأتي بيانه من قورب وقوله والمرأة من يحد قاذفها لأن العان قائم مقام حد القذف في حقه فلا بد من احصائه وذكر في النهاية فائدة تخصيص المرأة بكونها من يحد قاذفها وإن كان هذا أيضا في حق الرجل كذلك حتى لو كان من لا يحد قاذفه وهي محصنة لا يجزى للعان بينهما إلا أنه إذا كان منها لا يجب شي وإن كان منه يجب عليه الأصل وهو حد القذف فلا يجزى عن موجب ما إذا كان منه إما الأصل أو الخلف فيمكن فائدة تخصيص المرأة بعدم وجوب شيء ما وهذا الذي ذكره خطأ فاحش لأن من شرط العان أن يكون من أهل الشهادة لأنه لا يحد قاذفه عندنا على ما تقدم وكونه من لا يحد قاذفه لا يجزى بهذا الشرط لأن من لا يحد قاذفه وهو الزاني أهل للشهادة وتمازنا فسق منه والفسق أهل لها ولهذا يجزى للعان بين قاصتين وانما يشترط ذلك في حقها الثبوت عتق الان حد القذف لا يجب إلا إذا كان المقدنوف عقيقا عن فعل الزنا فكذلك العان لأنه قائم مقامه وهذا الان من شرط العان أن تطالب المرساة بوجوب القذف وهو الحد وإذا لم تكن عقيقة ليس لها أن تطالب به لفوات شرطه فلا يثبت للعان ولم يوجد في حقه هذا المعنى فلا معنى يتمتع وقوله أو نفي نسب الولد وقال القدوري أو نفي نسب ولها هو والمراد بالولد وفي الغاية أو نفي نسب ولها هو لولده على فراشه وهذا التقيد لا يفيد لأنه لو نفي نسب ولها من

(قوله وقال في الغاية تبطل هذا الخ) مدعى صاحب الغاية أنه ليس من أهل أداء الشهادة ومدعى الشارح أنه من أهل الشهادة فلم يتوارد على محل واحد والانصب أن يقال لأن الأعني من أهل أداء الشهادة ولهذا الوقت القاضي بشهادته جاز كما نص عليه في الكفاية وغيرها اه وروى من المسارعة أن أبي حنيفة أن الأعني لا يلاعن اه فقي (قوله وانما يشترط ذلك) أي كونها من يحد قاذفها اه من خط الشارح

(قوله وما ليه وجوب القذف الخ) (١٦) قال الكل رحمه الله قوله ويشترط طلبها به قالت الائمة الثلاثة لما نأى اللعان حقها لانه

غيره عن أبيه المعروف يكون قذفها أيضا كما لو نفاه عنه اجنبي فيكون وجوبه اللعان لما نأى ولا يعتبر احتمال كونه من غيره شبهة كما لو نفاه اجنبي لان الاصل في النسب الصحيح والنكاح الفاسد ملحق به فقصه عن انقراض الصحيح يكون قذفا حتى يظهر المحقق به وفي الخطأ اذا نفي الولدان قال ليس بائي ولم يتدفعا بالانواع لان العان بينهما ما لا نفي ليس بقذف له بالانواع الجوار أن يكون الولد من غيره فوعظ من شبهة لاعن زنا بان زوجت نسب ما من غيره وفي النهاية جعل هذا قول الشافعي ثم قال وأجمعوا أنه لو قال لا جنسية ليس هذا الذي ولدته من زوجك لا يصير قذفا ما لم يسبق له من الزنا وانقاس ما قاله الا أن آثاره لا يدرى من أين وهو هذه الضرورة فمنع من حق غيره وهذا يخالف ما ذكره من اوما ذكر في الهداية وغيره في هذا الموضع وفي كتاب الحدود قوله قال ومن نفي نسب غيره فقال ليست له لا يحكم ولا يشترط أن يصحح بالزنا مع نفي الولد حتى يكون قذفا فكيف يصح ما قاله ومن أين هذا الاجماع وكيف يصح قول صاحب الخطأ ان اللعان لا يجب نفي الولد وهو يخالف العامة الكتب وقوله وطلبت بموجب القذف يعني الحد لانه شبهة فلا بد من طلبها حتى لا يصدق قولها الا ان يكون القذف نفي الولد قاله ان اطلب لاحتياجه الى نفي نسب من ليس منه قال رحمه الله (فان أي حش حتى يلاعن أو يكذب نفسه فحسد) لانه امتنع عن ابقاء حق مستحق عليه قوله تعالى فشهادة أربعهم اربع مرات بالله أي فالواجب شهادة أربعهم أو تقول ان خبر أيدي الامر وهو أقوى وجوه الامر أو لان المصدر المترون بالفا في موضع الجزاء براديه الامر قوله تعالى فحضر برقية أو لانه يدل عن الحد فيجب كوجوبه فاذا كان واجبا يجب عليه حتى يافي به أو يكذب نفسه فغيره سبب اللعان وهو النكاح قال رحمه الله (فان لاعن وجب عليه اللعان) لما بينا في حق الزوج الا أنه يبدأ بالزوج لانه المدعى فيطلب منه الحجة أولا قال رحمه الله (فان أثبت حش حتى يلاعن أو تصدقه) لاحق مستحق عليها وفي تقديره فحسد حتى يافي به فحسد حتى يافي به أو تصدقه فغيره نفع السبب وفي بعض نسخ مختصر الحدود يروي أو تصدقه فحسد وهو غلط لان الحد لا يجب الا بقرامره فكيف يجب بالنسبة في حرة وهو واجب بالنسبة بعد السابق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعبر في دونه فيدفع به بالحد ولا يجب الحد لو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولا ههنا لان النسبة انما ينقطع حكم اللعان فلم يوجد وجوب الولد لا يصح قذفان في ابطاله وقال الشافعي اذا امتنع الزوج من اللعان بعد لانه وجب عليه الحد بالقذف لقوله تعالى فاحدوهم الا أنه يمكن من دفعه باللعان تخفيفا عليه فادلم يدفع محدودا المرأة انا أثبت محدودا لان الزوج أو جب عليها الحد بلعانه ولكن تتسكن من دفعه باللعان لقوله تعالى ويدرا عن العذاب أن تشهدن أي يدفع عن الحد شهدتهما قلنا قذف الرجل امرأته لاوجب الحد بعد اجتماع شرا اللعان واما ما لم يزوج حتى الزوجين بية اللعان ولو كان موجبا لم يقطر بشهادته أو يمينه لان الحقوق لا تسقط به وكذا لا يجب على المرأة الحد بشهادته أو يمينه فكيف يجب بقول الواحد الحد الذي لا يجب الا بشهادته أو بيمينه عدول يشهدون أنهم رأوه وفيها كلال في التكملة وهذا يمينه الكتب والسنة واجماع الامة والرد العذاب فبانه لا والله أعلم بالحد ولا يوجب الحد فلا يدل على ما قاله العجب من الشافعي أنه لا يقل بشهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم وجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عددا أو فاسدا أو كافرا أو أعجب منه أو عين عنده وهو لا يصلح لاجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجب فأسقط المرأة الحد ههنا عن نفسها وكذا الزوج أسقط به الحد عن نفسه وأوجب الرجم الذي هو أغلظ الحدود به على المرأة أو جعل له شهادة في حقه وهذا تناقض ظاهر فان قال انما وجب عليها الحد بيمينه متناعا عن اللعان لانه تكول قلنا لا تكول عنده لا وجب المال مع أنه يشهد مع الشبهة فكيف وجب الرجم الذي هو أغلظ الحدود وأصعبها ثباتا أو أكثره موطئا قال رحمه الله فان يصلح شاهد أحد يعنى اذا كانت هي من أهل اللعان بان كانت سالحة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا أو

عبد

بعد ذلك لا يجب بخلاف ما لو كذب نفسه بعد اللعان اع فتح

لدفع العار عنه افيشترط طلبها  
اع قوله والعجب من الشافعي  
قال الكل رحمه الله  
على كافي الحكم اذا شهد  
الزوج وثلاثة نفر على المرأة  
بالزنا جازت شهادتهم فحسد  
هي وان كان الزوج قذف  
وبه بثلاثة نفر فسد واحد  
الثلاثة ولاعن الزوج اه  
(قوله وجعله شهادة في حقه)  
أتى حتى لا يجب الحد عليها  
اه في خروج كقذفها  
تم لطلبها بالثبوت اللعان  
ويجب الحد ولو زوجها بعد  
ذلك لان الساقط لا يعود  
وهو قول الائمة الاربعة ولو  
قذف أحسبه ثم زوجها  
ثم قذفها ثانيا وجب الحد  
بالاول واللعان بالثاني ويحد  
للأول ليسقط اللعان ولو طلب  
اللعان أو لاعن ثم يحد  
بجناح حدود القذف اذا  
اجتمعت قال يكتفى حد واحد  
لاجماع الحش ولو قال قذفك  
قل أن أتزوجك أو زنت  
قل أن أتزوجك فهو قذف  
في المال فلاعن وقال مالك  
والشافعي يحد وما في خرافة  
الاكل من أنه سلاع في  
قوله زنت قبل أن أتزوجك  
ويحد في قوله قذفك قبل  
أن أتزوجك أوجه ولوقذفها  
ثم زنت أو وطئت بشبهة فلا  
حد ولا لعان ويسقط اللعان  
بردتها ولو أسلمت بعد  
لا يعود ولوقذفها ثم أبانها  
يسقط اللعان ولو كذب نفسه

(قوله صفة النعاج) ظاهر في تعيينه كذلك حتى لو أخطأ القاضي فدلها فأقبله لا يقبلها لعلمنا بقية عبده بعده. وبه قال الشافعي وأحمد وأشب من المالكية. وفي البدائع أنه يعيد للنعاج عليها أن النعاج شهادة والمرأة شهادة حتى في شهادة الزور فلا يصح إلا بعد وجود شهادته ولو أخذ بشهادة المدعى في باب الدعوى ثم شهد بما دعى عليه بطريق الدفع له كذا إذا كان له تعدد حتى فرق بينهما فنقضت الفرقه لأن نفر صنف محل الإحكام لانه رغم أن النعاج عين للشهادة ويجوز تقديم إحدى الجنين على الأخرى كتكليف الملبين فإنه لا يلزم مراعاة الترتيب مدة قتالهم وإعادة كقول الشافعي لكن في الغاية لو لم يلهاها (١٧) فقد أخطأ السنة ولا يجب إعادة ما به قال

مالاً وهو الوجه لأن النص  
أعقب الرمي شهادة أحدهم

بقوله ويدرا عنها العذاب  
ولان الفاء دخلت على شهادته

علي وزان ما قلنا في سقوط

أعقب جملة الأفعال المقام

الى الصلاة وان كان دخول

أهـ اه على غسل الوجه فانظره  
عۃ اه فتحر قوله يشربها

في كل مرة) أي يشير إلى

لأنه يقطع الاحتمال) أى

احتمال أن يضم مرجعاً

مختلف العباد هو غير هذا  
مخلاف الخطاب قاله السكّال

رجه الله (قوله أذتطع

احتمال (يعني انقطع  
احتمال ضمير الغائب لأن

لمراد أن انقطاع الاحتمال

شارة بأنفرادها لا احتمال

معها اه فتح (قوله في المتن

فان التعميمات بصفة رتيقة  
لما كرم قال الى كمال رجا

وَقَالَ أَبُو بَرٍّ يَسْفُ إِذَا افْتَرَقَ

تلاعنان فلا يجتمعان  
دافعت بهما صاحبة

فكون طلاقا قبل فسخا ويلزم

حجة قاعة معها كما تكون  
هـ (قوله) ولوزالت أهله

طأها محترم عليه لما يعلم

عبدًا أو محبودًا في ذنب يجب عليه الحد لان العان تعذر عني من جهته فيصاري الموجب الاصل وهو  
الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية ولو يتصور ان يكون الزوج كافر او محبي مسألة الا اذا كان  
كافر من فاسدت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه قال رحمه الله وان صلحني عن ليصحة قاذفه فلا  
حد ولا لعان يعني اذا كان الزوج صالحا لم يهاجمه وراية لا تصدق في القذف فلا يجب قذفها  
الحد كما اذا قذفها اجنبيا ولا يجب الحد لانها ايضا لا تصدق عنه وكذلك اذا كانت بخون أو صغيرة لان  
قذفها لا موجب الحد وكذلك اذا كانت محدودة في ذنب لا تمت اليه من أهل الشهادة فكان الامتناع لمعني  
فيما فلا موجب الحد ولو كان محدودين في ذنب حد لان امتناع اللعان لمعني من جهته انه لو س من أهله  
وكذا اذا كان محدودا وهي محدودة في ذنب يحد الحد كذا في خلاف ما اذا كانا كافر من أو لم يكن حديث  
لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان ذنب الامة أو الكافرة لا موجب الحد وذنب المحدود يجب  
الحد اذا كانت عقيقة عن فعل الزنا حتى لو قذفها اجنبيا يحد فكذا الزوج ولو قذف الامة أو الكافرة لا يحد  
فكذا الزوج فصار كالموكل كانا صغيرين أو مجنونين وقال انشاعى رحمه الله بل لا عن السك إلا اذا كان  
أحدهما صغيرا أو مجنونا أو كلاهما لان العان أحيان عنده موكل من كل أهل الما لم يكن يكون أهله والحجة  
عليه ما نقلنا وما بينا من المعنى وقوله عليه الصلاة والسلام أربع من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن  
إمان المودة والصبر انسية تحت السلم والحرق تحت المسلول والمملوكة تحت الحر رواه أبو بكر الرازي  
والدارقطني وفيه ابن السكيت والكاثير من اعماد كثر ما عور عن عبد البر وضعفه ورواه الدارقطني  
من طريق ثلاث وضعفه واضعيف اذوري من طريق صحيح ما عور في موضعه ثم الحصان يعتبر عند  
القذف حتى لو قذفها وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو عتقت لا يجب الحد ولا اللعان قال رحمه الله (وصفته  
مناطق به النص) أي صفة اللعان ما ذكر في كتاب الله تعالى وهو أن يهدئ القاضي بالزوج فيشهد أربع  
مرات يقول في كل مرة ثم يهدئ الله في إن المصدقين فيحضر متابعيه من الزنا ويقول في الخامسة أعتقه عليه  
ان كان من الكاذبين غير ما به من الزنا فيسار إليه في كل مرة ثم يهدئ المرأة أربع مرات تقول في كل مرة  
يهدئ الله في إن الكاذبين فيمري إلى به من الزنا تقول في الخامسة أعتقه عليه ان كان من الصادقين فيسار  
إليه فيمري إلى تاتوا في رأي الحسن عن أبي خزيمة فرج الله إلى أبي بلقح المواجهة فيسار إليها  
مستك من الزنا تقول هي إنك لمن الكاذبين فيمري إلى به من الزنا لا تقطع الاحتمال وجه الظاهر  
لنظ الغاية انما انضمت اليه الإشارة لقطع الاحتمال وانما انضمت المرأة للغضب لان النساء يستعين  
للان كثيرا فلا تتبع المالة ويخاف من الغضب قال رحمه الله (فان العنايات يتفرق بين الحاكم ولاثنين  
بل حتى لو مات أحدهما قبل التفرق ورثه الآخر ولو زالت أهلية اللعان في هذا الحالة بأن أكتب  
نفسه أو قذف أحدهما انسا نأخذ للقذف أو ووطئها وطأ حراما أو خرس أحدهما لم يفرق بينهما بخلاف  
الواجب قبل التفرق في حيث يفرق بينهما ما زال الاحصان لا يبرح عود فعود الاحصان ولو ظاهرا  
نهائي هذه الحالة أو وطئها أو أي منها صلب لبقا انسكاخ وقال زفر ترفع الزرة بلعنا ما قوله عليه الصلاة

على كونها توسعاً لا يتوقف على تفرق القاضي لأنَّ الحرمة باقية لها، فظاهره عدم التمسك في كون الزوجة الظهار وأزلاته فأفرض أنَّ هذه الحرمة ممن حين ثبتت ثبتت مؤبداً لم يتصور توقفها على تفرق القاضي أو اللعان في هذه الحالة) أي على الأرجح زواله اهـ فصح (قوله لو طارحتمها في هذه الحالة أو طوطأها الخ) غير أن ولفرق القاضي بينهما بعضاً للعلمائنا لا نلاحظه تفرقه عندنا وعند فرق بقية الأئمة لا ينفذ اهـ فصح



(قوله وقال الشافعي تنفع الفرة بلعان الزوج) أي قبل لعان المرأة لأن الفرة بيد الزوج فيكون لعانها هو لعان الزوج واللعان العات المراد له الحد عنها اه انتفى (قوله الثابت باللعان محرم مؤبد) وهو قول زفر والحسن كذا في شرح الاقطع وقول الشافعي مثل قول أبي يوسف اه انتفى (قوله في التزويج قدف يولد في نسبه) الخ قال في شرح الطحاوي ثم ولد الملاءعة بعد ما قطع نسبه في بيع أحكام نسبه باق من الاب سوى الميراث حتى وإن ساءد الاب لا تنقبض وشهد أنه لا يسهل ولا تقبل وقد دفع أن كانا ليسه لا يجوز ولو كان أنثى فترجسه أو هو أو تزوج بنته منه (١٨) ان كان ابنا لا يجوز وغير ذلك من أحكام النسب اه انشأ وقال السكال

والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وقال الشافعي تنفع الفرة بلعان الزوج ويتعلق بلعانه عنده أربعة أشياء قطع النسب وسقوط الحد عنه ووجوب الحد عليهما وبوت الفرة بينهما له في الفرة أن الزوج لما شهد عليهما بالزنا أربع مرات وكذلك باللعان فالظاهر أنه ما لا يأتانان فيمكن في بقاء النكاح فائدة فيه منقطع كما يشق بالارتداد ولنا حديث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام لا عن رجل يحد وامرأته ففرق بينهما ما ألحق الولد بالزنا واه وسلم والبخاري رضي الله عنهما ما حدثت عن عمار بن الحارث الجعفي أنه قال لعن امرأته قد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من لعنهما قال كذبت عليهما يا رسول الله أن أسكنهما قفلة قال لا تأخذن أبنا مني يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بن شهاب فكانت سنة المتلاعنين رواه البخاري وسلم وغيرهما ولو كانت الفرة تنفع لبعانها أو بلعانه لا تنكح عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الباب أحد ثبوت كثيرة صحاح كاه انتم انتفون في منه عليه الصلاة والسلام ولا تمانيت حرمه الاستمتاع بينهما لما رواه زفر قال الامساك بالمرء وف وبسبب لا تقع الفرة قبل يجب عليه أن يبرح فان فعل والاب والابن الثاني منابه كافي الا ما يجب والعة وله ما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه المتلاعنان يفرق بينهما وقال أبو بكر الرازي قول الشافعي خارج ليس له فيه سلف وقال الطحاوي قول الشافعي خلاف القرآن والحديث يعني على قوله أن التلاعن المرأة أصل لانها ليست زوجة له عندنا منهم ولان اللعان تخالف عنده فوجب أن لا ينفخ النكاح الا باقضاء كافي التحالف في البيع وزعت الشافعية أن التفريق المذكور في الحد يثبت اعلاما لم يوقع الفرة بينهما وهو غلط ويحرف بمحض لان التفريق اشتهاع الفرة ولو كان كما قالوا لقتل اعلامهم أو فوج الفرة ورد ما رواه أبو داود وطائفة ثلاث قطعية ثابتة فأنفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم تعلقوا بمجرد البحث الجعالي المتقدم لباحة أو سائل الثلاث جملة حيث لم يكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يكره وقوع الطلاق عليه اهانوا فيه لم يرض أنه عليه الصلاة والسلام لم يكره عليه بقرعة قوله كذبت عليهما يا رسول الله أن أسكنهما قال لا تنكح عليه ولا الصلاة انه أكره عليه بقوله اذهب فلا سبيل لك عليهما لأن ذلك يصرف إلى طلب المهر ولا تدري أنه عليه الصلاة والسلام قال له حسن طالب المهر ان كنت صادقا فهو له اجماعا تحملت بن فرجه وان كنت كاذبا فهو بعد اذهب فلا سبيل لك عليهما أو يكره معناه لا سبيل لك على امساكها ثم قال بعض مشايخنا لا يستقيم هذا القول على قول أبي يوسف لانه يقول الثابت باللعان محرم مؤبد كرمه الرضاع والاصهار وهي لا تتوقف على القضاء وعلى قوله ما يستقيم لان الفرة باللعان عندهما طائفة مقبولة لانها لا تدفع الظاهر فانتسب فعمل القضاء اليه فكان طلاقا كالفرقة بسبب الحب أو العنة وتوجه قال شيخ الاسلام وهو مستقيم على قول أبي يوسف أيضا لان المذهب عندنا لما أن النكاح لا يرفع بحرمه الرضاع والمصاهرة قبل فسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشد منه عليه الامر أو لم يشته نص عليه محمد في نكاح الاصل قال رحمه الله (وان قدف يولد في نسبه وألحقه بأبيه) وشرطه أن يكون الملقوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علقت وهي أمه أو كفرة ثم اعتقت أو أسلمت لا ينفق ولا بلعن لان نسبه كان ما شاع على وجهه

واعلم أن ولد الملاءعة اذا قطع نسبه من الاب وألحق بالام لا يلحق القطع في جميع الاحكام بل في بعضها فبيد النسب بينهما حتى في الشهادة والرافة والقصاص والنكاح وعدم العوق بالغير حتى لا يجوز شهادته أحدهما الا شرا لا يبرف زكاه له البه ولا يجب القصاص على الاب بقتله ولو كان لان الملاءعة ابن للزوج بنت من امرأة أخرى لا يجوز للاب أن يتزوج بنته البنت ولو ادعى انسان هذا الولد لا يصح وان صدقه في ذلك ولا ينفق في حق النفقة والارث كذا في الأخيرة وهو مشكل في ثبوت النسب اذا كان المادي عن يولده له مثله وادعاء بعدم موت الملاءع لانه مما يحتاج في اثباته وهو مقطوع النسب من غير وقوع الابن من بيوته من الملاءع وبوت النسب من أمه لا ينافيه اه ما قاله السكال رحمه الله وفي الذخيرة لا يشرع اللعان

ينفي الولد في المحبوب وانصى وان لا يولد له لانه لا يلحق به الولد وقوله ان المحبوب ينزل بالحق وبثبت نسب ولده لا ماله والمختار ولا لعان في القذف في الولد في نكاح فاد وعند الشافعي وأجد يجب اللعان به وكذا في نفسه من وطئ شبهة وعند أبي يوسف فيه ما للحد ولا لعان لانه يلحقه ما بالنكاح الصحيح وفي الأخيرة قدف ينفق ولها في بطلانها حتى ينفقها لا يجزي ثبت نسب الولد من الزوج ولا ينفق بذلك لانه لا حد لها فحقها حكم بكذب اه فتح (قوله ثم اعتقت أو أسلمت) أي فتنى ولها اه (قوله لا ينفق ولا يلعن) لانا اتفقنا على ما ثبت شرعا لللعان ولا لعان بينهما اه فتح

(قوله وفور علمه مقصوده) يعنى أن غرض الزوج من إعلانه بسبب نفي الولد هو نفي الولد في كل عليه غرضه من نفي الولد لا جرم نفي القاضى نسب ولده منه لكن بتفضله القضاء بالتفرق أى يحصل نفي الولد ضمن القضاء بالتفرق يعنى إذا قال فترقت بينهما كى اها التقاضى (قوله لأن كل واحد منهما) أى من انقضاء بالتفرق بأنعان ونفي الولد اها (قوله يتفك عن الآخر) أى فلا بد من ذكر اها هدا حتى لو لم يقله لا بد نفي النسب عنه قال شمس اللغة هذا صحيح ولولمات الولد عن مل فادعى الملا عن لا بدت (١٩) ونسبه ومجد فكلان قد ترك ولما بدت

لا يمكن قطعه فلا يتغير بعدد وصوره هذا اللعان أن أمر الحاكم الرجل فيقول أشهد بالله أن فلان الصادق فيما ربه من نفي الولد وكذا في جانبها افتة ول أشهد بالله أن فلان الكاذب فيما ربه من نفي الولد وقذفها بالزنا ونفي الولد كفي اللعان الامرين فيقول أشهد بالله أن فلان الصادق فيما ربه من نفي الزنا ونفي ولدها وتقول المرأة أشهد بالله أن فلان الكاذب فيما ربه من الزنا ونفي الولد حتى القاضى نسبه وبحقه بأية لان المقصود بهذا اللعان نفي الولد وفور عليه مقصود ويثبت نفي الولد ضمن القضاء بالتفرق وعن أبى يوسف أنه يقول قد فترقت بينهما قطعت نسب هذا الولد عنه وأزمته أنه أن كل واحد منهما ينفك عن الآخر ألا ترى أن الولد امانات قبل اللعان بعد القذف بالنفي أو قذفها بالزنا فطقت لا يثبت نسبه باللعان ولو نفي نسب ولدها نفي نفي قوله من غير لعان وقال ابراهيم بعلان بينهما ما لا يثبت الولد قوله عليه الصلاة والسلام الولد لا يثبت نفي قوله من غير لعان وقال بعض الناس نفس اللعان يقطع عن الأب ويطلق الأم ولنا ما رواه عن حديث ابن عمر رواه الجماعة وفيه ففرق بينهما ما أطلق الولد بأية فيكون حجة على الشرعيين قال رحمه الله (فإن كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه هذا إذا كذب نفسه بعد اللعان وإن كذب قبله ينظر فإن لم يطقه أقبل إلا كذب فكذلك المأذون وان أبانها كذب نفسه فلا حد عليه ولا لعان لان المقصود من اللعان التفرق بينهما فلا يثبت فيه بعد البينة ولا يجب عليه الحد لان قد فترقت كان موجبا لللعان فلا يتقبل موجبا للحد لان القذف الواحد لا يوجب حدين بخلاف ما إذا كذب نفسه بعد اللعان لان وجوب اللعان ثم بالقذف الاول والحد بكمات اللعان لأنه نسب فاسمه الى الزنا واللعان يهدو لتشهد اذا رجعو واجب الحد عليهم لانهم نسبوا الى الزنا ثم اذهم فكذلك اهدوا على هذا قال بازانية أنت طالق ثلاثا لا يجب عليه الحد ولا لعان لأنه قد فترقت وهي زوجة ثم أبانها وقال أنها طالق ثلاثا بازانية يجب الحد لأنه قد فترقت بعد ما بات وصارت أجنبية فحد قال رحمه الله (وله أن يسكنها) أى أنه أن يزوجها بعدما كذب نفسه وحدودها عندهما وقال أبو يوسف ليس ثلاثا لقوله عليه الصلاة والسلام للمتلاعنان لا يجتمعان أبدا رواه أبو داود وعنه وشهد عن علي وابن مسعود وابن عباس رواه الدارقطني ولهما أن لا كذاب رجعي وأنها قد بعد الخروج لاحتكم لها في حق الرجوع فيه نفع اللعان ولهذا يجب ويثبت نسب الولد عنه ولا يجتمع الحد واللعان فلهذا من إقامة الحد انقضاء اللعان وكذا لا يثبت اللعان مع ثبوت النسب ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام للمتلاعنان لا يجتمعان أبدا أى مادام امتلا غشيت كقوله تعالى ولا تتصل على أحد منهم مات أبدا أى مادام منافاة اقبال المصلحة لا يشكم أى مادام مصلبا فبقى متلاعنا لاحقة لعدم الاشتغال به ولا لاجاز الاله انماسمى متلاعنا لبقاء اللعان بينهما محكم لم يبق قال رحمه الله (وكذا أن قذف غيرها حدا وزنت ففترقت) يعنى حلت له لأنه بعد الحد القذف يبرى أهل اللعان وكذا هو لو قذفت انسانا ففترقت لانها لم يبق أهلها بعده والمنع لأجل الإهلية حتى لا يقذفها مرة أخرى ففترقت فإذا طالت الإهلية آمن من ذلك فيجتمعا وهذا لان اللعان لم يشرع في العمر بن الزوجين الأمر فمأخر لجهل الزوج بها والإهلية باقية لا تاذى الى وقوعه مرارا وانما بطلت لم يؤذ خاز وكذا أنها ليست احصاء فيبطل بها هليتها وقوله ففترقت وقع انفكا فالان زناهما من غير حد يسقط

قبل الفصول ثم انزلت ففترقت فان حدها حيث الحد لا للاحكام البست بمحضة واستشكل بان زوال أهلية الشاهد بطلت والقفس مثلا لو بحت بطلان ما حكمه بالقاضى عنها في حال قيام العدالة فلا يجب بطلان ذلك الامان السابق الواقع في حال الإهلية لسقط أثره من الحرمة (قوله والمنع) أى من انتزوج بها بعد اللعان اها (قوله فيبطل بها هليتها) قلت وبأنه الترفيق والحاصل أن الزوج لا يخل له أن يتزوج بالملا بعد التفرق إلا اذا لم يبق أهل اللعان بأن كذب نفسه حدا أو قذف غيرها حدا بعد حد القذف لم يبق أهل اللعان أي هي لم يبق أهل اللعان بان زنت مثلا قال في التهذيب ثم بعد اللعان لا تنفع الفرقة حتى يفرق القاضى بينهما ثم لا يجوز النكاح بينهما إلا أن كذب

الزوج نفسه أو صدقته المرأة أو صارت (٣٠) بحال لا يحد قاذفها بأن ثبت أو صارت رفيقة بأن ارتدت ولحق بدار الحرب فسيبت

بما حاسم إقلا حاجة إلى ذكره بخلاف الفذف فإنه لا يفسط به الإحصاء حتى يحدد فلا بد من وجود الحد  
فلا بد من ذكره إن تزوجها فبأنه بعد ما زنت وحديث لا بد حدها من الرجوع لكونه بمحضته لأن العان لا يتجربى  
الذين يحسنون إذا لم يعاقبوا قبل التزويج أكانت كافر أو أمية أو صغيرة أو مجنون أو غير ذلك وصارت  
محصنة ولم يقرب بها بعد ما صارت محصنة حتى قدحها فإنه بلا عن يمينه ما ولا ترجع إذا زنت له لم يدم شرطه وهو  
الدخول عليها وما عمل صفة الإحدان وكان الفقه المكي رحمه الله يقول أوزنت بشبهة والنون أى  
ثبت غير هالى الزاوية الفذف فعل هنا يكون ذكر الحذفية شرط على ما يندفزال الاشكال قال رحمه  
الله (ولأنه من بذف الآخر) وقال الشافعى بسبب العان لأنه لا أشارته كاصريح ولأنه أتم مقام حد  
الفذف في حقه وقد فعله لا يعرى عن شبهة والحدود تندزم أولاً لأنه لا بد من أن باقى بلفظ الشهادة في الأمان حتى  
لوقال أسلم مكان أمه لا يجوز وإشارته لا تكون شهادة وكذلك إذا كانت هي خمره لا قدحها لا يوجب  
الحد لا احتمال أمه الصادقة أو أنه عذر إذا تان بلفظ الشهادة قال رحمه الله (ولأن في الحبل) لأنه لا يبقين بقبامه  
عند الفذف لا احتمال أنه استباح وهذا عندنا فيه حنفية ووزجرهم ما تعلى وقال أبو يوسف وقدم  
بلا عن يمينه يوافق الوضع إذا وضعه من قبل من ستة أشهر لا يتقاضى بهما على أن عند الفذف فيحق الفذف  
وهنا كقبيل بعد الولادة كونه جلالاً نافية كالأمان في موت حصنه من عتق ونسب ووصية وارث وقال  
الشافعى بلا عن يمينه ما في الحبل قيل أن تضع حد بطلان من أتمه عليه الصلاة والسلام وأصر وهما في ميات به أصيب  
بين من أمره أن تكون قدحها فهو حال دليل قوله عليه الصلاة والسلام وأصر وهما في ميات به أصيب  
أرضع أربعين سنة الساقين في وهما ولأن ميات به أثروا معهما جلالاً لكل رافع اللين خلع الساقين  
وهما وأشر إلى من حموا ولأن الأحكام تتعلق به بشرعاً على ما ذكرناه ويزرع وجوده بالظهور ولها ترد المبيعة  
فالحبل قبل الدخول بوجوده لجل فلا يكون قدحاً ساقين فصره أن لكل ما كان للشرط فكنه قال أن كان  
مخبر به فهو من الزنا فلا يكون بذف قالوا في ذلك لا بد من تدخل الثابت زانية وهذا القول لا يمكن  
إثباته قبل الولادة لا يكون زانية قبله ولأدلة اللين عليه بل هو موقوف حتى إذا زلت عنه كان قدحاً  
من ذلك الوقت لم يعرف أن التعليق بالشيء المكشوف لا ينافي قول موقوف فيه شبهة التعليق إذا لم يعرف  
حكمه إلا بعاقبته وهو كاشط في حفتنا ونسبهم ما يتعلق بحقيقة في الحدود ولعن هلال كان بذفها  
من الزنا لا في الحبل لأنه يشهد على الزانية عليه الصلاة والسلام هكذا ذكره أجد بن حنبل رحمه الله فلا  
يلزم حقيقة أنه لو كان في الحبل لثناه عليه الصلاة والسلام أي أنه أمه أو لم يشبهه كلتي لاعتنا بنميه  
بعد الولادة فإنه متى كبها كان ولا يطرأ إلى الشبهة والجواب عن الأحكام يأتي من قريب إنشاء الله  
على ما قال رحمه الله (وتلغا زنت وهذا الحبل منه) أى بقوله زنت وهذا الحبل من الزنا أو الجود الفذف  
مصرحاً قال رحمه الله (ولم ينف الحبل) أى لا في القاضي الحبل وهذا الشرع رحمه الله بقوله لأنه  
عليه الصلاة والسلام في والد هلال ومن وقدحها أحمالاً ولأن الأحكام تتعلق ببسبيل ما ذكرنا من  
حكم فقلنا لأحكام لا ترتب على الحمل إلا لاحتمال والارث والوصية وثبوتها على الزنا أو قبضت أن الولد  
العمل وصكده العتق لأنه قبل التعليق بالشرط وإنما كان له الرقاب بل لأن الحبل ظاهر واحتمال  
في شبهة والرقاب لا يمنع بالشبهة بل ثبت معها أو كذا النسب ثبت مع الشبهة بخلاف العان لأنه  
الحدود فلا ثبت معها قال رحمه الله (ولو أني الولد عند التهنئة وأتباع أنه الولادة ومع بعده  
بلا عن يمينه) أى لو أني ولد من أمه في الحالة التي قبل التهنئة أو أتباع أنه الولادة ومع بعده لا يصح  
بلا عن يمينه أى في الأم إذا لم يصح ومعها إذا لم يصح الجود الفذف فيما وقال أبو يوسف ومحمد  
بما حاسم رحمه نفسه في مدة التهنئة لا طالت إلا بضع فيه وإذا قصرت بضعين لأن يوسف يقول  
تعتق ولأنه غير محصن التزاجاً أو إذا لم يصدق في مدة التهنئة لا طالت إلا بضع فيه وإذا قصرت بضعين لأن يوسف يقول

فجعلنا



(قوله في المتن وجدت زوجها محجوبا) وهو مقطوع بالذكر والنسبتين اهـ ع (قوله اذا طلبت المرأة ان لا يحقها) أي لفوات منفعة الوطء اهـ كافي (قوله فلا بد من طلبها) كسائر شقوق العباد اهـ كافي (قوله ولا فرق في هذا) أي في التفريق في الحال بسبب الجلب اهـ (قوله ولا يفرق بينهما بخصوصة الولي الخ) قال الكلبي رحمه الله ولو وجدت زوجها محجوبا لم يجز أن يتزوجها حتى ينفك عنه ولو لم ينفك عنه لم يجز له أن يتزوجها حتى ينفك عنه ولو لم ينفك عنه لم يجز له أن يتزوجها حتى ينفك عنه ولو لم ينفك عنه لم يجز له أن يتزوجها حتى ينفك عنه (قوله لا بد من الشهود وبخلاف ما لو وجدت محجوبا) ولو طلبت الفرقة فانه لا فائدة في انتظار بلوغه فيجب عليه خصما ولا نصب القاضي عنه (قوله يفرق لئلا يزوجا ما لو في النسبة) ثلثين بيته على رضا ابنته وجسه أو على علمها بحاله عند العقد لم ينكح ولا يفرق بينهما ما لو طلب عينها في ذلك تخلف فان نكحت (٢٣) لم يفرق والأفرق اهـ (قوله بخلاف العينين) حيث يبطل نكاحه لانه لما ثبت الخ

ولا يفسد وعين الرجل عن امرأته اذا حكم الحاكم عليه بذلك أو منع من النساء بسبب امرأته عينته لا تنكح الرجل وهو فعل يعنى دفعه قال رحمه الله (وجدت زوجها محجوبا) فافرق في الحال (يعني اذا طلبت المرأة ذلك لانه حقها فلا بد من طلبها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العينين على ما يبيح من قرب وقوله وجدت زوجها محجوبا) بالشر ما رآه لوجب بعد ما وصل اليها لخبارها كما اذا عرفت بعد ما عرفت في موضعه ولا فرق في هذا من أن يكون الزوج من بياض أو صغير لما ذكرنا بخلاف العينين حيث ينتظر بلوغه أو بر ولا فائدة في الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو محجوب أو عين حيث ينتظر بلوغها الاحتمال أن تزني بخلاف ما اذا نكحت الحق الشفعة أو القصاص أو ورث ما لا أو طلع الزنى على عيب فيه حيث يثبت له في الصغير هذه الحقوق والفرق أن التفريق هنا لفوات حقها في قضاء الشهوة وذلك يعمل منه في الصغير بخلاف الفصول الأخرى فان الحق فيها ثابت في الحال ويصغر بالصغير تأخير حقه ولو كان هو أو هي محجوبا فلا أثر في الجواب لعمدة القاعدة ويفرق بينهما بخصوصة الولي ان كان له ولي ولا نصب الثاني من خصامه عنه ويؤهل للطلاق هنا كما يؤهل له في الأب بعد العرض على أو به وكفى الأمان ان جاز قبل التفريق ولو جازت امرأة لا تجوز بولده بعد التفريق إلى سنتين يثبت نسبه ولا يبطل تفريق الثالث بخلاف العينين حيث يبطل نكاحه لانه لما ثبت نسبه لم يبق عينا ذكره في الغاية وقسمه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الآخر أي التي أقرت بعد التفريق أنه كان قد وصل اليها لا يبطل التفريق قال رحمه الله (وأجل سنتين عينا أو خفيها فان وطئ أو لا نكح بالتفريق ان طلبت) وقال أهل الفقه لا يؤجل ولا يفرق لحديث امرأته عبد الرحمن فانه عليه الصلاة والسلام لم يؤجله حين شككت اليه عدم نكاحه ولا إجماع الجماعة على تأجيله ولان الواجب عليه الامسالة بالمعروف وذلك بحسن الموافقة والمعاشرة ولا يتحقق ذلك بغير قضاء الشهوة فيكون امساكا بعد ذلك طلبا فحب التسريح بالاحسان دفعا للظلم عنهما لكن طلبهما لا يتحقق في الحال لان حقها في الوطء من في الجملة لا في كل زمان ومجرم في الحال لا يدل على مجز في الحال لانه قد يكون لمرض وهو لا يوجب الطلاق وقد يكون خلعة وهو يوجب الخيار وانما يبين ذلك بالتأجيل سنة لان المرض غالبا يزول فانه لا بد يكون تغلبة البرودة أو الحرارة أو البسوسة أو الرطوبة وقصود السنة مشقة عليها قال سبع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس طبع الموت وهو أورد الفصول والشتاء بارد رطب فان كان مرضه من برد فنصل الحر بقلبه وان كان من حر فنصل البر بقلبه وان كان من بوسة فالرطوبة تقبلا وان كان من رطوبة فالبرودة تقبلا وان كان من كل نوعين فيقال به ما يحل فيه من النوعين الآخرين فهو كالعادة والعلاج له

قال العلامة المحقق كال الدين في شرحه للهداية لكن وجه التفرقة بعد هذا البحث وهو ان التفريق على ثبوت العينة والجلب وثبوت النسب من الجواب وهو شيوع بخلاف ثبوت النسب من العينة فان ثبوت النسب منه يثبت أنه ليس بعين فيظهر بطلان معنى التفرقة بخلاف أقرارها بعد المدة بالوطء لاحتمال انكذب بل فيجوز متناقضة فلا يبطل النكاح بالفرقة اهـ قال الشيخ فاسد وجه الله فيما ذكره الغاية انظر لان التفريق لا يبطل عبود ثبوت النسب وانما يبطل باطل القاضى اذا قال الزوج صككت وصلت اليها وما استظهره شارح الكفرية نظرا أيضا لانه لا وزن شهادة ثبوت النسب على النكاح كما لا يخفى وانما يوزنه ما قال في البدائع فان فرق بالعمدة

فأقام الزوج البينة على اقرارها قبل الفرقة أنه قد وصل اليها بطلت الفرقة لان الشهادة على اقرارها باعتزال اقرارها عند فيوافق الغاض ولو كانت أقرت قبل التفريق لم يثبت حكم الفرقة فكذا اذا شهد على اقرارها بخلاف ما لو شهد على اقرارها بأنها أقرت بعد الفرقة انه كان يصل اليها قبل الفرقة لم يبطل الفرقة لان اقرارها يضمن لبطل قضاء القاضى فلا يصدق على القاضي في ابطال قضاؤه فلا يقبل اهـ كلام الشيخ فاسد رحمه الله (قوله في المتن وأجل سنة) أي من وقت انحصار الوطء ولا يعتبر تأجيل غير الحالك كما كان من كل نوعين بعد ما جله في المتن على التأجيل الأول اهـ فحق (قوله ولا يثبت بالتفريق ان طلبت) قال في الهداية ولا بد من طلبها قال الكلبي هذا اذا كانت حرة غير زفاه فلا حق له في الفرقة وان كانت أمة فالطلب عند أبي يوسف لها عند أبي حنيفة أسهلها وهو فرع مسألة الاذن في العزل وقيل محمد مع أبي يوسف اهـ

قوله فإذا مضت السنة ولم يزل الخ قال في الهداية فإذا مضت السنة ولم يصل اليها عرف أن ذلك آفة أصلية قال الكمال وفيه نظر فإن ظاهره أن موجب التفرق كونه من علة أصلية والسنة ضربت لتعريضه وهو ممتنع إذا لا يلزم من عدم الوصول اليها سنة كون ذلك آفة أصلية في الخلقة فإذا الرض بعد السنة وأيضاً محاله حكم العنين المسحور ومقتضى المعنى عما قد عتد السنة وعرض السنة بفرق بينهما إذا ظلمت مع العلم بعدم الآفة الأصلية بضرر العلم بأنه يصل إلى غيرهما من النساء فلو أن التفرق منوط بإمالة عين بطن وعدم زواله زمانته أو الأصلية ومقتضى السنة مع عدم الوصول موجب ذلك وهو عدم إيقاعها قطعي طريق كان والسنة جعلت غاية في الضرر وإيلا العذر شرعاً حتى لو غلب على الظن بعد انقضاء ثمار بزواله وقال بعد السنة أجل في يوم الجمعة (٢٣) إلى ذلك الإبرضاها فلو رضيت ثم رجعت كان لها ذلك وبطل الأجل لأن السنة عند الناس غاية في إيلا العذر **فرع** قال شمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي والخني إذا كان يبول من مبال الرجال فهو رجل يجوز له أن يتزوج امرأة فإن لم يصل إليها أجل كأبوي رجل العنين لأن رجاء الوصول يتحقق وإن كان يبول من مبال النساء فهي امرأة فإذا تزوجت رجلاً لم يعلم بجاهلها ثم علم بعد ذلك فلا خيار للزوج لأن الطلاق في بدوه هو نظير ما ارتفع وقال شمس الأئمة البيهقي في الشامل زوج خنتي من خنتي وهما مشكلتان على أن أحدهما رجل والاخر امرأة وجب الوقت في النكاح حتى يبين فإن ما قبل التبين لم يتوارنا وفيه بضامات وأما رجل يمتنع كانت امرأته وكانت تبول من مبال النساء وامرأة أنه كان زوجها كان يبول من مبال الرجال لم يفض

فيوافق طبعه فيزول ما به من المرض باعتبار الطبع فإذا مضت السنة ولم يزل فالظاهر أنه خلقة وأن حقه أقدم فبغيره يفرق بطلها ولا حجة لهم في حديث امرأة عبد الرحمن بن الزبير لأن الأجل إنما يضرب إذا اعترف الزوج بأنه لم يصل إليها وقد أخبره النبي صلى الله عليه وسلم أنه يضمن انقض الأديم ويعر كها عرك الأديم ولأنه قال ابن عبد البر قد صرح أن ذلك بعد طلاقها فلا يكون حجة لأن كلامنا في الزوجة ولو كانت آمة فاختارنا إلى المولى عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال زفره الخليل بن الجبار إنما ثبت لفوات حقه في انقضاء الشهوة وذلك حقه على المخلص ولهما أن المقصود من الوطء في الأصل حصول الولد لا انقضاء الشهوة ومما ركب فيمن الشهوة حاصل لها على تحصيل الولد والولع المولى ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا زن في العزل إلى المولى ثم إن هذا الخيار لا يجب على الفروج ولو جسدته عنينا ولم تخادمه زناً لم يطل حقه ولو كذلك لو رفعت الأمر إلى القاضي وأجله سنة ومضت السنة ولم تخادمه زماناً لأننا لا نتقدم على الخاصة في كل وقت ولأن ذلك يكون للخصيرة والامتحان لا للرضاء ولو وصل اليها مرة ثم رجع لا خيار لها لأن حقه في وطء واحدة مقصود من تأكيد المهر والاحسان ومما زاد عليها لا يجب عليه حيا وجب عليه دابة والفرقة به طلبة بانه وقال الشافعي هو فسخ لأنه فرقة من جهتها ولنا أن هذه الفرقة من جهته لا الواجب عليه الأساليب بالمعروف فإذا ذات وجب التسميع بالاحسان فإن فصل والآن القاضي منابه فكان الفعل بمسؤول إليه فكان ملاطبا بنا لنجحتي دفع الظلم عنها والنكاح الصحيح النافذ لازم لا يحتمل الفسخ ولهذا لا ينسخ به الهلاك قبل التسليم لأن المثلث ثابت به ضروري فلا يظهر في غير الاستدلال والنسخ بغيره فلا يظهر في وقته والفسخ بعدم الكفاءة وخبر العتق والبلوغ فسخ قبل التمام فكان في معنى الامتناع من الاتمام بخلاف ما نحن فيه لانه فرقة بعد التمام فكان رفعاً ولها كمال المهر وعليها العدة لوجود الخلوة الصحيحة وقد شاع من قبل هذا إذا اقترن الزوج أنه لم يصل إليها وأما إذا أنكر فسد كره من قريب إن شاء الله تعالى قال رحمه الله (فأقول ومثمت وأكثرت وقفل بكن خبرت وإن كانت يئاسد حق بجنه) يعني إذا ثبت المدد وقال وطئتها وأكثرت هي نظر إليها النساء فإن قلنا أنها بكر خبرت وإن قلنا هي ثيب فأقول قوله مع مبيته وإن كانت الثيبية أصلية أو طارئة في المدة ثم المصنف رحمه الله لم يذكر كفة ثبوت العنة في الاستدلال بل ذكر كره في الانتهاء ليقرب ولا بد من ذكره فيهما وعالم فخر بعانه فنقول إذا ادعت المرأة أنه لم يصل إليها فإن صدقها يؤجل سنة مطمئناً سواء كانت بكر أو ثيباً وإن أنكر فإن كانت بكر انظر إليها النساء فإن أنكرها بكر يؤجل سنة ثم انعت النساء فإن ادعت عدم الوصول فإن صدقها خبرت لثبوت حقه في التصادق وإن أنكرت نظر إليها النساء فإن أنكرها بكر خبرت وإن قلنا أنها ثيب فأقول قوله مع مبيته لأن الثيبية تثبت بقولهن وليس من ضروره ثبوت الثيبية

لاحدهما إلا أن ذكرنا إحدى المبتنن وقتاً قد مضى في حقها اه اتفاقاً (قوله والفرقة به طلبة بانه) وهو قول مالك والثروري وغيرهما اه فتح (قوله والنكاح الصحيح النافذ لازم لا يحتمل الفسخ) لأن النكاح المطابق يخرج الفساد والموقوف والفسخ بعدم الكتابة وخيار العتق والبلوغ فسخ قبل التمام اه (قوله لأن المثلث ثابت به ضروري فلا يظهر) أي في حق النقل إلى الغير ولو في حق الانتقال الذرورة اه (قوله وعليها العدة لوجود الخلوة الصحيحة) أي لأن الخلوة العتق الصحيحة إذا لاقوف على حقيقة العنة بطوارئة منع من الوطء اختاراً فاعتدوا فسد الحكم على سلامة الآلة اه فتح (قوله هذا إذا أقرا الزوج أنه لم يصل إليها) أي في هذا النكاح وإن تصادقاً وصل إليها في نكاح قبله ثم طلقها إلا أنها إذا وطئها في نكاح ثم أبانها ثم تزوجه ولم يصل إليها المطالبة بالفرقة اه كمال رحمه الله (قوله فإن كانت بكر انظر إليها النساء) ويجزئ الواحدة العدة والثنتان والثلاث أفضل اه اتفاقاً

(قوله لانه سكر استحقاق الفرقه عليه) أي وان كان مدعي الادخول صورة اه انتفى (قوله وأماها أعوان القاضي قبل أن تختار سراً) أي أو أقام القاضي قبل أن تختار سراً بطل خيارها اه انتفى (قوله ولا يحتاج إلى القضاء كخيار العتيق) قال صاحب المتكلف فان اختارت نفسها بانتهى في ظاهر الرواية ثم قال روي الحسن بن علي عن أبي حنيفة أنها ان اختارت نفسها في القاضي بينهما ولا تنفع الفرقه من غير تفريق كافي خيار المدركة كذلك الامام الاسدي في أضافي شرح الطحاوي وقال محمد في الأصل بعد تأجيل السنة فان قلن هي بكر لم يصدق الزوج وخبر السلطان المرأفان شامت أقامت معه وان شاعت اختارت فرقه فان فرقة كانت تطبقه بالثبوت وكذا قال الحام كذا أيضاً وقد مر ذلك وهذا يدل على أنها ان اختارت الفرقه وقع الطلاق وان لم يفرق الحاكم وقال الطحاوي في مختصره وان اختارت فرقة فرق بينهما وهذا يدل على شرط تفريق الحاكم وكذلك عامة أصحابنا اذكر وفي كتبهم كبسوط شمس الأئمة السرخسي ومبسوط صدر الاسلام البرزوي والشمس وشروح الجامع الصغير للامام غفر الاسلام البرزوي والصدرا والشيخ والامام العتايي والتحقه وغيرها وشرطوا تفريق الحاكم (٢٤) وقال شمس الأئمة السرخسي وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنها

كالأختارت نفسها وقعت الوصول إليها الاحتمال ثبت ما شئ آخر في خلاف البكارة لان ثبوتها ينافي الوصول إليها ضرورة فخير بقولهم ثم ان حلف فهي امرأته وان نكل خبرت لان دعواها تأتد بالنكول وان كانت يثبتي الأصل فالقول قولهم معينه لانه سكر استحقاق الفرقه عليه والأصل هو الاسلام في الجلبه ثم ان حلف فلاحق لها وان نكل بوجله سنة فاذا اتت السنة فان ادعت عدم الوصول إليها فان صدقها خبرت لتبوت حقتها بالتصادق وان اشكرها فالقول قولهم معينه لما ذكرنا ثم ان حلف فهي امرأته وان نكل خبرت لما ذكرنا خاصة انما ان كانت سالما فالقول قولها ابتداء وانتم مع عينة فان نكل في الابتداء يدخل سنة وان نكل في الانتهاء فخير وان كانت بكر اشتب العنة فيها بقولهم فيبطل أو يفرق قال رحمه الله (وان اختارته بطل حقه) لان القاضيين شئين لا يكون له إلا أحدهما وكذا اذا قامت من مجلسها أو أأماها أعوان القاضي قبل أن تختار سراً لان هذا منزلة فخير الزوج فلا شوق على ما رواه المجلس بل يبطل بالنظام ثم ان اختارت الفرقه امرأ القاضي الزوج ان عاقلها طاعة فأن أي فرق بينهما كما ذكره محمد في الأصل وقيل تقع الفرقه باختيارها نفسها ولا يحتاج إلى القضاء كتبها العتايي ولوقوف بينهما ثم تزوجها باسم يكن لها خيار الرضاها بطل وان تزوج امرأ أخرى عالة بمسألة كرفي أنها لا خيار لها عليها بالعيب وذكر الخصاص ان لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن وطء غيرها والقوى على الأول وفي التأجيل تعتبر السنة القره في ظاهر الرواية واختاره صاحب الهداية وروي الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن السنة الشمسية هي المعيرة واحتياط الاحتمال أن طبعه يوافق الزيادة التي فيها وهو اختيار السرخسي والسنة القرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً وخمس يوم وسدسه والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم الاخر من ثلثمائة وخمسة من يوم وقيل ما بينهما عشرة أيام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب كذا في المغرب وذكر الحلواني أن القرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم وخمسة وعشرين يوماً من اليوم وفي المحيط يريد بالشمسية أن تعتبر بالايام لانه لا يسهل تقديره على القرية أحد عشر يوماً لان حساب الحجم بالايام

الفرقة بينهما اعتبارا فاختار بتفسير الزوج أو بتفسير الزوج كالعتقة وقال الخصاص في أدب القاضي وان كان القاضي لمساخرها وهي بكر اختارت الفرقه فانم لا تكون فرقة حتى يشرق القاضي بينهما إلى هنالك لانه اه انتفى (قوله) وفي التأجيل تعتبر السنة القرية في ظاهر الرواية قال الرولايحي في تنسواء العين بوجله سنة قرية لانه شمسية هو الصحيح لان المنطوق هو السنة والسنة تصرف إلى القرية مطلقا اه انتفى قال الحلواني رحمه الله وجهه أن الشات عن الصابة كبر رضي الله عنه ومن ذكرناه اسم السنة

قوله لا اهل الشرع انما يتعارفون بالاشهر والسنين بالاهله فاذا اطلقوا السنة انصرف إلى ذلك الملم بصريح اختلافه ثم زيادة الشمسية لا قبل أحد عشر يوماً من الحلواني الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع من ثلثمائة وخمسة من اليوم والقرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً كذا رأيت في نسخة ورأيت في أخرى فيه في الشمسية ثلثمائة وربع يوم مع ما ذكرنا وقيل القرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً وربع يوم وسدسه والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم الاخر من ثلثمائة وخمسة من يوم وقيل ما بينهما عشرة أيام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب والى يظهر أن هذا كله محدث وعبر عن الخطاب رضى الله عنه حين كتب إلى شريح أن يؤجل العتق من سنة من يوم رفع اليه وكذا قول الراوي عن عرق المرأ التي أتت البعد فاجله حولان من غير تقييد في السنة والحول الماتري بالاهله الذي يعرفه العرب وأهل الشرع على أن الحول لم يعرف يعرف آخر بل اسم السنة هو الذي توارده العرفان والله سبحانه أعلم اه (قوله لا احتمال أن طبعه يوافق الزيادة) قال الاقناني وذهب شمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي إلى رواية الحسن أخذ بالاحتياط وكذا صاحب العتقة لأنه ربما يكون موافقة السلاج في الايام التي يقع التفاوت فيها بين الشمسية والقرية وهذا هو المختار عندى اه (قوله وهو اختيار السرخسي) أي وقاضيان وظهير الدين اه فتح

(قوله ويحسب أيام الحيض وشهر رمضان) يعني لا يعرض عن أيام الحيض (٣٥) وشهر رمضان الواقعة في مدة التأجيل أيام تأجيل

هي محسوبة من مدة التأجيل وذلك لان العصابة رضى الله عنهم وقد وادته التأجيل بسنة ولم يستقموا منها أيام الحيض وشهر رمضان مع علمهم أن السنة لا تخلو عنها اه اتقاني (قوله لان السنة قد تخلو عنه) يعني لا يكون ذلك المرض محسوباً من مدة التأجيل فليس لان كان المرض أو كبر بل بعوض ذلك من أيام أخر اه اتقاني وكتب على قوله عنه مانصه أى عن المرض اه (قوله بخلاف ما اذا جئت هي أوقات الخ) قال الاتقاني وان أحرمت بجمعة الاسلام لم يحسب على الزوج مدة الخروج لانه لا يقدري أن يملكه بخلاف ما اذا أحرمت الزوج حيث يحسب عليه لان التأجيل جاء من قبله (قوله وان لم تمتنع وكان له موضع خوفة احتسب عليه) قال الاتقاني ولو كانت محسوبة في حق وكان يمكنه الخوفة معها لم يحسب عليه تلك الأيام والأفلا (قوله في المتن لم يخبر أجداهم بعيب) اعلان أصحابنا اتفقوا على أن النكاح لا يفسخ بعيب مآلى المرأة اه اتقاني (قوله والرتق) امرأته إذا لم يكن لها رتق إلا المبال اه مغرب (قوله والقرن) مثل فلس العلة وهو لم يثبت في الفرع في مدخل الذكر

لا بالاه ولا يحسب أيام الحيض وشهر رمضان لان السنة لا تخلو عنها ولا يحسب عرضه وموضع السنة قد تخلو عنه وعن أبي يوسف أنه ان كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان أكثر لا يحسب عليه ويعرض قدره لان شهر رمضان محسوب عليه وهو قادر بالليل دون النهار وهو قد رتقه فكذا النصف من كل شهر فإن جاز أو غاب هو احتسب عليه لان العجز جاء بفعله ويمكنه أن يخبر جهامه أو يخبر الخ والغبه فلا يكون عذراً بخلاف ما اذا جئت هي أوقات حيث لا يحسب عليه من المدة لان العجز جاء من قبلها فكان عذراً فان حبس الزوج وامتنعت من الجمي الى السجن لم تحسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خوفة احتسب عليه وان لم يكن له موضع خوفة لم يحسب عليه وعلى هذا التفسير اذا حبس على مهرها ولما ظهر منها ثم خاصته فان كان يقدر على العتق أجله سنة وان لم يقدر أجله سنة وشهرين وان ظهر منها بعد التأجيل لم ينفك اليه لانه كان متكاملاً غشياً ما والامتناع بقوله فلا يعذر قال رحمه الله (لم يخبر أجداهم بعيب) أى لم يخبر واحد من الزوجين بعيب في الآخر وقال الشافعي ترد بالعبوب الخمسة الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاع محاسناً وطبعاً والطبع هو رد بالبرص قال عليه الصلاة والسلام فمن الجمذوم فراراً من الاسد ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبرص وقال الحق بالهالك حين جذب نحوها ونفخا بأواصيا ولان النكاح يشبه البيع لانه عقد مبادلة والبيع يرد بالعيب فكذا النكاح وقال محمد بن حمره الله ترمذ المرأة اذا كان بالرجل عيب فاحش يمتنع لا تطيق المقام معها ثم تعذر عليها الوصول الى الحق المعنى فيه فكان كالجلب والعنة بخلاف ما اذا كان بها عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ويمكنه أن يستعفه بغيرها ولاننا المستحق بالعقد هو الزوج وطوبى له العيوب لا تنفك به بل توجب فيه خلافاً لقوله بالهالك قبل التسليم لا يوجب الفسخ فاختلله أولى أن لا يوجب وهذا لان هذه العيوب تأثر بها في تقويت تمام الرضا لزوم النكاح لا يعتمده الآثرى لا يجوز مع الهزل ولهذا الرتق امرأته بشرط أنها بكر شابة جميلة فوجدتها تباغضوا بها فاشق ماثل وأعاب سائل وهي عامة مخطوطة البدن والرجل أو شلاء لا يثبت له الخوارق وقد رضاء القياس على البيع لا يستقيم لان تمام الرضا شرط في البيع دون النكاح ولو كان مثله لرد بجمعه العيوب كالبيع ولا فائدة لتخصيص البعض وفي الجلب والعنة أجماع العصابة رضى الله عنهم ولا يمكن التماس عليهم لانهم بعد اعلان المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة والتوالد والتناسل وغيرهما من العيوب لا يعدمه بل يحل به بالآثرى أن القرناء والرتقاء يمكن الوصول اليهما بالفتق والشق وما رواه الشافعي لم يصح لانهم رواية جليل بن زيد وهو ترمذى عن زيد بن كعب بن جرة وهو مجهول لا يعلم الكعب ولد اسمه زيد ولا يحسنه في قوله عليه الصلاة والسلام فمن الجمذوم فراراً من الاسد لانه يوجب الفرار لا الخوارق وظاهره ليس مراد اجماعاً لانه يجوز أن يدومته ويثاب على خدمته وغيره وعلى القيام بحاله والجذوم هو الذي يذهب الخدم وهو داء يشق الخلد ويقطع اللحم وينساقط منه والفعل جذم على ما لم يسم فاعلة بمعنى أصابع الجذام وهو جذوم ولا يقال أجداهم والبرص داء وهو بياض وقد برص الرجل فهو برص وأبرصه الله يعني الرجل على ما لم يسم فاعلة فهو مجنون وأجنه الله تعالى فهو مجنون ولا يقال مجنون لاجنه الله تعالى وجاء ثلاثة من أفعال على مفعول على غير قياس دون مفعول هذا والثاني أخرته الله تعالى فهو مجنون والثالث أحبه الله تعالى فهو محبوب وبها محجب على الأصل في شعر عنترة ولقد نزلت فلا تظني غيري \* متى بعثت له الحب المكرم والقرن في النرج ما يمنع سؤله الذكر فيه وهو ما غنطه غلظة أوجهه من رتقه أو عظم امرأته فإذا كان ذلك فهو العلة بفتح العين المهملة والفاء وذكر بعضهم أن القرن عظم تأتي بمحمد الرأس كقرن الغزال تمنع الجماع والرتق التلاحم والله سبحانه وتعالى أعلم

(٤ - زيلق ثالث)

الرتق والقرن اه (قوله أو بطبعاً) أى في البرص والجذام والجنون (قوله برص الرجل) من باب تعب اه مصباح

كالغدة الغلظية وقد يكون عظماً اه مصباح (قوله لانها تمنع الاستيفاع محاسناً) أى في







(قوله وتسعة أيام الخ) فلوترجعت في اليوم العاشر من اه كال (قوله في المتن والحال الخ) وأطلق فتناول الحل الثابت بالنسب وغيره فاطلقت كغير زوجته بعد الدخول جاء من ليلة الاقل من ستة أشهر من العدة فعدت بموضع الحل عند أي حنفية ومحمد وعبد الله بن يوسف بالحنفية في رواية عنه وسيد بن (٣٨) في مسئلة الصغير وفي المتن إذا خرج من الولد نصف الدين من قبل الرحلين سوى الرحلين أو من قبيل الرأس سوى الرأس

أربعة أشهر وعشرا وافراده صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث الأعي زوجها أربعة أشهر وعشرا متفق عليه ولا بد أن يطلقها بحنفية على ما لا في الكتابة حيث أوجب الاستبراء عليها فقط أن مكثت بدخولها لم يوجب شيئا على غير المدخول بها وقال في الزاوي عدة الوفاة أربعة أشهر وتسعة أيام وعشرا لئلا أخذ من قوله تعالى أربعة أشهر وعشرا ومن قوله عليه الصلاة والسلام الأعلى زوجها أربعة أشهر وعشرا لان العشر مؤثف بحذف التسامع فتناول البالي ويدخل ما في شالها من الأيام ضرورة قلنا إذا تناول البالي يدخل ما بازاها من الأيام كذا اللغة على ما ينشأ باب الاعتكاف والتاريخ بالبالي فلما حذف التأني قال رحمه الله (وللازمة قرآن ونصف المقدس) أي عدة الأمة جفشتان في الطلاق بعد المدخول أن كانت عن محض وان كانت عن التحريض لصغر أو كبير أو كانت متوفى عنها زوجها فنصف ما قدر فيه في حق الخيرة وهو شهر ونصف في الطلاق بعد المدخول وشهران ونصف في الوفاة عليه إجماع الأمة وقال عليه الصلاة والسلام عدة الأمة جفشتان وقد نقلته الأمانة بالقبول في آخر تخصيص العمومات به ولا فرق أرى في تصنيف التبعات والعدة نعمة لاستحقاقها بوصف الأمانة وليسا فيهما من ظلم أمر الكناح فوجب القول بتقصيفها إلا أن الحنفية لا تنصف لاختلافهما من حيث الكثرة والقلة والوقت فلا بد من تقصيفها وإليه أشار عمر رضي الله عنه بقوله لو استطعت لخلعتما حفصة ونصفها ولا فرق في ذلك بين التمة وأم الولد والمدرسة والمكثمة ومعتقة البعض عند أي حنفية رضي الله عنه لرسود الفرق في الشكل قال رحمه الله (والحال وضعه) أي عدة الحال وضع الحل سواء كانت حرة أو أمة وسواء كانت العدة عن طلاق أو وفاة أو غيره لا طلاق أو غيره تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وهذا قول ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما وقال علي عتقها بعد الاجل لأن النصوص متعارضة فجلهن بوجوب تركن ثلاثة قرو وبعضها أربعة أشهر وعشرا وبعضها وضع الحل فقلنا بوجوب الاجل بعد اعتبارها قلنا آية الحل متأخرة فتكون غير مانسوخها وبأنها مخصصة قال ابن مسعود من شأنا عتقت أن سورة النساء القصصى تركت بعد الداربعة الأشهر وعشرا رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وفي صحيح البخارى عن ابن مسعود في المتن في عنها زوجها أزلت سورة القصص بعد الطولي وعن أبي بن كعب قال قلت يا رسول الله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن للطلقة ثلاثا ولا توفي عنها زوجها فقال هي للطلقة ولأن في عنها زوجها رواه أحسن الدارقطني وعن الزبير بن العوام أنه كان عند أم كلثوم بنت عقبة فقالت وهي حامل طيب نفسي خطيئة تطلقها فطلمة ثم خرج إلى الصلاة فرجع وقد وضعت فقال ما لها خذ عني خذها الله ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبق الكتاب أجهلها خطيئة إلى نفسها رواه ابن ماجه وفي صحيح البخارى ومسلم عن سبيعة الأسلمية أنه عليه الصلاة والسلام أفتاها أن قد خلعت حين وضعت وأمرها بالترجوع أن بدالها وكان قد مات عنها زوجها وقال عمر رضي الله عنه لموضع وزوجها على سريره لا نصفت عند موحد لها أن تترجوع ولما عني أقول من قال تنقضي عتق بموضع الحل ولا يجوز لها أن تترجوع حتى تظهر من نفاسها لأنها إذا لم تكن تحت زوج ولا معتدة ولا حبل بثابت النسب وأخبره فقد خلعت عن الموانع الشرعية فقل ضرورة ولكن لا يبطؤها حتى تظهر وحرة الوطء لا تمنع هذه الكناح كالخائض والمصغرة والتي تظهر منها ثم يطلقها ما قال رحمه الله (وزوجة الداربعة الاجل) أي عدة زوجة القصار بعد الاجل من عدة الوفاة ومن عدة الطلاق وهي التي أبانها في المرض الذي مات فيه وقال

قبيل الرأس سوى الرأس انقضت العدة والبدن من المذكيين إلى الاثنين وفي الخلاصة كل من حبست في عدتها فعدتها أن تنسج حلها والمتوفى عنها إذا حملت بعده موت الزوج فعدتها بالتهور اه كال (قوله سواء كانت حرة أو أمة) والمشاركة في الكناح الفاسد والوطء يشبهه إذا كانت حاملا كذا اه فتح (قوله منسوخها أو منسوخها) أي تردد لانه كان منسوخا لا يكون نسخا وكان كمنسوخا لا يكون تقصيفا اه من خط الشارح (قوله باهاته) المباهلة للائمة اه (قوله القصصى) أي سورة الطلاق اه (قوله بعد الداربعة أشهر وعشرا) أي التي في سورة البقرة اه (قوله وعن الزبير بن العوام) قال ابن احن في المغازي حدثني الزهرى عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم قال أجازت أم كلثوم بنت عقبة عام الحسنية فجاء أعوانها عشرة وقلان اثنا عشرة يطلبنها فأتى النبي صلى الله عليه وسلم أن يروها لهما وكانت قبيل أن يهاجربا

زوج فلما قدمت المدينة تزوجها زيد بن حارثة ثم تزوجها الزبير بن العوام بعد قتل زيد فولدت زنت ثم فارقتا أو تزوجها عبد الرحمن بن عوف فولدت له إبراهيم وجسدنا ثم مات عنها فترجوعا عمرو بن العاص فكثت عنده شهرًا وماتت روى عنها ولها جدين عبد الرحمن وإبراهيم وجدين في الأصغر والسنن الثلاثة اه الأصابع لأن جهر (قوله في المتن وزوجة القصار بعد الاجل) أي الأبد من أربعة أشهر وعشرا وثلاث حنفية فلوترجعت حتى مضت ثلاث حنفية بأنما تطلعهن ثم تنقض عدتها اه

(قوله لان النكاح زال به)  
 أي وزمها ثلاث حض  
 وانما يجب عدة الوفاة اذا  
 زال النكاح بالوفاة هـ  
 (قوله والطلاق في الملك  
 الكامل الخ) لا يخفى أن  
 الطلاق لم يحدث في الملك  
 الكامل بل طرأ كمال الملك  
 بعده بالعق وقول صاحب  
 الكافي والعدة في الملك  
 الكامل مقدرة بثلاث حض  
 هو الظاهر (قوله والطلاق  
 في الملك النقص الخ) وقال  
 الكل في عدة صور الانتقال  
 الى جميع نكاح العدة  
 البسطة وهي أربعة  
 صورته أمة صغيرة نسوة  
 طلق رجعا عدة نكاحه  
 ونصف فلو جازت في أثناءها  
 انتقلت الى حضتين فلو  
 اعتقت قبل منتهى أصارت  
 ثلاث حض فلو مات زوجها  
 قبل انقضائها انتقلت الى  
 أربعة أشهر وعشر (قوله  
 النقص ماضى من عدتها)  
 أي وظهر فسداد نكاحها  
 النكاح بعد تلك العدة هـ  
 فتح (قوله ثم ذكر الاستئناف  
 هنا ملطفا) أي سواء كان  
 الاياس مقدر الوقت أم لا هـ  
 (قوله وهو أن تبلغ عددا  
 لا يحصى فيه مثلها) ويمكن  
 كون المراد مثلها في كذا كفي  
 تركب البسدة والنعن  
 والزهال هـ فتح

أبو يوسف تعد عدة الطلاق وهو القياس لان النكاح زال به وبقاء النكاح في حق الارث حكما احتمالا  
 لاجتماع الخصامة فلا يلزم قائه حقيقة بخلاف المطلقة رجعا لان النكاح فيه انقطع بالموت ادخلوا في نكاح  
 النكاح ولهذا ثبت أحكام الزوجات كلها وجه الاحتسان انهما ما ورثت جعل النكاح قائما من كمال الوفاة  
 اذ لا ريب لهما انهما فكذا في حق العدة أولى لانها يجب مع الشك دون الارث فصارت كالطالقة رجعا ولو  
 ارتد الرجل وقفل على ردة حتى ورثت ما مر أنه نوع في الاختلاف وقد بنا لوجه من الجانبين وقيل يجب  
 عليها عدة الطلاق لاجتماع لان النكاح لم يعتبر باقيا للموت لانه لو اعتبر لم يورثت اذ المسألة لا يرث النكاح  
 بل الارث يستند الى ما قبل الردة قال رحمه الله (ومن عتقت في عدة الرجعي لا الباش والموت كخبرة) أي  
 الامامة اذا عتقت في العدة من طلاق رجعي فقد تم كعدة الحرة الا اذا اعتقت وهي معدة من طلاق بائن  
 أو موت زوج لان النكاح باق من كل وجه في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرة لئلا يترك الملك  
 فم أو الطلاق في الملك الكامل يوجب عدة الحرة في الرجعي والباش والموت زوال النكاح ولم يتكامل الملك بعد  
 زوال النكاح والطلاق في الملك النقص لا يوجب عدة الحرة الا تنقل عدتها وهذا بخلاف ما لو أتى منها  
 ثم أتاها ثم اعتقها سيدها حيث تصير عدة الباش ما عدا بلا الحرة ولا فرق بين عدة الطلاق الرجعي والباش  
 والفرق ان البينة ليست من أحكام الايلاء فالبائن والرجعي فيه سواء بخلاف العدة فان سبب الطلاق  
 رده تعقبه تعتبر فيها صفة ولان في زيادة عدة العدة اضرا رايها وليس في زيادة عدة الايلاء فافترقا  
 كذا ذكره في الغاية قال رحمه الله (ومن عاددها بعد الاشهر الخ) أي وعد من عاددها بعد ما عدت  
 بالاشهر الخيض ومراعاة ان الآية اذا اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها ووجب  
 عليها ان تستأنف المدة الخيض معناه اذا رأت على العادة الحارة لان عودها بطل الاياس لان ثم طالت الحلة  
 تحق الاياس عن الاصل وذلك بالجزء اتم الى الموت كالعدة في حق الشيخ الفاني وكذا اذا حبلت من  
 زوج آخر انقضت عدتها وفسد كاحوالها تبين ثم من ذوات الاقراء اذا ايسة لا يحض والصغيرة اذا  
 حاضت بعد انقضائها بالاشهر لا تستأنف لانه لم تبين ثم من ذوات الاقراء بخلاف ما اذا حاضت  
 في أثناء العدة حيث تستأنف ثم زاعن الجمع بين الاصل والبدل ثم ذكر الاستئناف هنا ملطفا وذكر في  
 الايضاح بهذا في الرواية التي لم تقدر الاياس مقدارا أما في الرواية التي قدر الاياس قدرا اذا بلغته  
 ثم رأت الدم لم يكن حضا وذكر في الغاية معزنا الى الاستيعابي على رواية عدم التقدير واعتدت بالاشهر  
 ثم رأت الدم لا تطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر في نسخة ايضا على رواية التقدير الا لاياس ان رأت  
 دمها بعد ذلك اختلف المشايخ فيه أيضا فثبت بهذا ان ما مر من الدم بعد من الاياس فيه اختلاف المشايخ  
 على الرواية قبل يكون حضا وتأنف العدة وبطل النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حضا  
 ولا تستأنف العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية يقتضي أنها اختار البطلان والاستيعابي  
 عدته وقيل ان كان أحر أو سود فهو حضا وان كان أخضر أو أصفر فلا اعتبار به ثم تفسير قول من لم  
 يقدر الاياس ظاهر وهو أن تبلغ حد الاعتصاف فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد أو ما على قول من قدره وقد  
 اختلفوا فيه فقال بعضهم ستمائة وقال العدة أربع مائة وقال الصدوق ستمائة واختار جرحه وخشون  
 ستمائة على أكثر المشايخ وفي المنايع وعليه الفتوى وعن محمد بن أبي نصر في الروايات خمس وخمسين سنة  
 وفي غيرهن أربعين سنة وأما عدة المعتدة بعد ما حاضت أوحضت من استأنف العدة نكاحها لم يور  
 ولا عبرة بما مضى من الخيض ثم زاعن الجمع بين الاصل والبدل فان قيل أتم جرت ذك في الصلاة  
 حيث قلتم المتوفى اذا أحدث في الصلاة لم يجز ما يتيم ويبنى وكذلك لو صلى أول صلته تركوع  
 وسجود ثم جازله البناء الا بعد ما وجب أن يجزوا الجمع بينهما أيضا قلنا الصلاة بالتيم ليست بخلاف  
 عن الصلاة بالوضوء وانما الخلاف بين التراب والماء وبين الطهارة بينهما على اختلافهم وذلك لا يجوز  
 فيه الجمع وكذا الاعمال ليس بخلاف عن الركوع والسجود لان الاعمال موجود في ما زائدة ولكن

(قوله في المن والمنكحة) كما حاك فاسدا) أورد ألبالكاح الفاسد البكاح بغيره هو دوكاح الأخت في عند الأخت وبكاح الخالصة في عدة الرابعة وأردب بطوراً تشبيهاً لما أضاف إليه امرأة اه اتفاقاً (قوله لا قضاء على البكاح) لأنه لاحق للبكاح الفاسد والوطء شبهة اه اتفاقاً (قوله أن تعدل من أجل سنة أشهر من وقت موته) أي في الأصح فلا أوضعه كذلك انقضت عدتها عند أي حقيقة ومحمد وان وضعت لسنة أشهر من موته فأكثر، يمكن بحكمها بقبامه عند موته بل بمحوه بعده فلا يكون تعدد البعدة بالوطء عند محال بإربعة أشهر أن تعدل له أكثر من سنتين من موته وقمادون ذلك يكون الانقضاء بالوضع وعبر اتفاقاً وقبل المحكم بمحوه (٣٠)

وليس بشئ لأن التقدير  
للعدوث بأن كثر من ستمين  
أو ستمين كوامل ليس الا  
للاحتياط في ثبوت النسب  
ولا يمكن ثبوت في الصبي  
اذ يلجأ الى تأخير الحكم  
بالعدوث الى الستمين اه  
كأن (قوله وقال أبو يوسف  
عنه الربعة أشهر وعشر)  
وهذه رواية عن أبي يوسف  
اذ لم يحصل في ظاهر الرواية  
خلاف ولينكره محمد  
ولا يجمع كلامه الحكم  
وقول غير الاسلام وهذا  
يعنى الاعتداء بوضع الحمل  
استحسان من علماء ثنائيل  
عليه فانها هي رواية عنه  
ولهذا قال شمس الأئمة  
وعن أبي يوسف أن عدتها  
بالشهور وهو انقياس وهو  
قول زفر اه وإذا قال أبو  
يوسف في المطلقة جاءت بولد  
لا أكثر من ستمين تعدد  
بوضع مع أنه منى في النسب  
بشكوك محمد وثمة في شك  
يقول في الحكم بقباضه  
عند المرفة لا عند بوضعه  
فانها هي رواية شاذ وهو  
قول الشافعي ومالك وأحمد  
وهو رواية عن أبي حنيفة

فيجب كون الصغير غير اهق اما المراهق فيجب ان يثبت التسبب منه الا اذا يمكن بان جاءت به لاق من ستة اشهر من  
 القعود على هذا الخلاف اذا مطلق الكبير اهق فانه قات وعسر سقط لاق من ستة اشهر من وقت العقد بان تزوجها حامل من الزنا ولا يعلم  
 الحال ثم وضعت كذلك بعد الطلاق بقصد البوض عندهما وعندهما اعتبار به واشفاقنا ولا يعلم الصبح كونه على هذا الخلاف لان كونه  
 لم يصح العقد عند اي يوسف لانه منع العقد على الحامل من الزنا بخلاف ما اذا لم يعلم فانه وان لم يصح له لكن يجب من الوطء فيه العدة لانه  
 فيه فبيع الخلاف في ان البوض او بالاشهر اه فتح قوله ولان هذا على اي عدة المتوفى عنها ٥١

(قوله بخلاف الجمل الحادث) شرع يفرق بين ما قاما عليه في الصورة وبين محل الخلاف والحاصل أنه تعالى انشأ شرع العدة بوضع الجمل اذا كان الجمل ثابتا حال الموت وان كان لفظ الآية ملغيا لمقتضى بالعقل العلم بان حال الموت حال زوال الشك وعنده يتم السبب الموجد للعدة فلا بد ان تنبت العدة اذئذ لا والفرض ان لا أجل حينئذ لثبوت الوضع فكان اعتبار قدام الجمل عند الموت وعدم الاعتداد بالوضع أو الاشهر من ضروريات العقل بعد العلم بما ذكرناه فعدت عليه وافترض أن العدة تثبت لا تتوقف فاعتبرت بالاشهر وبها يتم ان زمان برآمدن الآية بأولات الاجال وأولات الاجال حال الفروقه اه فتح (قوله بخلاف امرأه الكبيرة اذا حدث بها الحيض بعد الحيض) بان جاءت به لا قبل من سنتين مع حدوثه في نفس الامر حيث تعدد بالاشهر مع فرض حدوثه في نفس الامر وأجاب عن الحكم بحدوده فإنه يحكم بحدوثه في نفسه شرعا وذلك بتزامن الحكم ببقائه عند الموت والاصل والواقع بين الحكمي والواقع الاث (٣١) يتحقق خلافه فوجب كونه قائما عند الموت حقيقة وحكما اه فتح

بما لا قضاء كالذي ينسب الى الميت بخلاف الحادث بعد الموت لانه لم يثبت وجوده وقت الموت لا حقيقة ولا حكمة فثبت الاشهر عند الموت فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك بخلاف امرأه الكبيرة اذا حدث بها الحيض بعد الموت لان نسبه ثابت الى حيوان ومن ضروريته وجوده عند الموت فثبت انكسار يحدث حتى لو يثبت بحدوده بان ولده بعد الحيض كان الحكم كذلك وعلى هذا التوزيع الكبريا امرأه فدخل بها ثم طلقها أو مات عنها ثم جاءت بولد لا قبل من ستة أشهر من وقت التوزيع كان على هذا الخلاف لانه ليس بثابت للنسب منه وان كان موجودا وقت زوال الشك بالموت قال رحمه الله (والنسب منتف فيهما) أي نسب الولد لا يثبت من الصغير في الحلي الحادث بعد الموت وفي غير الحادث لا يثبت منه لان النسب يعتمد على المولود له ولا يمكن اثباته حكما مع تعدد حقيقة واقعة الشك مقام الماء عند التصور فإذا تعددت الشرط قال رحمه الله (ولم يعتد بحض طلق فيه) أي لو طلقها وهي حاض فلا ينعقد تلك الحصة التي وقع فيها الطلاق لان الواجب عليها ثلاث حض أو اثنتان بالنقص فلا ينقص عنها كأعدائنا ركعات ولا ان الحصة الواحدة لا تجزأ فأما جديلا الطلاق لا يحسب به من العدة لعدم السبب فكذلك ما بعد المأخوذ بالجزء ولو احتسب به لوجب تكليف من الرابعة فإذا وجب تكليف من الرابعة لوجب كلها ضرورة أنه لا تخير قال رحمه الله (ويجب عدة أخرى بوطء المعتدة شبهة وتدخلها والمرق) منهم ما وتمت الثانية ان تمت الاولى أي اذا وطئت المعتدة شبهة يجب عليها عدة أخرى وتدخلت العدتان والدم الذي تراه محسب به من العدتين وتمت العدة الثانية ان تمت الاولى ولم تكمل الثانية وقال الشافعي لا يتدخلان لانهما حائضتان شخصيتان فلا يتدخلان كلاهما من ولاتهما معا بدات كف في مدة فلا يجمع الكتمان في وقت واحد كالصوم في يوم واحد وهذا لانها مرة واحدة ترض وهو فعل منها او الفعل الواحد لا يعد بعدين وانما العدة مجرد أحمل والاجال اذا اجتمعت تنقض عدة واحدة كرجل عليه دين الى أجل فيبقي الاجل حلت كلها وانما ليس على الله أجل اجتمعت تنقض عدة واحدة كرجل عليه دين الى أجل فيبقي الاجل حلت كلها وانما ليس على الله أجل فوله تعالى وأولات الاجال أجلهن أن يضعن حملهن فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن حتى يبلغن الكتمان أجله ولان المقصود فيها راحة الرحم وهي تحصل بالواحدة فصار كالأذا كانت العدتان من شخص واحد أو من أشخاص وهي حامل حيث ينقض الكل بالوضع اجما ولا ركن العدة حرمة الافاعل من الخروج والترجيح وغیر ذلك بالنسب وهو ينقض الحرمة ومعنى العبادة تابع فسد حتى يصح من غرضه سد ويجب على الكافر وعلى غير الكافر وبصمهم والحرمان تجتمع في وقت واحد كالصوم في الحرم يحرم على الحرم مجتمعتين وكذا الخمر على الصائم بخلاف الصوم فان اترك فيه النعل فلا يكون النعل الواحد حرامين يحققة أن العدة تنقض من غير علمها لا كف وليس لها أن تؤثر هاهنا بدلا لوجوبها ولا اختيار

رحمها فله أن راجعها اذا شاء ثم لا يفرق بين حتى تنقض عدتها من الاخر وان طلقها بائنا فليس له أن يخطبها بعد وجوب العدة عليها من الثاني حتى تنقض عدتها مرة وكذا اذا كانت العدتان بالهجر اه كال قال قاضيان في فتاوا والعدتان تنقض عدة واحدة عندنا كاتمان جنس واحد أو من جنسين صورة الاولى المطلقة اذا عاضت حبسه ثم تزوجت بزوج آخر ووطئ الثاني ووفرق بينهما وحاضرت حبستين بعد التفريق كان لهذا الزوج ان يزوجه بالانقضاء عدة الاول وليس له بزوجها حتى تحيض ثلاث حبستين من وقت التفريق لقيام عدة الثاني في حق الغير وان كان طلاق الاول رجعا كالاول وان راجعها قبل أن تحيض حبستين بعد تفريق الثاني لانها في عدة الاول ولا يطهرها حتى تنقض عدة الثاني وان عاضت ثلاث حبستين من وقت تفريق الثاني تنقض العدتان جميعا وصورة الثانية التي فيها زوجها اذا وطئت شبهة تنقض العدة الاولى باربعة أشهر وعشر وتنقض العدة الثانية بثلاث حبض تراها في الاشهر اه

(١) هكذا يابن في الامم

(قوله حصول المصداق) فلو لم تزجها لم يجب أن تعتد بعد الأشهر بثلاث حصص ٥١ فتح (قوله وإن صدقته في الأسناد) قال الأولواحي وإن صدقته في الأسناد قال محمد رحمه الله يجب العدة من وقت الطلاق والختم لا ما جاء أنه يجب العدة من وقت الإقرار لأنه لما طلق وكتم الطلاق وجبت العدة من وقت الإقرار زجره ولا يجب له أنفة العدة وموتة السكينة لأن أنفة العدة وموتة السكينة حقها وهي آخرت أنه لاحق لها ولها أن تأخذ منه مهرها ما بالمدخل لأن الزوج أقر لها بذلك وهي صدقته ٥١ قال قاضيان في فتاواه رجل طلق امرأته من جنس سنن أن كذبت في الأسناد وأقالت لأدري كان عليها العدة من وقت الإقرار ولها أنفة وموتة السكينة وإن صدقته في الأسناد ذكر في الأصل أن عليها العدة من وقت الطلاق وفي الفتوى عليها العدة من وقت الإقرار ولا يظهر أثر تصديقها إلا في إبطال النفقة ٥١ قال في الهداية ومشايعنا محمد بن علي يقولون في الطلاق أن ابتداءها من وقت الإقرار فيها التهمة الموضوعة ٥١ قال الرجال ثم المراد من قوله ومشايعنا محمد بن علي ومحمد بن علي يقولون في الطلاق أن ابتداءها من وقت الإقرار فيها التهمة الموضوعة ٥١ قال الرجال ٥١ وقال الأتقاني قال في تمة (٣٣) الفتاوى والفتاوى الصغرى إذا أقر الرجل أنه طلق امرأته منذ كذا صدقته المرأة في

الأسناد أو كذبت أو أقالت لأدري قال العدة من وقت الإقرار ولا يصدق في الأسناد ٥١ واختار وجوب محمد في الكتاب أن في التصديق العدة من وقت الطلاق الآن المختارين اختاروا وجوب العدة من وقت الإقرار حتى لا يحصل له التزوج بانتهاء أربع سواها زجره الحد كتم طلاقها ولكن لا يجب لها النفقة والسكينة وعلى الزوج المهر ثانيا بالمدخل لإقراره وتصديقها بذلك ومعنى قوله فبالتهمة الموضوعة أن الزوج يزوجان بقرين زمان ماض وتصديق المرأة في ذلك حتى يجوز للزوج أن يتزوج بانتهاء أربع سواها ويجوز أن تكون المرأة مطلقة الثلاث فصدق زوجته في أسناد الطلاق إلى زمان ماض حتى يجوز أن يتزوجها زوجها شيء في الحال فليكن الواضحة باعتبار وقوع طلاقها من وقت الإقرار لأن الزمان الذي أسند إليه الطلاق ٥١ قال الرجال بقيد أن الطلاق المتقدم إذا ثبت بالبينه يثبت أن تعتبر العدة من وقت قامت أعدم التهمة لأن تزوجها بالبينه لا لاقرار ٥١ (قوله وفي النكاح الفاسد الخ) راجع إلى قوله في المتن في باب المهر وفي النكاح الفاسد ما عساه به مهر المثل بالوطء بخلاف المذكور هنا مع زفر مذكور هنا أيضا فراجع كلام الشارح ٥١ (قوله أو عقيب عزم الواطئ) على ترك الوطء وفي الخلاصة والصلاب المتارة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون إلا بالقول كقوله تركت أو ما يقوم مقامه كذا كذا وخليت سبيلها أو ما عساه في فلاحا الغيبة لا تكون متارة لأنه عاينها ودلو أنكر نكاحها لا تكون متارة ٥١ قال رحمه الله (قوله لا الخ) الضمير راجع إلى الوطء ولهذا الرادع لا يجب عليها العدة ٥١ (قوله ولأننا) التحكم على وجه الشبهة الخ) قال الأتقاني رحمه الله ولأننا السبب الموجب العدة هو شبهة النكاح ولهذا لا يجب العدة في الزنا ورفع تلك شبهة بالفرقة إما بتفريق القاضي بينهما أو بالمتاركة وتعتبر العدة من وقت الفرقة والدليل على اعتبار شبهة أن الوطء وان بدعمرارا لا يجب إلا مفر واحد لاستناد الكل إلى شبهة واحدة وانما قلنا لأن شبهة لا ترتفع إلا بالفرقة بدليل أنه ما وطئها قبل الفرقة مرارا لا يلزمه

سواها ويجوز أن تكون المرأة مطلقة الثلاث فصدق زوجته في أسناد الطلاق إلى زمان ماض حتى يجوز أن يتزوجها زوجها شيء في الحال فليكن الواضحة باعتبار وقوع طلاقها من وقت الإقرار لأن الزمان الذي أسند إليه الطلاق ٥١ قال الرجال بقيد أن الطلاق المتقدم إذا ثبت بالبينه يثبت أن تعتبر العدة من وقت قامت أعدم التهمة لأن تزوجها بالبينه لا لاقرار ٥١ (قوله وفي النكاح الفاسد الخ) راجع إلى قوله في المتن في باب المهر وفي النكاح الفاسد ما عساه به مهر المثل بالوطء بخلاف المذكور هنا مع زفر مذكور هنا أيضا فراجع كلام الشارح ٥١ (قوله أو عقيب عزم الواطئ) على ترك الوطء وفي الخلاصة والصلاب المتارة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون إلا بالقول كقوله تركت أو ما يقوم مقامه كذا كذا وخليت سبيلها أو ما عساه في فلاحا الغيبة لا تكون متارة لأنه عاينها ودلو أنكر نكاحها لا تكون متارة ٥١ قال رحمه الله (قوله لا الخ) الضمير راجع إلى الوطء ولهذا الرادع لا يجب عليها العدة ٥١ (قوله ولأننا) التحكم على وجه الشبهة الخ) قال الأتقاني رحمه الله ولأننا السبب الموجب العدة هو شبهة النكاح ولهذا لا يجب العدة في الزنا ورفع تلك شبهة بالفرقة إما بتفريق القاضي بينهما أو بالمتاركة وتعتبر العدة من وقت الفرقة والدليل على اعتبار شبهة أن الوطء وان بدعمرارا لا يجب إلا مفر واحد لاستناد الكل إلى شبهة واحدة وانما قلنا لأن شبهة لا ترتفع إلا بالفرقة بدليل أنه ما وطئها قبل الفرقة مرارا لا يلزمه

الحلل شبهة وإذا وطأهم تعدد الفرقة يجب الحذل لعدم الشبهة والوطأ الأخير لا يوقف عليه لانه يجوز أن يوجد غيره فلا يكون الذي قبله أخيراً ولأن لمنازل ووقوف المرأة التي اعتدلت تقول قد تمس الحاجة إلى ووقوف غيرها نحو وأختها وأربع سواها لا يوقوف للغبر فلما كان الوطأ الأخير خفياً أقيم السبب الظاهر وهو التحكم من الوطأ حقيقة بشبهة السكاح مقام حقيقة الوطأ ثم لما ارتفع ذلك التحكم بالفرقة وجبت العدة من ذلك الوقت اه (قوله ومخلت) الذي في خط الشارح ومخلت اه (قوله قال قولها مع الحلف الخ) قالت خلعت صدقت قال فخر الإسلام يريد به في حق المرأة يعني ان خلعت بطلت الرجعة وان نكحت لم تبطل بل بقيت كما كانت اه غاية البيان وهذا ليس باشتغال بل على الرجعة بل على بقاء العدة فلا بد من دفعه على أي حنيفة رضى الله عنه اه انتقاني قال السكاح لا بد أن يكون محلاً له إذا كنتم مع كون المدة محتمل انقضاءها على الخلاف الذي قدمناه وهو شهران عده وتسعة وثلاثون يوماً عدها لانه إذا لم تنه له المدة لا يقبل قولها أصلاً اه (قوله ولو نكح مع عدته الى آخر المقالة) قال في الفتية طلاق المدخولة ثم راجعها ثم طلقها قبل الدخول لاعداء عليها عند زفر كافى البائس اه (قوله وهذا عند أي حنيفة وأبو يوسف) قال أبو بكر بن أبي شبة في مصنفه وهو قول إبراهيم والشعبي وأشعث وهو رواية عن ابن حنبل سروي (قوله وقال زفر لها) نصف المهر والمتعة ولا عدها (قال السروي رحمه الله وقول زفر ضعيف لان اسقاطها بالكلمة يفضي الى اشتغال المهر وأشتباه الانساب لانه إذا طلقها بائن بعد الدخول ثم تزوجها وطلقها فغير زوجها فإن قيل أن تحيض فلا يغر فراغ الرحم اه وقال السكاح رحمه الله في فسخ القدر وماله زفر فاسد لانه يستلزم إبطال المصود من شرعها وهو عدم اشتباه الانساب فانه لو تزوجها قبل أن تحيض في العدة ثم طلقها من يومه حلت للازواج من غير عدة عن الطلاق وفي ذلك اشتباه النسب وفساد كبير اه (قوله أو والمتعة أي ان لم يكن سعي فيه شىء اه) قوله وقال

بني ظاهر وهو المنكره ولان السبب الموجب للعدة شبهة السكاح ورفع هذه شبهة بالتفريق إلى آخرى أنه لو وطأ قبل المأثرة لا يحدو بعد مجيئ وكذا الوطأ نفسه لا يوجب المهر أو احداً فلا تكون شائعة في العدة حتى ترتفع هذه شبهة بالتفريق كافي للسكاح الصحيح ولهذا لا تعتد عقب كل وطأة بعده ووطأ ولو كان كافلاً لا تعتد وانقضت عدتها بنباشل حض وخلا الوطأت بعدها عن شبهة قال رحمه الله (وان كانت عنتى ركبة بالزوج الف قول قولها مع الحلف) لانها أمانة فمما تحجر والقول قول الامين مع العين كالودع اذا رد الوديعة وهلا كهو قد بنا أدنى المدة التي تصدق فيها بيمينها والاختلاف الواقع فيها بين الأئمة في آخر باب الرجعة فلا نعيده قال رحمه الله (ولو نكح مع عدته وطلقها قبل الوطأ وجب مهر تم وعده مستدام) أي لو بان امرأته بعد ان عادت من الثلاث ثم تزوجها وهي في العدة وطلقها قبل الدخول فاعادها مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند أي حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله انصاف المهر أو المتعة ولا عدة عليها وقال محمد رحمه الله انصاف المهر أو المتعة وعليها تمام العدة الاولى زفر رحمه الله وهو القياس أن العدة الاولى بطلت بالتزوج والى بطلت العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال للمهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان كل العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمة حال السرتوج الثاني فاذا ارتفع باطلا لا الشافي ظهر حكمة كقول طي امرأته أمة أو ليس لها ولمنه طلاقاً ما اشتراها ثم أعتقها تحجب عليها العدة بالطلاق ثم يبطل ذلك في حقها بالشرع حتى يجوز له وطؤها ثم يظهر ذلك بالعتق حتى يجب عليها تمام العدة الاولى لانه كان واجباً بالطلاق السابق وكذا ما اشتراها قبل أن يطلقها والمسئلة في حاله لانه بالشرع ينقسخ السكاح ولم تظهر العدة ثم بالعتق تظهر على ما تناولت ولدت منه فكذلك الحكم في الموضوعين غير انه يجب عليها عدة أخرى لانها أولاً اعتقت وتبطلت اهل ثبات ويجب عليها الاحداد الى أن تنقض عدة السكاح وهي حيضتان من وقت الطلاق أو الشراء لانها عدة السكاح لا يجب عليها فيما قبل لانها عدة أم ولهم أن

(هـ - زبني ثالث) محمد) وكذلك الشافي ورواية عن ابن حنبل اه سروي (قوله لانه قبل الدخول) أي والمحلوة اه سروي (قوله ومحمد يقول كذلك) أي ان العدة الاولى بطلت بالتزوج اه (قوله ولو كانت ولدت منها الخ) قال الانتقاني رجل اشترى امرأته وهي أمة وقد ولدت منه فسد النكاح وكانت حلالاً للمالك فلا يسان بان تزوين ولا تنقضي الطيب لانها غير معتدة في حقها فان العدة أثر السكاح فكان المالك ثانياً النكاح بنافي أثر ملكها معتدة في حق غيره حتى إذا أراد أن تزوجها من غيره ليس له ذلك حتى تحيض حيضتان فان الفرقة بعد الدخول فكانت معتدة في حق غيره إذا اعتقها بعد الشراء فعليها ثلاث حيض لانها أصارت أمة ولده حين اشتراها بعد ما ولدت بالنكاح وعلى أم الولد ثلاث حيض لكنهما تنقضي الطيب والزينة في الحيضتين الاولتين استحساناً وفي القياس ليس عليها ذلك لان الحد المألوف لم يزمعها عند وقوع الفرقة فلا يلزمها بعد ذلك وجه الاستحسان أن العدة وجبت عليها بالفرقة لكن لم يظهر ذلك في حق المولى لكونها حلالاً للمالك وقد زال ذلك بالعتق فظهرت تلك العدة في حق المولى والعدة بعد الفرقة من نكاح صحيح يجب فيها الحداد فأما في الحيضة الثالثة فلا حداد عليها لانها لم تحيض بسبب النكاح بل بالعتق ولها حداد على أم الولد اه (قوله فكذلك الحكم في الموضوعين) أي فبما إذا طلقها ثم اشتراها وأشتراها قبل ان يطلقها اه



(قوله لقاتله ثم هو العدة أي لا شغل رجعها عنه بالطول السابق اه) (قوله بصبر فأبشأ) أي وان كان المصوب غائبا اه (قوله ألا ترى أن الخلو أقيمت مقام الوطء في حقهما) أي في حق وجوب المهر وفي حق وجوب العدة اه (قوله وكذا إذا مات عنها زوجها الذي) فلو تزوجها مسلم أو ذمي في وطء لقاتله أجازها كمال (قوله بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم) فان علم العدة بالانقضاء اه فح (قوله وعلى هذا الخلاف الح) قال في الهداية وكذا إذا خرجت الحربية النامسة قال النكاح ليس بقيد بل المعتران أن تصريحي لا يمكن من العدة لما ترويه اه مسلمة أو ذمية أو مستأمنة (٣٤) ثم أسألت أو صارت ذمية لا عدة عليها اه (قوله ولو كانت حاملا) أي

الحربية المجاهرة اه  
الوطء قبض وحى مقبوضة في يده بطول العدة فإذا انعقد علمها أنسابها مقبوضة في يده  
ثاب القبض الأول عن القبض المستحب بالثاني كالغاصب إذا اشترى المصوب وهو في يده بصرفها بصبر  
العدة كان طلاقا بعد الدخول ولا يقال وجب على هذا أن يعلم الرجعة لان الطلاق بعد الدخول  
يعقب الرجعة لا ناقول لا يلزم من أقامته مقام الوطء في العقد الثاني في حق المهر والعدة أن يقوم مقامه  
في حق ملك الرجعة ألا ترى أن الخلو أقيمت مقام الوطء في حقهما ولم تتم في حق ملك الرجعة وعلى هذا  
لو كان النكاح الأول فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل المصوب لم يجب عليه  
مهر كامل وعلم العدة مستقلة عندهما ولو كان على القبلان كان الأول صحيحا والثاني فاسدا لا يجب  
عليه المهر ولا يجب عليها الاستئصال العدة ويجب عليها إتمام العدة الأولى بالإجماع قال في رد المحتار لا يمكن من  
الوطء في النامسة فلا يجعل وطئا حكاك لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل وطئا باطلا في الفاسد حتى  
لا يجب عليها المهر ولا عليها العدة قال رحمه الله (ولو طلق ذمي ذمية ثم تمت) وكذا إذا مات عنها زوجها الذي  
وهذا إذا كانت لا يجب في معتقدهم وهو قول أي ذمية ثم رجعه الله وروى عنه أنه لا يطؤها حتى يستبرأ  
بحيضه وعنه أنه لا يترزجها إلا بعد الاستبراء وقالوا لا علم بالعدة لان العدة حق الزوج وان كان فيه حق  
الشرع ولهذا يجب على الصغيرة والنكاح في محظوظة بحقوق العدة والى ذمية ثم رجعه الله أن العدة  
لو وجبت عليها لا يخلو إما أن يجب حق الشرع أو لا وزوجها لا يخلو لولانها غير مخاطبة بمحقوق الشرع  
ولا الثاني لان الزوج لا يمتدده وقد أمرنا أن نترك كسب ما يدون بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم لانه  
يعتد به ولو كانت حاملا لا تترزج بالاجماع حتى تقع حملها ثابتا بالنسب على ما يبيح من قرب  
وبلى هذا الخلاف الحربية إذا خرجت النامسة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسألت أو صارت ذمية مسلمة وهما  
يتولان هذه فرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام بسبب التباين فقبض عليها العدة كما وقعت بسبب  
انقراض الموت ومطوعة ابن الزوج بخلاف ما إذا هاجر هو وتركه في دار الحرب حيث لا يجب عليها العدة  
اجماعا لعدم التبليغ حتى يجوز له أن يترزج أختها وأربعها سواء عتيد خوله دار الاسلام وقوله تعالى  
ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا من غير قيد ولان العدة حيث وأربعها سواء عتيد خوله دار الاسلام وقوله تعالى  
بالحد واليهما حتى صار محلا للتملك فلا حرة لقراره ولهذا لا يجب على المسبية إذا وقعت الفرقة بينهما  
تباين الدارين وهو الدخول في دار الاسلام ولو كانت حاملا لا يجوز نكاحها حتى تضع الحمل وروى عنه  
أنه يجوز لا يطؤها حتى تضع الحمل من الزنا والعصم الأول لان ثابتا بالنسب لان النسب ثبت من  
الحربي فتمتع الزوج كتمل أم الولد بخلاف الحمل من الزنا

فصل في الأحكام  
ما فرغ من بيان أنواع  
العدة وعن بيان من يجب  
عليها ومن لا يجب شرعا في  
بيان ما يجب على المعتدات  
قوله الثاني (قوله أحدث  
المراة حسدا) قال في  
المصباح المنجز حدثت المراة  
على زوجها التحد وتحدها  
بالكسر فهي حاد بغيرها  
وأحدثت احداثا فهي محد  
ومحدثه ذات ركز الزينة  
لموت وانكر الاصمعي الثلاثي  
واقصر على الرأبي اه  
(قوله في المتن تحده معتدة  
البتاح) قال في الهداية  
وعلى المشتوة والموتى عنها  
زوجها إذا كانت بالغة مسلمة  
الحسداد قال النكاح  
وعلى المتوتة يعني ويجب  
بسبب الزوج على المشتوة  
وأصل المشتوة طلاقها تركه  
ذلك لما به لكثرة الاستعمال  
وهي المشتوة المطلقة ثلاثا  
أو واحدة ثالثة ابتداء ولا يعلم  
خلافها في عدم وجوبه على  
الزوجة بسبب غير الزوج  
من الأقارب وهل يباح قال

محمد في النوازل لا يخلو الاحداث لمن مات أو أبها وأبها وأخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فما زاد  
على الثلاث لما في الحديث من إباحته للسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام والتعبد بالمتوتة بقيد في وجوبه على الرجعة وينبغي أن  
لو أرادت أن تحده على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يعدها لان الزينة حتى كان له أن يضرع إلى تركه كما إذا امتنعت وهو يريد هودا  
الاحداث مباح على الأقارب علم أبيه بقوت حقه اه قال الاتفاق قال الحاشم الشامي في الكفاي ولا ينبغي للمعتد من وفاة زوجها أو طلاق  
بائن أو وفاة أو فرقة بينهما من الزوج من قبل أنها كان لها أن تطب أو تلبس الحلي أو الثوب المصبوغ بعصفر أو ورس أو زعفران اه  
قال في الهداية والحداد والاحداث وهما الغتان أن تترك الطيب قال النكاح ولا تحضره ولا تجوز فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه اه

(قوله الا اذا ظهرت نبذة من قسط) القسط بضم القاف عرق مخرج بخر به والاضطراب نوع طيس لأواحد له والنبذة القليل منه بضم النون رخص للمعندة اسم له حين ظهور من حيزها اه (قوله ولا الماشقة) قال في الصباح المشرق وزان جمل المغرة وأسست الثوب إمساها صنعتها المشق وقباس المنعول على يده فلو انوب بمشي بالمشق والفتح ولم يذكر واهله اه (قوله نقل ذلك عن ابن مسعود) أي موقوفاً ومرفوعاً اه كفى (قوله وهو غير مشروع) أي قصد اولهذالم بشرع لقوات الاب مع انسابه لغيره ها وحجته بعدم العدة اه كافي (قوله البحث) أي الخاص اه (قوله وتغتبط بالاسنان الواسعة) وأطلقه (٣٥) في ثمة المنة وقد ورد في الحديث

مطلبة لو كونه بالضيق يحصل معنى الزينة وهي مجموعة منها وبالزينة يحصل دفع الضرر عن زوج بل قد يحتاج لاجتراح الهوام الى الضيقة فمع كل ما أوردت به معنى الزينة لم يصلح رجوعاً على منعه الاذهان المطيبة واختلقت في غير المطيبة كالزيت والشرج الخشن والدمع فيغناه من الشافعي الا لضرر ورتة لوصول الزينة وأجازه الامامان والظاهرية اه كمال (قوله مشمل أن يكون بها حكمة أو قل) أي أو مرض وقال مالك بإباح اهل البحر والاسود والخلج والمعنى المقبول من النص في منع المصوغ فيه وقد صرح شيخ الحنفى في الحديث على ما سيذكر لم يستثن من المصوغ في الحديث السابق الا العصب فشمل منع الاسود انتهى كمال (قوله العصب مكره) قال في الصباح المنير والعصب مثل قلس رد يصنع غزله فهو يسبح ولا يثنى ولا يجمع وانما يثنى ويجمع ما يضاف

عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تتحدى ميت فوق ثلاثة أيام الا على روج فانها تتحد عليه أربعة أشهر وعشراً ولا تكحل ولا تناس ثوباً مصوغاً الا في عصب ولا تنس طيباً الا اذا ظهرت نبذة من قسط أو اضطراب متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام المتوفى عنها زوجها لا تنس المعصر من الثياب ولا الممشق ولا الخالي ولا تختضب ولا تكحل رواءاً أجدوا أو دوداً أو نساءً وقال الشافعي رحمه الله لا حداد على المطلقة لانه واجب انظارها للتأسف على فوت زوج وفي بعضها الى الامات وهذا قد أوجحها بالشرق فلا تناسف عليه ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى المحدث أن تختضب بالحناء واما النسائي وهو مطلق فتناول المطلقة ولا يجب انظارها للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفايتها أو بالانابة أو قطع الهامان الموت حتى كان اهما غسلاهما متقابلين الا بانه لا عهد بهما ان قيل كيف يجب التأسف عليه او قد قال تعالى اكسلا تسأولي ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم كذا في الردية الفرح والتأسف لصاحبه قل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وأما بدونه فليس بالباح فلا يمكن التجزؤ عنه فان قيل المختلعة وقع الشراق باختيارها فكيف تناسف عليه بعد ذلك وكذا المباشرة بغير الخلع قد حانها فكيف يتصور أن تناسف عليه ولو كان كالمقيم من فوات نعمة النكاح لما وجب عليه اذنه فيختار فده وكان ينبغي أن يجيب على الرجل أيضاً لانه فاته نعمة النكاح قلنا يعتبر بالاعم الاغلب ولا ينظر الى الأفراد وم من الناس من تنهى موت الزوج وتفرح بموته ومع هذا يجب الاحداد على الماتة ولو وقع للعدة فلو وجب على الرجل الرجوع لمحبب مقصود او هو غير مشروع ولهذا لا يحل لها ذلك على غير الزوج كالولد والابوين وان كان أشد عليها من الزوج لفقد العدة وتترك أنواع الخلق والزينة وليس الحرير وغيره من الثياب المصبوغة والذهب والفضة والبطاخر كالألوان كالتكحل الا لضرورة ولا تدهن بشئ من الادهان كالزيت البحث والشرج البحث والسمن وغير ذلك لا يلبس الشعر فيكون زينة الا اذا كان بها ضرر يظهر ظاهره ولا غشيط بالاسنان الضيقة وتغتبط بالاسنان الواسعة المتباعدة لان الضيقة تحسن الشعر والزينة والمنفعة لا دفع الاذى ولا تنس الحرير فيه زينة الا لضرورة ومن لم يكن بها حكمة أو قل ولا يحل لها لبس الممشق وهو المصوغ بالمشق وهو المغرة ولا بأس بلبس المصوغ أسود لانه لا يقصد به الزينة وذكر في الغاية أن لبس العصب مكره وهو ثوب موسى يعمل في اليمن وقيل شرب من برد الجبن يسبح أبيض ثم يصبغ بعد ذلك ولو لم يكن لها ثوب سوى المصوغ فلا بأس بلبس للضرر وذا منستر العورة واجب ذكر الحنفى أن المراد بالثياب المذكرة الجند منها ما لو كان خلقاً بحيث لا تقع به الزينة فلا بأس به قال رحمه الله (المعندة المتى والنكاح الفاسد) أي لا يجب الاحداد على أم الولد اذا اعتقهها سيدها ولا على المعندة من نكاح فاسد لان الاحداد لا يظهر الا بالتأسف على فوات نعمة النكاح ولم تنفع ما نعمة النكاح وكذا الاحداد على كافر ولا على صغرة لانها غير مخاطبة بنحو حقوق الشريعة اذ هي عبادة لا ترى أنه عليه الصلاة والسلام شرط أن تكون مؤمنة عابرة من آمن الحب ولو لانه عبادة فليشترط فيه الإيمان بخلاف العدة فانها حنفى

السهة فيقال برده عصب وبرد عصب والاضافة للتخصيص ويجوز أن يجعل وصفا فيقال شربت ثوباً عصباً وقال السهمي العصب صبغ لاشت باليابن انتهى وما نقله الشارع من الغاية مقول من أصحاب انتهى (قوله لا تستر العورة واجب) واذالم يكن لها ثوب آخر تنعتن هذا الثوب تستر العورة ولكن لا يفصل الزينة انتهى كافي قال الكمال وينبغي تنبيهه بقدر ما اتحدت ثوباً غيره مما يبيعه والاستخلاف بجمه أو من ماله ان كان لها انتهى (قوله ولم تنفع ما نعمة النكاح) لان زوال الرق لا يبيح بالتأسف بل يبيح التكرار والترك الكفر عنها والنكاح الفاسد معصية فلا ينها الشكر على فواته لا التأسف انتهى كافي (قوله وكذا الاحداد على كافر) وان أياها باسم أو مات عنها انتهى كافي (قوله ولا على صغرة) أي ولا يجزئ عنها انتهى فتح

(قوله ولا احد ادعى المطلقة الرجعية) قال الانتقائي ثم المطلقة الرجعية تنزيه وتباس ما شامت من الثياب فلعزل زوجها راجعة انتهى (قوله وعلى الامة الاحداد) يعني اذا كانت متكررة في الوفاة والطلاق البائن انتهى (قوله في المتزوج التعريض) أي في الخطبة انتهى (قوله لا اذن تنديلا) قال المحشري الآن تقولوا قولنا لا نؤاخذوهن الا بان تقولوا قولنا لا نؤاخذوهن التعريض انتهى (قوله لا تنافي قال النكاح) وبذلك لا يتلحق بالاحتمال عليكم فيما عرضتم به أي فيما ذكرتم من الاطلاق الموهمة لارادة نكاحهن أو كما كنتم فام تطوقونه تعريضا ولا تعريضا كما افته انكم سئذ كروهن (٣٦٦) فاذ كروهن ولكن لا توافوا عدوهن سرا أي نكاحا فلا تقولوا لربدان أن تزوجك

الزوج فحب على النكاح ولا احد ادعى المطلقة الرجعية لان نية النكاح لم تنقض اذ النكاح باق فاحتج  
بجعل وطءها وتجرى عليها الأحكام الزوجات وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى اذا لم يكن  
فيها ابطال حق المولى بخلاف الطرود لانها لم تنقض عنه لبطل حق المولى في الاستخدام وحق المولى مقدم  
على حق الطرود لكونها في حق الزوج ألا ترى انه لا يجب عليه أن يدهم ما يتزوج حال قيام النكاح  
وبعد زواله أول حتى لو كانت مسبوقة في حق الزوج لا يجوز لها الخروج إلا أن يخرج بها المولى وعن محمد  
رحمه الله ان لها الطرود لعدم وجوب حق الشرع فان قيل قبل وجوبه على الامة الاحداد لاجل فوت نية  
النكاح لوجوب عليها بعد نكاحه متكررة لزال النكاح بالشرع لا يجب هناك أضيافا غير أن عدم الظاهر  
في حق المولى الثبوت حل وطئها بالشرع فلا يجب الاحداد أضيافا غير العدة حتى لو اعتقها في هذه الحالة  
ظهرت العدة والاحداد في عدمه قال النكاح على ما تقدم بيانه وأم الولد والمكاتب والمدة ومعتقة البعض  
عند أبي حنيفة رحمه الله كالنساء لوجود الرق بينهن قال رحمه الله (ولا تخطب بعد متزوج التعريض)  
انقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم بهن خبطة لتسا في قوله تعالى ولكن لا توافوا عدوهن سرا إلا أن  
تقولوا قولنا لا نؤاخذوهن التعريض أن يذكر شيئا بدلى على شيء كرهوه هأن يقول لها انك لم تجله وانك  
السلعة ومن عرضني أن أتزوج وتقول ذلك من الكلام الدال على ارادة التزوج ما هو قوله في ذلك لا رغب  
وأنى لربدان في جمع وهو القول المعروف ولا يصرح بالنكاح ولا يقول في لربدان أن نكحك وقوله تعالى أو  
أكتنم في أنفسكم أي سترتم في قلوبكم وأضرتموه بالمسند في قوله تعالى ولكن لا توافوا عدوهن مخوف  
تقديمه على ما افته انكم سئذ كروهن فاذ كروهن ولكن لا توافوا عدوهن سرا أي وطئها لانه ما سرق قال عليه  
الصلوة والسلام السر السر هذا اذا كانت المعتقة وفاة وأمأنا اذا كانت معتقة عن طلاق فلا يجوز  
التعريض لانه ان كان رجعا فزوجية قائمة وان كان بائنا فلا يمكن التعريض على وجهه لا يق عليه  
الناس لانهم لا يخرجوا ولا يظهروا ولا يظهر ذلك في حقهم فيحصل ما يوجب البعض والعداوة شبه  
وبين الزوج وكذا بينا وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها قال رحمه الله (ولا تخبر معتقة  
الطلاق من بيتها) بل تعتمد في المنزل الذي كان يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق سواء كان الطلاق  
رجعيا أو بائنا قوله تعالى لا تخبروهن من بيتهن ولا يخبرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة الفاحشة  
نفس الطرود وقيل الزنا يخبرجن لاقامة الجسد عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود والازل عن الضبي  
وقال ابن عباس أن تكون نية الانسان فتؤذي أحماءها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زائرة  
وجب عليها أن ترجع الى منزلها وليس لها أن تخبر من منعه الا بضرورة من خوف على نفسها أو مالها ولو  
كان الزوج قائما فأخذت بالكره فلا تخبر من منعه ان كانت قادرة بل تدفع وترجع به على الزوج اذا كان  
بأذن الحاكم ولا تخبر الى حين دار فيها منازل لغيره لانه عزلة السكة ولها الخروج السارق انه المتابع  
قطع بفساد ما اذا كانت المنازلة بحيث كان لها أن تخبر به اليه وتب في أي منزل شادت لانها تاف  
اليها بالسكنى والصغيرة تخبر في الطلاق البائن لانها غير مأمورة بحكم الشرع ولا لتحديد الزوج فانقطع  
في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يمكن من التعريض على وجهه لا يخفى على الناس

وسعى النكاح سر السر السب  
السر الذي هو الزنا فانه  
يسر وحدث السر النكاح  
الذي كوفي الكتاب غريب  
الآن تقولوا قولنا لا نؤاخذوهن  
فلا يستشهد بهن في دعوى  
قواعدهن وهو منقطع  
لان القول المعروف ليس  
داخل في السر ولا يتدرج  
تعلق بالخوف الذي أمرنا  
صوته وهو فاذ كروهن  
انتهى (قوله والتعريض)  
أن يذكر شيئا بدلى على شيء  
يذكره كما يقول المحتاج  
للمحتاج اليه جئتكم لا مسلم  
عليكم ولا تظنوا لي وجهكم  
الكرام انتهى (قوله)  
واضرتموه أي لم تؤذوه  
بالسنة أصلا انتهى (قوله)  
سئذ كروهن أي لا تتفكروا  
عن النفاق لرغبتمكم فيه من  
عدم صبركم انتهى (قوله)  
قوله فلا يجوز التعريض  
قال الانتقائي وقيل المراد  
من قوله ولا يأتين بالتعريض  
في الخطبة لا توفى عنها زوجها  
أما المطلقة فلا يجوز لها  
التعريض وانافه نظر لان  
قوله تعالى لا جناح عليكم فيما  
عرضتم بطلاق وبصل انتهى  
وقال النكاح أراد المتوفى عنها  
زوجها اذا تعريض لا يجوز

في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يمكن من التعريض على وجهه لا يخفى على الناس  
ولا ضافة الى عداوة المطلق انتهى بقوله بالاجماع يتدفع بنظر الانتقائي والله أعلم (قوله نقل ذلك عن ابن مسعود) وبه أخذ أبو يوسف  
انتهى فتح قال النكاح وقول ابن مسعود أظهر من جهة وضع اللفظ لان الآن غاية والشئ لا يكون غاية لنفسه وما قاله الضبي أشد وأعجب  
كما يقال في الخطبات لا ترى الآن تكون فاسقا ولا تفسد أملا لأن تكون قاطع رحم ونحوه وهو يدعي ببلغ جاذب فخرج اظهار عدوته  
عن عرضنا انتهى (قوله والاول عن الضبي) وبه أخذ أبو حنيفة انتهى فتح (قوله فأخذت بالكره) الكراهة المذمومة لا البراءة انتهى مصباح

(قوله ولها أن تبت أقل من نصف الليل) قال في الفتنة في باب الزمان التي لا غاية معز بالي الزوال قال لها ان لم أذهب بك الليلة إلى منزلي فانت طالق فان ذهبت قبل مضى أكثر الليلة لا يباح ولا يباحث أنتى (قوله وبه كان يقضى الصدر الشهيد) وصححه في جامع فاضيل انتهى (قوله) وأذا طلقتها بائناً أي واحدة أو ثلاثاً انتهى (قوله ولكن الرجوع إلى التي تبعد) أي في منزل الزوج كذا في الدراية واطلاق المصنف يقتضى أنه إذا كان بينا وبين مصرها أقل من مدة السفر رجعت سواء كان بينا وبين مقصد هاتر أو دونه أما إذا كان مدته سفر فظاهر لأن المضي إلى مقصد هاتر والرجوع ليس بسفر وأما إن كان مادونه فترجع أينما لأنها كما رجعت بصيرفة وإذا مضت تكون مسافرة ما لم تصل إلى المقصد فإذا قدرت على الاستماع عن استدانة السفر في العدة نصب عليها ذلك كذا في النهاية وهو أوجه انتهى كالرجوع الله وما في النهاية موافق لما في الغاية والله الموفق (قوله والمعتد بياح لها الخروج) يعني عن طلاق أو وفاة انتهى

حقة عنها ولا يضر به الخروج بخلاف الرجعي حيث لا يخرج إلا بانه قيام السكك بينهما فلم يقطع حقة عنها ولا يكتسب بخروج لان غير خطابة بحكم الشرع والزوج أن يعيها الصيانة ما به بخلاف الصغيرة لانه لا يتوهم منها الخجل والمعوثة كالكنسية في هذا لان غير مطلوبة بحكم الشرع قال رحمه الله (ومعتمدة الموت فخرج اليوم وبعض الليل) لان نفقة عليها فاحتاج الى الخروج للتكسب وأمر المعاش بالنهار وبعض الليل فيباح لها الخروج فيها غير أن لا يجوز زوالها أن تبعد في غير نزلها الليل كله ولها أن تبت أقل من نصف الليل لان الميت عبارة عن الكون في مكان أكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقة إدارة علم أقل حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت على نفقة باح لها الخروج في رواية للضرورة لعاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال النفقة فلا يصلح ذلك في ابطال حق علمها وبه كان بقي الصدر الشهيد فكان كما لو اختلعت على أن لا سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عن الزوج وبزنها أن تكسرى بيت الزوج ولا يحل لها أن تخرج منه قال رحمه الله (وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم) أي تعتدان في بيتها زوجها إن مكمنه أن تعتد في البيت الذي وجبت فيه العدة إن كان نصيبا من دارا لم تكفها أو أدنوا لها في السكنى فيسهل كبر أو تركها وإن تسكن فيه بأجر وهي تقدر على ذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال لغيره بنت مالك حين قتل زوجها ولم يدع مالاً له ومليت أن تخرج إلى أهلها لاجل الرق عندهم أمكن في بيتك الذي نأله فيه نزع زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله رواه الترمذي وصححه وقوله إلا أن تخرج أو ينهدم أي إلا أن يخرج جهال الورقة يعني فيما كان نصيبا من دارا لم تكفها أو ينهدم البيت الذي كانت تسكنه فحينئذ يجوز لها أن تنتقل إلى غيره للضرورة وكذا إذا خافت على نفسها وأعمالها أو كانت فيه بأجر ولم يجد ما مؤنته جازلا لا الانتقال لم لا يخرج من البيت الذي انتقلت إليه الا بغير لانه بأخذ حكم الاول وتعين البيت الذي تنتقل إليه البه لانها مستبعدة في عمر السكنى بخلاف المطلقة حيث تكون تعيينه الى الزوج بعدم الاستدانة بالسكنى وإذا طلقتها بائنا أو سكنت في منزل الزوج يصح عمل بينا وبه مسطرة حتى لا تقع خلوة بالجنسية واكتفى بالخل اعتراف الزوج بالحكمة وإن كان فاسدا بخلاف علمه منه أو كان الموضع ضيقا لا يسعها فخرجت إلى الأولى خروجها في حروب السكنى عليها فسهل وان جعل القضاء بينهما امرأة نفقة تفسد على الخلوة فهو حسن ولا يقال إن المرأة على أصلكم لا تصح أن تكون حائلة حتى قلتم لا يجوز لأرأة أن تصاف مع نساء نفقات قلتم بالضم غير هاتر داد الفتنة فكيف تصح هنا لا نقول أصل أن تكون حيلولة في البلل قضاء الاستكفاء من العشرة ولا مكان الاستعانة بجماعة من المسلمين وأولى الأمر منهم بخلاف المفاو في السفر قال رحمه الله (بانت أومات عنها سفر) بينا وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت إليه ولو ثلاثة رجعت أومت معها وفي أولو في مصر تعتد سفر فخرج بحرم أراد بقوله رجعت أن ترجع إلى مصرها أو أراد فيما إذا كان بينا وبين مقصد هاتر ثلاثة أيام وأما إذا كان دونه فلها الخيار إن شئت رجعت وإن شئت مضت والرجوع أولى لانه كمن قرب وقوله ولو ثلاثة رجعت أومت معها يعني إذا كان بينا وبين مقصد هاتر أيضا ثلاثة أيام وأما إذا كان دونه فلا خيار لها بل غضي خلاصته أنه إذا كان كل واحد منهما أقل من مسيرة ثلاثة أيام كان له الخيار إن شئت مضت وإن شئت رجعت سواء كانت في مصر أو في مكانة سواء كان معها بحرم أو لم يكن لانه ليس في كل واحد منهما النساء مسافر ولكن الرجوع هو أولى لاعتد في منزلها وذكر في الغاية معز بالي الماسوط علم أن ترجع إلى منزلها لأنها تصير مقبلة بالرجوع والمضي تصير مسافرة وإن كان أحدهما مسير سفر والاخر دونه تعين الأقل سواء كانت في مصر أولا وكان معها محرم أو لم يكن لانه ليس فيه أنشاء سفر والعدة بياح لها الخروج إلى أقل من السفر للضرورة لان ما يلحقها من الضر في ذلك المكان أعظم من الضر في الخروج وإن كان كل واحد منهما مسافر فإن كانت في غير مصر خربت بين الرجوع والمضي للضرورة والرجوع أولى ساقلا وإن كانت في مصر فلا يخرج منه عند أي حنيفة

(قوله وقال ان كان معها محرم) وهو قول أبي حنيفة أولاً وقوله الآخر أظهر انتهى فتح وكافي

### باب ثبوت النسب

لما فرغ من بيان وجوه العدة من اعتبار الحضيض والشهر ووضع الحمل شرع في بيان ثبوت النسب لان ثبوت النسب من آثار الحمل فمناصب أن يدرك هذا الباب عقيب باب العدة قاله الأتقي (قوله زعمه) أي كمالاً انتهى (قوله قلنا غفر الله له) أي وأولاده فمناصب انتهى (قوله لا إذا ولدته البتة) أي (الخ) معناه إذا ولدته لتسم ستة أشهر من غير زيادة ولا نقصان لانه ان كان لاقلاً فالعلق سابق على النكاح وان كان لا أكثر أمكن أن يجعل من علق حديث بعد النكاح فلا يكون منه لانا حكماً حين الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والناحية ولم يبين بطلان هذا الحكم اه شرح وهبانية وما في هذا الكتاب اه (قوله قلنا هذا هو القياس) أي عدم ثبوت النسب اه (قوله وفي الاحتسنان ثبت) قال (٣٨) الكمال رحمه الله وتصور العلق مقادير النكاح ثابت بان تزويجها وهو يحاطها

رحمة الله سواء كان معها محرم أو لم يكن وقال ان كان معها محرم فخرج والا فلا لان نفس الخروج برخص لها الضم لان الغريب يؤذى وتلقفه الوحشة ولهذا كان لها الخروج الى أقل من السفر وان كانت في مصر مع ان العدة متنوعة عنه حالة الاختراق لم يبق الا حرمه السفر وذلك ترتفع بالحرم وله أن تأثير العدة في المنع من الخروج أقوى من تأثير عدم الحرم في المنع من الخروج لا ترى ان العدة تنفع مطلق الخروج وان قل بخلاف عدم الحرم حيث لا يمنع الا السفر فإذا كان عدم الحرم يمنع السفر فالعدة أولى أن تنفع لانها أقوى في المنع وما دون السفر انما يخص لها مع قيام العدة لكونه ليس بانشاء خروج بل هو بناء على الخروج الاوّل وانشاء الخروج في العدة حرام مطلقاً وهنأه من منسبة الخروج باعتبار أنه سفر فتأوله التحريم فلا يرتفع بالحرم لان حرمه الخروج على العدة لا ترتفع به وفي الفارة مجالاً للسفر وروية وخوف الهلاك وقد انعدم هناك على الاصل وعلى هذا لو كان كل واحد منهما مسافر واختارت أحدهما فترت عصر لا يخرج منه عنده وعندهما فخرج بمصر وأهل الكلا اذا انفلقا انتقلت العدة معهما ان كانت متفرقة بتر كوفي ذلك المكان والطلاق الرجعي في هذا كالباقين فماذا كذا من الاحكام غير أنها ليس لها أن تفارق زوجها في مسيرة هي سفر لان الزوجية قائمة بينهم والمباينة ترجع أو تضي مع من شامت لا ارتفاع النكاح بينهم ما صار أجنبياً والله أعلم بالصواب

### باب ثبوت النسب

قال رحمه الله (ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت ستة أشهر منذ نكحتها زعمه ونسبه ومهرها) أما النسب فلانهم افرأشاه وهو متصور لانهم اذا ولدته لستة أشهر من وقت التزويج فقد ولدته لاقلاً منها من وقت الطلاق فكان العلق قبله في حال النكاح فان قيل ان كان متصوراً من الوجه الذي ذكرته وهو مضى الزمان لكن لا يصور حقيقة لان الوطء في هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق عقيب من غير مباينة فوجب أن لا يثبت نسبه منه كما لا يثبت في الصبي لعدم المباينة حقيقة قلنا هذا هو القياس وهو قول زفر وقول محمد الاول وفي الاحتسنان ثبت وهو قول محمد الاخير لان النسب يحتمل لأبائته وقد أمكن ذلك

وطأ رجع الناس كلامهما فيوافق الانزال النكاح والاحتسنان يجوز أنهما وكلامه مباشر ولو قيل وهما كذلك فوافق عقد الانزال وحاصله أن الثبوت يتوقف على الفرائش وهو ثبت مباشر للنكاح المقارن للعلق فتعلق وهي فرائش قيمت نسبه وقد يقال التراشبية اثر النكاح أي في العقد فيتعقبه فيلزم سبق العلق على الفرائش نعم اذا قصر الفرائش بالبعد كماعن الكبريخ وهو مخالف تفسيرهم السابق له في فصل الخبر مات يكون المراءة حيث ثبت نسب الولد منها اذا جازته فان هذا الكون انما يثبت بعد العقد لا قبله أن النسب مع المبالول في الخارج وكلامهم ليس عليه

وتبرر فاضاح ان العلق بعد نكاح مقادير الطلاق قبل المبالول يكون حاصل قبل زوال النكاح فثبت النسب يعني أن زوال الفرائش بعد الطلاق قبل الدخول لا معناه لان زواله لا يقال مقتضاه أن تكون بائنة بهلا من ستة أشهر من وقت النكاح اذ لا بد من كون مداهم لستة أشهر وعقدوا الثبوت نسبه ان لا يكون أكثر من ستة أشهر من النكاح ولا أقل لانه انما يتوقف على الأقل لان العلق حينئذ من زوج قبل النكاح وأما في الزيادة فلا احتمال حدوثه بعد الطلاق وهو متوقف هلاله ويدعي ما بعد الطلاق عاينع وطأ بالفرض فيحل مستثنى هذا التدور ويجب تقديره كذلك ولا يخفى أن نفهم النسب فيما اذا جازت لا أكثر من ستة في مدة تصور وان يكون منه وهو مستثنى ولا موجب للصرف عنه بنافي الاحتياط في ابائته واحتمال كونه حديث بعد الطلاق فيما اذا جازت بهلا ستة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل منها ورعاً تخفى دعوى لم يسمع فيها ولا لستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط في اثبات النسب اذا انفلقا احتمال ضعيف يقتضي نفسه مور كظاهر يقتضي ثبوته وليست شعري أي الاحتسنان بهذا الاحتمال الذي فرضوه لتصور العلق منه يشبهوا النسب وهو كونه تزويجها وهو يطوابع الناس كلامهما

وهذا على تلك الحالة ثم وافق الأئزال العقد وأحتمل كون الحبل إذا زاد على ستة أشهر يوم يكون من غيره ولا يستبعد هذا الفرض قال بعض المشايخ لا يحتاج إلى هذا التكفل بقيام الفرائض كاف ولا يعتبر إمكان الدخول بل النكاح قائم مقامه كما في تزويج المشرقي غير سنة والحق أن التصريح شرط ولذا لو جازت امرأته أن تأتي بولد لا يثبت نسبته وانصرفت زناات في الحرة سنة لثبوت كرامات الأولاد والاستعدادات فيكون صاحب خطوة وأخى اهـ ما قاله الكمال رحمه الله (قوله بأن يجعل كنه تزويجه أو هو يحطاط لها) يعني بأن يدخل عليهم ما يدخلان وهما في تلك الحالة فيسمعان كلامهم وافقوا في الأئزال النكاح وهذا يمكن وإن كان نادرا اهـ (قوله ويشرط أن تلتزم الحرة) قال الاتفاق وأما ثبت النسب فمما إذا جاءت بالولد لتعامة ستة أشهر من وقت النكاح لأن قيام النكاح عن يمين الحرة قائم مقام الوطء في حين ثبوت النسب لأن النسب عما يحطاط في إثباته وقد قال عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر أي لصاحب الفراش على حذف المضاف كذا قال المطرزي والفراش العقد كذا فسر الكرخي في أماله نشرح الجامع الصغير وقد كررنا نحن في فصل الحرمات أن الفرائض تكون المراد بها لو جاءت بولد يثبت نسبته منه فيكون الوطء زمان التزويج بإثباتها (٣٩) وإن لم يوجد حقيقة والعبرة بالفراش

بأن يجعل كنه تزويجه أو هو يحطاط لها فوافق الأئزال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لا يحكم به وحكم الشيء بعقبه وببقائه على ما قاله البعض فيكون العلق مقارنا للأئزال فيثبت به النسب ليدرك أنه محتمل لآلئامه فصار كتزويج الحرة في المشرقية وبينهما خمسة عشرة سنة فثبت بولد ستة أشهر من يوم تزويجها لا إمكان العقل وهو أن يصل إليها خطوة كرامة من الله تعالى بخلاف مسألة الصبي فإنه لا يتصور أن يخطئ من ماله وليس له ما فاقها ويشرط أن تلتزم ستة أشهر من وقت التزويج من غير نقصان ولا زيادة لأن ما إذا جاءت به لاق منه تمين أن العلق كان سابقا للنكاح وإن جاءت به لا كثر منه تمين أنها علققت بعده لا يحكم نحن وقوع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلو ولم يبين بطلان هذا الحكم وأما الولد فلا لما ثبت النسب منه تحقق الوطء منه حكاه هو أقوى من الخلو فتأكد كنه المهر وكان ينبغي أن يجب عليه مهران منه بوطء ومهر النكاح كما إذا تزوج امرأة في حال ما طوطها كان عليه مهران منه بوطء ولأنه سقط الحد لوجود التزويج قبل تمامه ومهر باله كذا في النهاية عن أبي يوسف أنه يجب مهر ونصف المهر للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول وكذا في النهاية أنه لا يكون به محضنا وعزاه إلى المتقي قال رحمه الله (ويثبت نسب الولد بعدة الزوجي وإن ولد له لا كثر من سنتين مالم يفرق بعض العدة فكان رجعة في الأكثر من مالا في الأقل منهما) أي من السنتين لأن ثبوت النسب بعد التزويج وهو متصور في الصور كما هو المألوم تفرق بينهما عدة متعاهل ما بين ثمان جاءت به لا قل من ستة أشهر فلا إشكال في ثبوت نسبته لأنه كان موجودا وقت الطلاق فكان من علق قبله وبات بالوضع لا نقصا عدة وإن جاءت به لا كثر من ستة أشهر ولا قل من سنتين فكذلك الحكم في ثبوت النسب بالبيونة لا يحتمل أن يكون من قبل الطلاق فحمل عليه فإن قيل ينبغي أن يعمل على أنه بوطء بعد الطلاق لأن الحوادث تحمل على أقرب أوقات الامكان وفيه أثبات الرجعة أيضا استحاطا فكان أولى قلنا الحوادث إنما تحمل على أقرب أوقات الأمان لم يوجد مقتضى بخلاف ذلك وأما إذا وجد فلا وهو جسد القضي لأن الطلاق الرجعي يقتضي البيونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة باطل لأنه فلا يجوز أن فيه جل أمره على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من أثبات الرجعة بالشك وهو أيضا لا يجوز فلا يصار إليه مع

أي يوسف أنه يجب مهر ونصف) قال الكمال رحمه الله وفي النهاية وفي القياس وهو رواه عن أبي يوسف مهر ونصف أما النصف فالطلاق قبل الدخول وأما المهر فلا بدخول اهـ وعبرة أبي يوسف في الأمالي على ما تقدمت الفقه أو لا ثبت في القياس أنه يجب على الزوج مهر ونصف لأنه قد وقع الطلاق عليه أوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الأمان بأحقيقه استحسان وقال لا يجب إلا المهر واحد لا يجعلها عتلة الدخول من طرفي الحكم فتأكد الصداق واشتبه وجوب الزادة اهـ وهذه العبارة للتأمل لا لتوجيه قوله بلزوم مهر ونصف بل ظاهرة في نفيه ذلك لأن الاستحسان مقدم على القياس فلا توسع الرواية عنه بذلك وإنما اشتبه وجوب الزادة لأنها مبنية على وقوع الطلاق قبل الدخول ولا يحكم بذلك والام لا يثبت النسب لأن الوطء حدث في غير عترة ولا عدة بل يحكم بأنه متفرق لأن النكاح فاق الأم كونه قبله ولا يشبه ذلك اهـ (قوله في المتن ما تفرق بعض العدة) لاحتمال العلق في حال العدة لحوازم أن تكون عدة الطهر اهـ هدية (قوله لاق من ستة أشهر) أي من وقت الفرق اهـ (قوله فإن قيل ينبغي أن يعمل على أنه بوطء بعد الطلاق) أي لأن الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء اهـ (قوله ولا في جل أمره على خلاف السنة) ولا يظن بالعالم المسلم الإقدام على الجرام لا يظن به

الاقدام على خلاف السنة اه كافي (قوله وان جاءت به لا كثر من سنتين ثبت) أي ثبت ولو عشرين سنة أو أكثر اه فتح قال الكمال رحمه الله أما ثبت نسب ولد الرجعة اذا جاءت به لاقل من سنتين فظاهر وأما ثبت اذا جاءت به لا كثر منه فاقول احتمال العلق في عندنا رجي لانقطاع ما حكم برباها أو يوطأ أو يشبهه بطوار كونه بمنعده الطهر بان امتد إلى ما قبل سنتين من مجيئها به أو أقل ثم وطمه انحلت وعن هذا حكى ياهن اذا جاءت به لا كثر من سنتين تكون زوجة بالرجعة الكائنة بالوطء في العدة لانقطاع الرجعة بخلاف ما اذا جاءت به لاقل من سنتين لأن ثبت رجعتان العلق يحتمل أنه كان في العدة كما يحتمل أنه كان في العدة واحدة الحادث إلى أقرب الأوقات اذا لم يعارضه ظاهر آخر والظاهر الوطء في العدة لا لان العدة لانه لو العتاد وما قضت به العادة أخرج من إضافة الحادث إلى الزمن القريب مع ما فيه من مخالفة السنة في الرجعة ومخالفة العادة أيضا فيها انعمتاد الناس في الرجعة أن يرجعوا باللفظ اه قال الزاوي رحمه الله في شرح الكنتروان جاءت به لا كثر من سنتين كانت الولادة رجعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر أنه منه جلا لحالها على المصالح وثبت النسب وان جاءت لتسام سنتين ثبت النسب لانه ثبت بالشبهة (٤٠) ولا بد من رجوعها لانه يحتمل أن يكون العلق بعد الطلاق ويحتمل أن يكون مقارنا

لذلك فلا يثبت بالشك اه وفي الاختيار وان جاءت به سنتين أو أكثر كان رجعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر أنه منه جلا لحالها على المصالح وثبت النسب لانه ثبت بالشبهة (٤٠) ولا بد من رجوعها لانه يحتمل أن يكون العلق بعد الطلاق ويحتمل أن يكون مقارنا

لذلك فلا يثبت بالشك اه وفي الاختيار وان جاءت به سنتين أو أكثر كان رجعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر أنه منه جلا لحالها على المصالح وثبت النسب لانه ثبت بالشبهة (٤٠) ولا بد من رجوعها لانه يحتمل أن يكون العلق بعد الطلاق ويحتمل أن يكون مقارنا

الطلاق) أي في عندنا رجي اه (قوله بانقول) أي نقول الفرض أنهم لم تكن أقربت بانقضاء العدة ومالم تقر بذلك لم يظهر تزوجها فظاهر أنها في العدة لان فيه انشاء عقد نكاح وبقاها الأول أسهل وأخف اه فتح (قوله وأما اذا أقربت به في مدة تحتمل ذلك) أي بان يكون سنتين موعا في قول أي حنيقة وتسعة وثلاثين موعا في قوله ما جاءت بولاد ثبت نسبها منه اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت إقراره بأنه ثبت نسبها لتسعين بشام الحول وقت الاقرار فظهر كذا وكذا هو في المطلقة البائنة والموتوف عنها اذا دعت بعد الاربعه أشهر وعشرين انقضت ما جاء بولاد لتسعة أشهر لا شئت نسبه من الميت وان جاءت به لاقل منها ثبت نسبها منه انتهى كال (قوله ثبت نسب ولد الرجعة بالوطء في العدة لانقطاع الرجعة بخلاف ما اذا جاءت به لاقل من سنتين لأن ثبت رجعتان العلق يحتمل أنه كان في العدة كما يحتمل أنه كان في العدة واحدة الحادث إلى أقرب الأوقات اذا لم يعارضه ظاهر آخر) اه في اتفاقنا (قوله ولا يعتبر توهم غيره الخ) من الاقل انتهى فيصديق بما اذا جاءت به ما علم سنتين ولا كثر منه ما وقد قال في الهداية وان جاءت به لتسام سنتين من وقت الفرقه لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطمه أحرار انتهى (قوله وجاءت به منه) وستة أشهر أقل مدة يتصور فيها الولاد انتهى رازي (قوله قد رمدنا أخذت من النفقة منه) أي من الزوج في ستة أشهر انتهى (قوله ولو ولدت) أي المبتوتة انتهى

(قوله لان المبينة بالثلاث الخ) قال البدر بن عبيد الله رحمه الله ومن خطبه نقلت أقول وقد عبيد بالثلاث فيه من فان المبينة عمادون الثلاث على ما لم يثبت ذلك في الهداية ولو جعل كلامه المنصف على أن المراد به المبينة بالكتابة فيه وصحح لكن إطلاق قوله والبست رده والله أعلم ولعل الوجه في ذلك أن يجعل على وجهه شكاك حديثه وسط انتهى (قوله قال فيه روايتان) قال النجاشي والأوجه ما لا يشترط لآله ممكنه وقد نادى وما عارض ولهذا ذكر الاشتراط في رواية الإمام السرخسي والبيهقي في الشامل وذلك ظاهر في ضعفها وغرابتها انتهى (قوله وهو مخرج الصدر) مخرج مستقيم (المتفق) أن يخرج رأسه أولا والمتكوس أن يخرج رجلاه أولا انتهى صدر (قوله في المتن) والمرأهة لاقل من تسعة أشهر أي مطلقا انتهى (قوله ثبت نسب ولد المطلقة المراهقة) أي المدخول من انتهى (قوله وهذا عند أي حنفية مخرجها) قال الاتفاق رحمه الله وجه قوله هما أن عدة الصغيرة ذات جهة واحدة وهي ثلاثة أشهر رثى عنها النص وما كان متعينا شرعا كان السكوت والبيان فيه سواء فإذا انقضت ثلاثة أشهر حكم بانقضاء عدتها فصار كافرا رها بالانقضاء فأقرت بالانقضاء ثم جاءت الولد لا كثر من ستة أشهر لا يثبت النسب فكذلك ههنا لما مضت ثلاثة أشهر ثم مضى بعدها ستة أشهر وذلك تسعة أشهر لا يثبت النسب سواء كان الطلاق بائنا أو رجعا بل الحكم بانقضاء العدة بالشرع أقوى من (٤١) انقضائه بأقرار المرأة لأن حكم الشرع لا يخجل الخلاف وأقرارها

يدعي) لأنه التزمه وجه بأن وطئها به وهي في العتق هكذا كره وفيه نظر لان المبينة بالثلاث إذا وطئها الزوج جنبه كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وإن ادّعى أنه نص عليه في كتاب الحدود فكشفتها أنت بما لا يثبتها وذكر في النهاية أن الزوج إذا ادّعى أنه يستلزم فيه تصديق أو قال فيه روايتان وعزا ما في شرح البحار ثم المخرج لا يقل من سنتين وهو مخرج الصدر يخرج مستقيما وان كان منكوسا فيه وهو المعترف بانقضاء العدة وفي حق الارث إذا مات قبل أن يخرج كره قال رحمه الله (والمراهقة لاقل من تسعة أشهر والا) يعني يثبت نسب ولد المطلقة المراهقة إذا جاءت به لاقل من تسعة أشهر وإن جاءت به لا يثبت وهذا عند أي حنفية ومحمد والرجعي والباين فيه سواء وقال أبو يوسف يثبت النسب منه إلى سنتين إن كان بائنا وإن كان رجعا يثبت منه إلى سبعة وعشرين شهرا وبعد لا يثبت لأن الحمل من المراهقة موهوم وشروط انقضاء عدتها إحدى أشهر إن لا تكون حاملا وهو لا يعلم إلا من جهة الحاكم بقتر بانقضاء عدتها لا يحتمل أن تكون حاملا بل هو قبل الطلاق وفي الرجعي يعلق في العدة وهذا القدر من التصور كاف لثبوت النسب فيحمل عليه ولهما أنا تقضا صغرها فلا يزال الشك ههنا في العمل ولا لانقضاء عدتها جهة معينة وهو مضى الأشهر فيها يحكم الشرع بالانقضاء فصار كالزواج بل في قوله لا يثبت النسب لا خلاف والأقرب محتمل ولا يدخل هذا المتوفى عن الزوجها حيث ثبت نسب ولها إذا جاءت به لاقل من سنتين وإن كان لانقضاء عدتها جهة أخرى وهي مضى الأشهر لا تقول لانقضاء عدتها جهة إن الأشهر ووضع الحمل والجهتان متساويتان فيها فلا تتبع احداهما عند الموت دون الأخرى بخلاف الصغيرة لأن الأشهر متعينة فيها إذا الأصل عدم الحمل منها ولا يقال الأصل في الكبيرة أن يساعدهم الحمل لا نقول ذلك في غير المنكوسة وأما في المنكوسة فلا لأنه لا يعقد إلا بحال هذا إذا تمترر الحمل ولا لانقضاء العدة وإن أقرت بالحمل فهو أقرار بمنها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسبه وإن أقرت بانقضاء العدة بعد ثلاثة أشهر نجاة بولد لاقل من

(٦ - زبلي ثالث) فلا لأنه لا يعقد قال في الهداية وإن كانت الصغيرة ادعت الحمل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء قال الاتفاق إن لم أعرف بأمر عدتها من غيرها حتى يثبت نسب ولها لاقل من سنتين في الطلاق البائن لاقل من سبعة وعشرين شهرا في الرجعي وهو صريح في شرح البحار إلا أن في الكبيرة يثبت النسب لا كثر من سنتين وإن طال الزمان في الطلاق الرجعي لاحتمال أنها كانت متعنة الظاهر ونوطها في آخر طهرها وهي في الصغيرة إذا مضت ثلاثة أشهر بعد الطلاق يحكم بانقضاء العدة ثم إذا ولدت بعد ذلك لاقل من سنتين يكون الصوفى في العدة وثبت النسب والإفاد وقوله يعقدوه عبي ما قاله في المصنف (قوله وإن أقرت بالحمل فهو أقرار) قال في المصنف وإن أقرت بالحمل فإن كان الطلاق بائنا يثبت النسب إلى سنتين من وقت الطلاق وإن كان رجعا يثبت إلى سبعة وعشرين شهرا أما في البائن فلا فإنها أقرت بالجل صارت بالغة وحكم الكبيرة هكذا وأما في الرجعي فلا فإنها إذا ولدت لا كثر من ذلك ظهر أن العلق كالنفي العدة قبل يثبت النسب وأما إذا تمترر في نفسه فسكوتها كدعوى أن كان الطلاق بائنا يثبت نسبه إلى سنتين وإن كان رجعا فلا إلى سبعة وعشرين شهرا وعند ما لا أقرا بانقضاء العدة بثلاثة أشهر فإن جاءت به لاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه منه ولا كثر منه لا يثبت في حق الرجعي والباين انتهى مصنف (قوله فصارت كالكبيرة الخ) من حيث أنه لا يقتصر بانقضاء عدتها على الأقل من تسعة



أشهر لمطلقة فان الكسرية بدت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الانياس لموازاة مدها ظهرها ووطئه في اخر الطهر انتهى معنى (قوله ولاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه) لانها اعطيت في الاقرار اه كافي (قوله في المتن والموت) بالجر عطف على المراهقة اه (قوله وقال زفر الخ) حكاه في الكافي وغيره وقال الكمال رحمه الله وقال زفر انما مات به بعد انقضاء عدة الوفاة لاقل من ستة أشهر يثبت نسبه (٤٣) ولسته أشهر لا يثبت وجهه كوجهه في الصغيرة وهو ان لعدتها جهة واحدة هي

انقضاء ما ربعة أشهر وعشر فاذا لم تفرق لها بالجل فقد حكم الشرع بانقضاء ثلثها فانما جاءت بالولد بعدها انما ستة أشهر أو أكثر لا يثبت نسبه بخلاف ما اذا جاءت بالاقبل على ما عرف وتنعين الجبهة الواحدة في حقها بل اهل كل من الجهتين بخلاف الصغيرة لان الأصل فيها عدم الحمل فتنجر مالم تعرف بالحمل اه (قوله وعند أبي يوسف الخ) أي عند أبي يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب والافلاان سكوتهم باعتزلة الاقرار بالحمل عنده واما عندهما فسكوتهم باعتزلة الاقرار بانقضاء العدته لان عتباتها جهة واحدة لانها لا يشتمل الحمل اصغرهما اه اتقاني وكنت مانسه فعدة الصغيرة المتوفى عنها كعدة المتوفى عنده اه (قوله وان أقرت بانقضاء عدتها) مقسرا لثلاثة أشهر اه اتقاني (قوله يثبت نسب ولدا مقرة بانقضاء العدة الخ) سواء كانت معتدة من طلاق رجسي أو بائن بالاشهر أو بالحض قال

سنة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه لظهور كنهها بيقين والام يثبت لان الجبهة وهو الاعتداد بالاشهر وقد تعينت بدون الاقرار أو في خلافه لا تسعة أشهر بانقضاء عدتها بمفسر بالاشهر ثم جاءت بالولد لاقل من سنتين حيث يثبت نسبه والفرق ان التسعة بالولادة ثنين انهما لم تكن ايسة بل كانت من ذوات الاقرار ولا كذلك الصغيرة ولها في التسعة انفس العدة اذا حاضت بعد انقضائها والا تسعة تسأنف قال رحمه الله (والموت لا في منهما) أي وبمت نسب ولده معتدة للموت اذا جاءت بالاقبل من سنتين من وقت الموت وقال زفر رحمه الله اذا ولده لثمان عشرة أشهر وعشرة أيام من حين مات لا يثبت النسب لانه كذا في الصغيرة من تعين عدتها بالاشهر ونحن قد ذكرنا الفرق هناك بينهما واصغيرة اذا توفي عنها زوجها فان أقرت بالحمل فهي كاتبة حيث يثبت نسبه الى سنتين لان القول قولها في ذلك وان أقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة أشهر وعشر ولدت تسعة أشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وان لم تدع حباله لم تقر بانقضاء العدة فغنسد أي خنيفة ومحمدان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت النسب بمعا والام يثبت وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين والوجه ما يشارك المعتدة الصغيرة من الطلاق والا تسعة اذا طلقها زوجها بائنا أو رجعا ولم تقر بانقضاء عدتها حتى ولدت كان الحجاب قويها في ذوات الاقرار سواء لانها بالمولد بطل اناسها وان أقرت بانقضاء عدتها بالاشهر فكذلك الحجاب حتى يثبت نسبه الى سنتين ان كان الطلاق بائنا والى ما لا ينافيه في الرجعي لانها بالمولد بطل اعتدادها بالاشهر لانهما ظهر في المتن المتكفي ايسة فصاعدا كنهها لم تقر بانقضاء العدة وان أقرت بانقضاء عدتها مطلقا غير مفسر بالاشهر في مدة تصورا ان يكون فيها ثلاثة أشهر ولدت تسعة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه بمحمل اقرارها على انقضاء العدة بالاقراء له والاصل لا يجعل كنهها تزويج آخر خلقت منه فلا يبطل اقرارها اذا ولده لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يبطل لظهور كنهها بيقين وان كانت معتدة عن وفاة فلا تسعة فيها والى من ذوات الاقرار سواء لان عدته الوفاة تكون بالاشهر في كل واحدة منهما اذا لم تكن حاملا قال رحمه الله (والمقترنة مضها قل من ستة أشهر من وقت الاقرار) أي بمت نسب ولدا مقرة بانقضاء العدة اذا جاءت بالاقبل من ستة أشهر من وقت الاقرار اظهر وكذا يبين هذا اذا جاءت بالاقبل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر من حمل لا يثبت وان كان لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار كانا اذا أقرت بعد ماضى من عدتها سنتان لا شهرين فحاجت بولد بعد ثلاثة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته أن يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالمولد أو بالطلاق وبعد لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء وقع الاقرار اولى الا اذا كان الطلاق رجعا فثبت وبكون من جعل على ما بيننا من قبل بقي فيه اشكال وهو ما اذا أقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولو اقل من سنتين من وقت الفراق يبنى أن لا يثبت نسبه اذا كانت المدة تحت حمل ذلك بان أقرت بعد ماضى سنة مثلا ثم جاءت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار لانه لا يثبت نسبه الا بعد ماضى سنة مثلا بعد ذلك زمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضاء العدة أن تنقضي في ذلك الوقت فلا يظهر كنهها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت بالولد لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت قال رحمه الله (والالا)

الاتقاني هذا الذي ذكره القدروري يتناول كل معتدة سواء كانت معتدة عن وفاة أو عن طلاق بائن أو رجعي لانه أطلق المعتبرة اي ولم يشهدا بل عليه ما ذكره في الاسلام وغيره في مروج الجامع بقوله اه اذا أقرت بانقضاء العدة في الطلاق البائن أو الرجعي في مدة تصل الثلاثة أشهر ولدت فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ولاقل من سنتين منذ ماتت وفي الرجعي كيفما كان بعد أن يكون لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت النسب لعنايتنا بطلان الاقرار وان ولدت لسته أشهر منذ أقرت يثبت لانها لم يقرب من الاقرار كذلك في الوفاة فاذا أقرت بانقضاء العدة بالاشهر صح اقرارها وان لم تقر وجب الانقضاء بالحمل ويثبت النسب الى سنتين اه (قوله في المتن والالا) قال في

الهداية وان اعترفت المعتدة بانقضاء الحدة ثم جاءت بالولد لاقول من ستة أشهر ثبت نسبه لانه ظهر كذبها بشين فبطل الاقرار وان جاءت به  
استة أشهر لم يثبت لان العلم بطلان الاقرار لا يحتاج الى حديث بعده اه ( قوله أي ان التحمي بلسنة أشهر الخ ) كان على الشارع أن يقول أي  
ان التحمي به لاقول من ستة أشهر لم يثبت نسبه منه فتمام ( ٤٣ ) يظهر لك صحة ما قرأناه اه ( قوله بان جاءت به

أي ان التحمي بلسنة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه وقال الشافعي ثبت  
لان حمل امرها على الصلاح يمكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمل على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان  
فيه ضرر على الولد باطل حقه في النسب فبطل اقرارها ولنا أنها مبينة في الاخبار على رجحانها وقد  
أخبرت عني عندتم اوهو يمكن فوجب قبول خبرها حمل كلاهما على الحصة ولا يزمن من قطعه عنه أن  
يكون من الزنا لان الحمل إنما تزوجت به غير محفل منه فحمل عليه عند الامكان مع أنه لا يقول يجوز ان يحمل  
حق الغير بقول الامين ان لم يكن مكذبا شرعا اه الا ترى أنه ان صدق في انقضاء عنتها بالافراء وان نفي ذلك  
ابطال حق الزوج في الرجعة قال رحمه الله ( والمعتدة ان يحدت ولادتها بشهادة رجلين أو رجل واحد  
أو رجل ظاهر أو اقراره أو تصديق الورثة ) أي يثبت نسب واد المعتدة ان يحدت ولادتها بشهادة رجلين  
الى آخره ولا فرق في ذلك بين المعتدة من طلاق رجعي أو بائن أو وفاة وقال أبو يوسف ومحمد يثبت نسبه  
بشهادة امرأه واحدة قاله لان الفرائش قائم اقام العدة كما معنى الفرائش أن تتعفن المرأة بالولادة لخص  
واحسدو المعتدة بهذه الصفة والفرائش يلزم للنسب والحاجة بعد ذلك الى اثبات الولادة وتعين الولد لان  
يثبت بالقابلة كافي حال قيام النكاح أو الحمل والظاهر اقرار الزوج بالحمل ولا يني حنفية رحمه الله ان  
العدة تنقض باقرارها بوضع الحمل قال الفرائش والمهنة هي لا تكون حقة في الحاجة الى اثبات النسب  
استدعاء فيسقط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحمل ظاهر لان النسب يثبت قبل الولادة بالفرائش  
والحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة وقوله والمعتدة ان يحدت ولادتها بمثل نفسه جميع  
أنواع المعتدات وفي الرجعي اذا جاءت بالولد لا كثر من سنتين اشكال لان الفرائش ليس عتق في حقها  
لانها تكون من رجعة لكون العلق في العدة على ما ينافي يعني أن يثبت نسب ولادتها بشهادة القابلة من  
غير زيادة شيء آخر كافي المنكوحه وفي المتوسط قدسه بقيد من عدم ثبوته بدون شهادة رجلين أن يكون  
الطلاق بائنا أو ان يكون الزوج متمكنا من الولادة قال الظاهر أنها تنافي لاعلى سبيل الشرط لان ظهور الحمل  
كأقراره ولا فرق في ذلك بين البائن والرجعي أيضا عند انقضاء العدة بوضع ولد كفي الغاية أنه لا يحتاج  
لثبوت النسب الى شهادة القابلة عند اعترافه أو تعيين الولد عند أي حنفية وهو موقوفان شهادة  
على صاحب ملة في الجارية اشتراطه شهادة القابلة لتعيين الولد عند أي حنفية وهو موقوفان شهادة  
القابلة لا بد من تعيين الولد اجتماع في هذه الصور كلها وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقولها  
فعدت أي حنفية ثبتت به في الصور الثلاث وعندهما لا يثبت الا بشهادة القابلة وأما نسب الولد فلا يثبت  
بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال أن يكون هو غير هذا العين وعمره الخلاف لا يظهر الا في حق حكم آخر  
كالطلاق والعتاق بان علقهما بالولادة حتى يقع عند أي حنفية بقولها ولدت لانها آمنة لا عتاقه بالحمل  
أو نفلها وروى قبل قولها وعندهما لا يقع شيء حتى تشهد قابلية نص عليه في البضاح والنهابة وغيرها  
والظاهر ان صاحب الغاية أخذ من هذا يمين قوله الآن يكون هناك حمل ظاهر أو اعتراف من قبل  
الزوج فثبت النسب بغير شهادة وليس معناه كاذره هو وانما معناه يثبت بغير شهادة رجلين الا ترى الى  
ما ذكر في هذه المسئلة بعد هذه الكلمة من قوله لان النسب ثابت قبل الولادة وتعين يثبت بشهادتها  
أي شهادة القابلة ولولا هذا التأويل لكان متناقضا فخلص أنه ان شهادة النساء لا تكون حجة في تعيين الولد  
الا اذا ثبتت يؤيد من ظهور رجل أو اعتراف منه أو فرائش قائم نص عليه في ملقي البحار وغيره فثبت قبل

بشهادة امرأ واحدة مسلمة عدلة مرة اه رازي رحمه الله تعالى قال الاتفاق وعندهما يثبت النسب في جميع الصور أعني فيما اذا  
كان الحمل ظاهر أو الاعتراف تابسا أو لم يكن بشهادة امرأ واحدة وفسر في شرح الكافي المرأة الواحدة بالقابلة اه ( قوله ان معنى  
الفرائش أن تتعفن المرأة بالولادة لخص واحد ) حتى ان كل ولا يحدث منها يثبت نسبه منه اه ( قوله في هذه الصور الذي خط  
الشارح في جميع هذه الصور وانما الخ اه ( قوله فعدت أي حنفية ثبتت به في الصور الثلاث ) أي المذكورة في المتن اه

بشهادة امرأ واحدة مسلمة عدلة مرة اه رازي رحمه الله تعالى قال الاتفاق وعندهما يثبت النسب في جميع الصور أعني فيما اذا  
كان الحمل ظاهر أو الاعتراف تابسا أو لم يكن بشهادة امرأ واحدة وفسر في شرح الكافي المرأة الواحدة بالقابلة اه ( قوله ان معنى  
الفرائش أن تتعفن المرأة بالولادة لخص واحد ) حتى ان كل ولا يحدث منها يثبت نسبه منه اه ( قوله في هذه الصور الذي خط  
الشارح في جميع هذه الصور وانما الخ اه ( قوله فعدت أي حنفية ثبتت به في الصور الثلاث ) أي المذكورة في المتن اه

(قوله ولا ضرورة) قال صدر الشريعة رحمه الله أو شهد على الولادة جلان أو رجل وامرأتان بأن دخلت المرأة بمكنا معها ولا في البيت أحد من جلان على الباب حتى ولدت وعلم الولادة برؤية الولد أو سماع صوته اه (قوله فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم) يعني المتكررين من الزوجة وغيرهم الميت فاذا كان المحدثون من أهل الشهادة بأن كانوا أو ذكورا أو إنا ناشت النسب في حق غيرهم حتى يشارك الولد المتكررين أيضا في الارث ويطالبون بغير الميت بدنه اه اتفاق (قوله بان كان فهم) أي في الزوجة اه (قوله وبشرط لفظ الشهادة) أي من الزوجة اه (٤٤) (قوله لا) أي النسب اه (قوله لا بشرط نفسه) كثيرون الإقامة من الجند اذا كانوا في المقامة

شهادة إلى الجن ولا يفسق بالنظر إلى العورة إلى ما لم يكن قد ثبت في ذلك من غير قصد نظر ولا تعدا ولا ضرورة كافي في رد الخرافة أو تصديق الورثة أي ثبت نسب ولد المدة عنه عن وفاة بتصديق الورثة كلهم أو بعضهم ومعمنا أن يصدقوا جميعا قالت ولم يشهدوا به وهذا لثبوت في حق الارث ظاهر لانه خاص حقهم ويثبت في حق غيرهم أيضا استحسانا وإن كان الغلبان بإيمان فيه من جنس النسب على الغير وهو الميت وجدنا الاستحسان أنهم فاقون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لأن ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق بعده لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم أيضا اذا كانوا من أهل الشهادة بأن كان فيهم جلان عدلان أو رجل وامرأتان عدول فشارك المصدقين والمكذبن جميعا ويشرط لفظ الشهادة في مجلس الحكم عندهم لانه لا يثبت في حق الكل إلا به والعلم أنه لا يشترط لفظ الشهادة ولهذا بشرط التصديق في المختصرون لفظ الشهادة وهذا لأن الثبوت في حق غيرهم تبع لثبوت في حقهم والتبع راعى فيه شرائط التبوع لا بشرط نفسه على ما عرفت في موضعه قال رحمه الله (والمنكوحة لستة أشهر فصاعدا وان سكوت وان جحد فشهد امرأته على الولادة) أي ثبت نسب ولد المنكوحة اذا جاءت بثلاثة أشهر أو أكثر من وقت التزوج وان لم يعرفه به وجدان الولادة ثبتت بشهادة الثانية على الولادة لان الفراش قائم والمدة ثمانية فوجب القول بثبوته اعترافه أو سكوت أو أنكر حتى لو نكحها لانه لا ينعى الا بالاعمال لانه ولد المنكوحة ولا يقال كيف يجب اللعان في نسب ثبتت بشهادة المرأة وهو حد على ما عرفت في موضعه لانه لا يقول النسب لم يثبت بشهادة النساء وإنما ثبت بهما عين الولد ثبت النسب بعد ذلك بالفراش ضرورة كونه مولودا في فراشه ثم نسبه موجب اللعان كقولنا قطري رمضان ثبتت بشهادة الواحد فله يجب عليه الكفارة ضرور ثبوت الرضائية وان كان قول الواحد لا يقبل في حق هذه الكفارة لانها كالحدود حتى تسقط بالشهادتين وان جاءت من لاقل من ستة أشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان الحلق سابق على النكاح فلا يكون منه وبفسد النكاح لاحتمال أنه من زوج آخر نكاح صحيح أو شبهة وكذا لو أسقط لاقل من أربعة أشهر اذا كان قدما ثبات خلفه لانه لا يثبت الا في مائة وعشرين يوما قال رحمه الله (فان ولدت ثم اختلفا فالت تكفي من شدة أشهر وادعى الاقل فالقول له هو وابنه) لان الظاهر يشهد لها فانهم اقل من سفاخ فان قيل الظاهر يشهد له أيضا لان الحوادث تعاضد الى أقرب الاوقات والنكاح حادث قلنا النسب بما يحتمل لانثابته احتياطيا لحماية الولد لا ترى أنه ثبت بالاعمال مع القدرة على النطق وسائر التصرفات لا تثبت به ويجب أن يتخلف عنده ما خلا لا يثبت حقيقة لان الاختلاف هنا في النسب والنكاح وهو من النسبة المختلف فيها وموضعها لا يتناول قال رحمه الله (ولو علمت طلاقها ولادتها وشهدت امرأة على الولادة (الطلق) عندنا حقيقة وقالنا طلاق لان شهادتين حجة فيما لا يطالع عليه الرجال لقوله عليه الصلاة والسلام شهداة النساء جائزة نعم لا يستطع الرجال الايجبة تامة لا قبول وشهادة السامع في الولادة ضرورية فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضرورات

أو الضرر معنيين بعباس السلطان اه انما في الإقامة في المصروع راع الإقامة في حقتهم وهو يثبت المذنب مع ادانته اتفاق (قوله في المن والمنكوحة) بالجر عطف على ما قبله اه (قوله وان جحد فشهد امرأته على الولادة) قال الاتفاقى وكذلك لو قال لا تشبهان كان في تعاضد واحد وهو يثبت امرأته على الولادة ثبت النسب وصارت الجارية أم ولد لان شهادة اقباله في الولادة وتعيين الولد صحيحة فثبت النسب بدعوة الرجل بقوله فهو مني ثم امومية الولد نابعة لثبات النسب فثبت الامومية أيضا اه (قوله يثبت نسب ولد المنكوحة) اذا جاءت بثلاثة أشهر أو أكثر قال محمد في الجامع الصغير في امرأة ولدت فقال الزوج في نكاحه فنهت به المرأة فنهت الزوج لاعتان وأراد بامرأة واحدة حرم مسلمة وبه صرح في المأسوط اه اتفاقى أما ما رواه لاكثر من ستة أشهر فظاهر وكذا اذا ولدت تسعة أشهر لاحتمال أنه

تزوجها وهو عليها فوافق الانزال والنكاح والنسب يحتاط في اثباته فيثبت اه (قوله في المتن فالقول لها هو وابنه) ولا يطل النكاح الولادة بهذا الكلام وان دام الزوج على ذلك وبه صرح البرزق في شرح الجامع الصغير لان الشرع لما اقرمه النسب صار مكنا وصار مكنا قال لاهم أنه وهي معرفة النسب هذه بقي ودام عليه أن النكاح لا يطل فكذلك هنا اتفاقى (قوله في المتن ولو علمت طلاقها ولادتها) أي لو قال لاهم أن ما ولدت فانت طالق فنقلت ولدت وشهدت القابلة بالولادة بغير الزوج بالحبل ويمكن الحبل طاهر الم تقبل للطلاق لانها ادعت الخنث فيصاح الى حجة تامة ولو لم يوجد عندنا تقبل الطلاق اه رازي

(قوله ولو بطل مغزل) والمغزل قال الصغاني في مجمع البحرين رحمه الله والمغزل ما ينزل به قال القزويني والاصل الضم وانما هو من أغزل كَأَغْزَلَ  
أُذْرِي وقيل اه وقال في الصباح النبر والمغزل بكسر الميم ما ينزل به ويحتمل ضم الميم اه (٤٥) (قوله ولو بفسكه مغزل) وزان غرة تاء

مصباح (قوله في المتن) ولو  
نكح أمه فطلعتا أي بعد  
الدخول وقول الشارح لأنه  
لماطلها هو يجب علم العدة  
بقصد كونه بعد الدخول  
لأعدة في الطلاق قبل الدخول  
وقيل قال الشارح بعد هذا  
وهذا إذا كان بعد الدخول  
اه وكتب ما منه هذه المسألة  
من خواص الجامع الصغير  
أوردتها الصدراشم في  
شرحها من هذه الصفة ثم قال  
يزيده إذا طلقها بعد الدخول  
بها فانه في كان الطلاق قبل  
الدخول يساوي له أنه لو لم  
الآن يجزئ به لاقل من ستة  
أشهر من وقت الطلاق وقوله  
بعض الشارحين وانما فيه  
ظن لان الطلاق قبل الدخول  
بائن والحكم في البينة أن  
نسب ولها ثبت إلى ستة  
من وقت الطلاق اه اتفاق  
(قوله أي ان ولدت لاكثر  
من ستة أشهر) أي ما مررت  
عند قوله والمقرة وصواب  
العبارة أن يقول أي ان  
ولدت ستة أشهر فأكثر والله  
الموافق (قوله ثم بالشرائط  
العدة في حق غيره) يعني  
حتى لو أراد منه ما بعد الشرأ  
أن تزوجها لا يجوز ذلك  
حتى تغني عدها منه اه  
(قوله وان كان لاكثر من  
سنة أشهر) أي من وقت  
الشرأ اه (قوله لايزمه)

الولادة إذا الطلاق ينقل عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمه هنا بانفاق الحلال كمن اشترى لسانا فباعه  
عدل أنه ذبحه المحرمي قلت شهادته في حق حرمة النكاح لا في حق الرجوع على البائع فان قال رحمه الله  
(وان كان أقر بالحل طلق) بلطف (بالشهادة) يعني فمما إذا على طلاقها بالولادة وكان قد أقر بالحل فيسأل  
الولادة يقع الطلاق بقولها ولدت من غير شهادة أحد حدها عند أي حقيقة وقال بشرط شهادة القابلة  
لانها تدعى الحنفية فلا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة صحة في مثله على ما بينا ولدت الاقارب بالحل  
اقرار بما يقضي اليه وهو الولادة ولما أقر بكونها مائة وثلاثة فقبل قولها في رد الامانة وعلى هذا الخلاف  
لو كان الحل ظاهرا أماعندهما فظاهر لانهم ادعوا فلا يدعي إقامة البينة وأما عنه فلان الطلاق معان  
بأمر كاش لا لمحالة فقبل قولها فيه أنه ذكره في النهاية وغيره قال رحمه الله (وأكثر مد الجمن سستان)  
وقال الشافعي أربع سنين وهو المشهور ومن مذهب مالك وابن حنبل وقال ربيعة سبع سنين وقال  
الليث بن سعد ثلاث سنين وقال عبد بن العزاد خمس سنين وعن الزهري ست سنين وقال أبو عبد الله  
لأقسام وقت يوقف عليه وتقرر في ذلك بحكايات الناس وهي ما روي أن الفضائل في بطن أمه أربع  
سنين فولدته أمه وموقدت ثنائه وهو بضع فسمي بذلك وقال مالك حين بلغه حديث عائشة  
مكة عليها هذه बात أمه أن محمد بن عجلان يحمل أربع سنين وابن عجلان بنفسه في بطن أمه أربع  
سنين ذكره الشافعي وعن ابن عجلان أن أمه وضعت لأربع سنين ومرة سبع سنين ولنا قول  
عائشة رضي الله عنها لا يبيح الولد في بطن أمه أكثر من سنين ولو بطل مغزل وهو يجوز على السماع لأن  
لا يدرك بالزنا ولا أحكام الشرع عني على الأعم الأغلب وما زاد على ذلك غاية السدرة فلا يتعلق  
بهم الا أحكام والحكمات التي ذكروها غير نافية وهي بقسمها متعارضة وأبست بحجة شرعية في تقسيمها  
فكيف يخرجها على ثبوت النسب أوفيه بطل المغزل مثل لقائته لان ظله حال له وان أسرع والامن  
سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقدره ولو بقدر بطل مغزل وبروي قوله بفسكه مغزل أي لو قدر  
دوران فلك مغزل قال رحمه الله (وأفهاسته أشهر) ما روي أن عرفت الله عنه هم يرميهم أمهات  
جاءت ولولدت ستة أشهر من وقت التزوج فقال له على لا سبيل لك عليها قال الله تعالى وحده وفصالة ثلاثون  
شهرًا وقال وفصالة في عامين فبقي العمل ستة أشهر ومنه يروي عن ابن عباس مع عثمان رضي الله عنهم  
وعلمه جاع المسلمين قال رحمه الله (فلو نكح أمه فطلقة فاشترها فولدت لأقل من ستة أشهر منه) أي من  
وقت الشرأ (لزمه والا لا) أي ان ولدت لاكثر من ستة أشهر لا يزمه لان لماطلة لها وجبت علم العدة  
ثم بالشرأ لم تبطل العدة في حق غيره وان طلقت بالنسبة اليه طلقها له على الجمين فإذا جاءت فولدت كذلك فان  
جاءت به لأقل من ستة أشهر فهو ولدا معتدة لتقدم العلق على الشرأ فيلزمه سواء أقر به أو نفيه وان كان  
لاكثر من ستة أشهر لم يلزمه ولا ولد المملوك لتأخر العلق عن الشرأ فلا يلزمه الا بالدعوة وهذا إذا كان  
بعد الدخول ولا فرق في ذلك بين أن يكون الطلاق رجعيًا أو بائنًا وان كان قبل الدخول فان جاءت به  
لاكثر من ستة أشهر من وقت الطلاق لا يلزمه لملاقنا وان كان لأقل منه لزمه إذا دلته في تمام ستة أشهر  
أولاً أكثر من وقت التزوج (١) (ولا فرق منه من وقت الطلاق لان العلق حدث في حال قيام النكاح وان كان  
لأقل لا يلزمه لان العلق سابق على التزوج وكذلك اذا اشترى زوجته قبل أن يطلقها في جميع ما ذكرنا  
من الاحكام لان النكاح يفسد بالشرأ وتكون معتدة في حق غيره ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له  
أن تزوجها غيره ما لم تحض حصته فيكون ما جاءت به قبل ستة أشهر ولدا لنكوحه وبعده ولدا لمملوك  
لما بينا ان الحوادث تصافى إلى أقرب الأوقاف ولا ينتقض هذا عما ذكر في الزادات أن رجلا قال

صدق بما إذا أنت به لاكثر من ستة أشهر من وقت الطلاق ولأقل من ستة أشهر من وقت الشرأ اه (قوله لما قلنا) يشير به لقوله أنفاله  
ولدا لمملوك لكن لا يفتي أن هذا التعديل لا يصح فيما إذا أنت به لاكثر من ستة أشهر من وقت الطلاق ولأقل من وقت الشرأ مع  
أن قوله فان جاءت به لاكثر من مصادق عليه كاجتماعه في تمام اه (قوله وان كان لأقل منه) أي لأقل من أكثر من ستة أشهر اه

باب الحضانة

قال الاقاضي اسافر عن بيان النسب (٤٦) من المنسكوحة والمعدة شرع في بيان من تحضن الولد الذي ثبت نسبها اذا وقعت الفارقة ثم

لا يرد بعد الدخول بها لاحدا كاطلاق قولت احدها لآخر من ستة اشهر من وقت الايجاب ولا قبل  
من سنتين منه فلا يجاب على ايهامه ولا تعين ضمنها لطلاق ولو ارجل الى اقرب بال اوقات لم يمت وكذا  
اذا قال امرأه اني جئت فانك طلاق فقلت لا قبل من سنتين من وقت التعليق لطلاق وكذا اذا جات  
المطقة جميعا بالاولا قبل من سنتين لم يكن من جعل لان الحوادث انما تصاف الى اقرب بال اوقات ان لم تنقض  
ابطال ما كان ثابتا بالدليل أو ترك العمل بالمتضمن وفي هذه المسائل فذلك فلا يصر اليه لان في الاولى ازالة  
ملك السكاح وكذا في الثانية وفي الثالثة ترك العمل بما وجبه الطلاق وهو اليونة عند انقضاء العدة وهذا  
اذا كان الطلاق واحدا وأما اذا كان ثنتين فيثبت نسب ما ولدته الى سنتين لان الامة تحرم بالطهنة حرمة  
على طهنة فلا يمكن اضافة العساق الى ما بعد الشراء فلا يضاف الى اقرب بال اوقات لعدم الامكان بل الى  
أبعد هذا لاجل امرها على الصلاح ولا يقال ينبغي أن تزول هذا الحرمة على الجين لقوله تعالى أو ما ملكك  
أنت تنكح لانا تقول قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وجوب الحرمة فتعارض  
فكانت اسطرمة أولى ولا خلافنا انما ملك أمه من الرضاع لا تحل له تزوجها لقوله تعالى وأما نكح الاولاد  
أرضعكم على البعج قال رحمه الله ومن قال لامرأة انك في بطنك ولد فوفاه منى فشهدت امرأته بالولادة  
فهو أم لولده) انه ثبت دعوى الولادة تثبت بشهادة القابلة هذا اذا ولدت له لاقبل من ستة اشهر من وقت  
قال ذلك لتبينه فيجوز في ذلك الوقت وان ولدت له لا كثرتمه لا يلزمه لاحتمال العلوق بعده قال رحمه الله  
(ومن قال لغيره امرأته ومات فقالت أمه انما امرأته وهوانه) يعني بعدم موته (برأته) والقياس أن لا يكون  
له الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء بنسبه فوفاه بيمينه الولد لا يكون الاقرب اليه اقرب بال اوجبة  
اي اوجه الاستحسان ان المشقة مفروضة فيها اذا كانت معروفة بالحيوة والاسلام ويكونها أم للغير والوطء النكاح  
الصحيح هو المعبر بالوضوح بالنسب فعند اقراره بالبوقة يعمل عليه ما لم يظهر خلاف ذلك كما يعمل عليه  
عند نفيه عنه اي بهما العرف حتى يجب على الثاني الحدو للعان ولم يعتبر احتمال الحاقه بغيره بالنكاح الفاسد  
أو بالوطء بالنسبة ولا يقال ان السكاح ثبت بحضرة ثبوت النسب فيقدر الحاجة لا ناقول السكاح  
غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب له ما قاله ان السكاح الصحيح لازم بالوطء  
قال رحمه الله (فان جهلت حرمة ما قاله وارثه أنت أم ولد في غير ما لها) لان الحرمة الثانية نظائر  
الحان تصح لدفع الرق ولا تصح لاستحقاق الارث كاستحباب الحال وعلى هذا القول الوارث لها كانت  
نصرا تية وقت موت أبي ولم يعلم اسلا مها فيه وقال كانت زوجة له وهي أمة ينبغي أن لا تارث لما قلنا  
وقالوا الهامهم المثل في مسئلة الكتاب لان الوارث أقرب بالدخول عليها لم يثبت كونها أم ولد والله أعلم

باب الحضانة

قال رحمه الله أحق بالولادة قبل الفارقة وبعدها وفي الكافي الا ان تكون من تدة أو فاجرة وانما كانت  
أحق لان الامة اجعت على أن الأم أحق بالولادة ما تزوج يعني بزوج آخر وقدرى أو دوا بسانداه  
امرأته اجعت الى الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وجري له  
حوا وحشي له سقاء وزعم قومك انه ينزع مني فقال عليه الصلاة والسلام أنت أحق به ما لم تنكحي ولان  
الضار بالمعجز ذراع من مصالحهم جعل الشرع ولا يها الى غيرهم فجعل ولاية التصرف في النفس والمال الى  
الابا لانهم أقوى ورايع الشفقة الكاملة وأوجب النفقة عليهم لم كونهم أقدر عليها وجعل الحضانة الى  
الامهات لانهن أشفق وأرق وأقدر وأصبر على تحمل المشاق بسبب الولد على طول الاصرار وأقرن له قيام  
بخدمته فكان في تقيض الحضانة اليهن وغيرهن من المصالح الى الابا بغير ما تنفعه على الصغير فكان

شرع في تعديل بين فيه الغيبوبة  
بالإذن من المفسر ثم شرع في  
فصل آخر ذكره بصفة والدته  
هذا والله وذكري فصل آخر  
وجوب سكنها في دار مفردة  
ثم ذكر في فصل آخر أنواع  
من يجب لاجلها النفقة  
والسكنى بان تكون المعدة  
عن طلاق رجعي أو بائن  
ثم ذكر في فصل آخر نفقة  
الولد لادله ما ذكره عنها فأنشأ  
ذكر نفقته عن نفقتها ثم  
لمواقع الكلام في النفقة  
اشترأ في ذكر نفقة ذوى  
الارحام وذكرها في فصل  
ثم انشأ في ذكر نفقة المالك  
وذكرها في فصل ختم به  
النفقات والله أعلم له (قوله)  
في المباح حق بالولادة قبل  
الفارقة وبعدها) قال في  
اله ساءة واذا وقعت الفارقة  
بين الزوجين فالأم أحق بالولد  
قال رحمه الله وهو على  
الاطلاق في غيرها اذا وقعت  
بودته الحانت أو لانا خمس  
وتجبر على الاسلام فان ثابت  
ففي أحق هو أم اذا لم تكن  
أهل الحضانة فان كانت  
خاتمة أو غير ذلك كل وقت  
ونكر البنت ضاعفها وكانت  
أمة أو أم ولد أو مدبرة أو  
مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل  
النكاح أمة تزوجة بغير  
محرم للصغير وأما اذا كان  
الاب ميسرا وأبى الامان  
تربي لا يجرى والعلة أن أباي بغير أجر فان اجمعه أولى وهو الصحيح اه (قوله أو فاجرة) أي غير مأمونة تنكح اه رازي حسنا  
(قوله وجري له حوا) ويجري الانسان بالغف والنكر والحوا بالنكر يثبت من الوروا والجح الايحية اه فتح

(قوله ولهذا قال أبو بكر لعرج بن قاري امرأة) وهي أم عاصم واسمها جيلة خاصة بين يدي أبي بكر لينتزع عاصم منها ما اهتفى (قوله) وريقها خيرا لمن الشهد) قال في المصباح الشهد العسل في شمعها وفيه لغتان فتح الشين لتجمع وجعته ثم اندمل سهم وسهم ونسبه له الدهن العالية الخوكت ماضيه والحبابة كالواضحة من يعنى حين قال ذكأت أبو بكر رضى الله عنه اه (قوله ثم لتجبر) قال الكمال يعنى انما طبت الام نهي أحق به وان أبت لتجبر على الحضانة وهو قول الثاني وأسد الزورى ورواية عن مالك وفي رواية أخرى وهو قول ابن أبي ليلى والحن بن صالح تجبر واختاره أبو الليث والهندواقي من حيث لا يحتسب لأن ذلك حق الولد (٧) قال تعالى وأولادكم منكم وأولادكم

حسنا أو أنظر للصغير فيكون مشروعا ولهذا قال أبو بكر لعرج بن قاري امرأة رضى الله عنها اسمها جيلة وريقها خيرا لمن الشهد عندك ولم يسكر عليه أحد وكان اجاعا ثم لتجبر الام على الحضانة في الصحيح لاحتقال عجزها وهما هذا لأن شقتها حاملة على الحضانة ولا تصبر عنه غالبا إلا عن عجز فلا معنى للتجبر لوجود الجمل بدونه فلا تجبر عليه وقافي النهاية إلا أن يكون الولد نوزح محرم مجرم غير الام فحينئذ تجبر على حضنته كيلا يضيع بخلاف الأب حيث يجبر على أخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام لأن نفقته واجبة عليه قال رحمه الله (ثم أم الام) أي اذا لم يكن له أم أبان مات أو تزوجت فأم الام أحق لمسروى أبو بكر من أي شبيهة في مصنفه أن عمر بن الخطاب طلق جيلة بنت عاصم فتزوجت فأخذت عرابه عاصم فأقارنته ما جيلة فأخذته فترقا إلى أبي بكر المصدق رضى الله عنه وهما متشاكمان فقال لعرج بن قاري منها ومن ابنتها أخذته ولان هذه الولاية تستفاد من قبل الام فكانت التي هي من قبلها أولى وان بدعت قال رحمه الله (ثم أم الأب) وان علت وقال زفر لاخت لاب وام أو لام أو لخاله أحق من أم الأب لانها تدلى السبه بقراءة الأب وهن بدلين بقراءة الام فكبرن أحق لان الحضانة تنسحق باعتبار قرابة الام ونحن نقول هذه أم لان لها قرابة لا تدق وهي أشق فكانت أولى كأي من جهة الام ولهذا تجوز ميراث الام كما تجوز ذلك قال رحمه الله (ثم لاخت لاب وام ثم لام ثم لأب) لان بنات الابوين فكبرن أولى من بنات الابجد اذ تقدمت لا بغير ثم لاخت لابوين ثم لاخت لام وعند زفره ما يشبهه كان لاسترا ثم أم أميا يعتبر وهو الاداء بالام وجهه الأب لا مدخل له فيه ونحن نقول بصلح التبرع حين كان قرابة الأب لا مدخل لها فيه ثم لاخت لأب وفي رواية تقدم الحضانة عليه قاله علمه أصلا والسلا بالخلافة والله وقيل في قوله تعالى ورفع أبو بكر على العرش انها كانت خالته ولانها تدلى بالام وذلك بالاب فكانت أولى باعتبار المدعى وبنات الاخت لأب وام أو لام أو أولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لأب والصحيح أن الخالة أولى منهن وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكانت المدعى أولى واذا اجمع من له حق الحضانة في درجة فأورعهم أولى ثم أكبرهم قال رحمه الله (ثم الخالات كذلك) لان قرابة الام أرجح في هذا الباب وقوله كذلك أي ينزل بمنزلة ما نزلت الاخوات ومعناه من كانت لأب وأم أولى ثم لأب لان من كان اتصالها من الجانبين أشق من من كان لام أشقى والخالة أولى من بنت الاخ لانها تدلى بالام وذلك بالخلافة قال رحمه الله (ثم العمت كذلك) يعنى كما ذكرنا من أحوال الاخوات ترتيبهن وبنات الاخ أولى من العمت ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لان من غير محرم قال رحمه الله (ومن نسكتت عن غير محرمه سقط حقها) أي من تزوج من له حق الحضانة بغير محرم الصغير سقط حقها للمار وبناولان زوج الام بعضهم نزا ونظر اليه شرزا فلا تنظر في الدفع السبه بخلاف ما اذا كان الزوج خارج محرم للصغير كالجد أو اذا كان زوجها الجدة أو الام اذا كان زوجها هم الصغير أو الخالة اذا كان زوجها هم أمه أو أخاه أو عمة ما اذا كان زوجها خاله أو أخاه من أمه لا يسقط حقها لانتفاء الضرر عن الصغير قال رحمه الله (ثم بعد ذلك رقة) أي يدو حق الحضانة بالفرقه بعد ما سقط بالتزوج لزوال المانع

ونفقة الولد على الوالد إلا أن لا يوجد من يضعه فغيرها ما قاله الكمال رحمه الله (قوله انه لم يكن له أم) بان كانت غير أهل الحضانة أو (١) اه فتح (قوله أو تزوجت) يعنى بان تزوجت بغير محرمها فتح (قوله واذا اجمع من له حق الحضانة فأورعهم أولى الخ) قال الولي الخي وان كان للصغير راحة فأفضلهم وإن كانوا سواهم أكبرهم سنان الا كغيره للأب وهو كاشف عنه اه (قوله ولا حق لبنات العمة) قال في الكفاي وأما بنات الاعمام والعمات والاحوال والخالات فعزل عن حق الحضانة لان قرابتهن لم تنأ كدبا بحمة اه وقال العيني في شرحه ان هذا به ومن خطه نقلت وبنات الاعمام والعمات والاحوال والخالات فعزل عن حق الحضانة لان قرابتهن لم تنأ كدبا بحمة اه كذا في المحيط اه

[illegible]

كالنازمة فلا بد من تنقيتها ثم اعادة الى المنزل الزوجي بحسب وكذا الولاية فقط بالجنون والارتداد ثم اذال  
الاعاد عادات الوفاة ثم اذال انطلق في رحلته ليعود معها حتى تنقضي عدتها القيام الزوجية قال رحمه  
الله (وعصابت بغيرهيم) أي اذالم يكن الصغير امراً متكون الحضانة لعصابتها على ترتيبه ثم لا يرت  
على عارض في موضعه وتقدم الاقرب فالأقرب بالولاية له غير أن الصغرة لا تدفع الى غير محررم  
والأقرب كإبن الم والم والألام التي ليست بأهونة ولا لامهية الفاسق والوالى المولى للعاقبة محرم زاعن القسمة  
يختلف الفسادم واذالم يكن للصغير عسمة يدفع الى ذوى الارحام عندئذ حنفية كالخ من مومع من أم  
وتنكح ونحوهم لانهم ولاية الانكاح عندهم فكذلك الحضانة قال رحمه الله (والام الجدة أحق به)  
أي بالغلام (حتى يستغنى وقد رب سعين) وقال القدوري حتى يأكل وحده ويشرب وحده  
ويستجني وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغنى والمعنى واحد وقدره الحضانة سبع سنين اعتباراً  
بالغالب وهو قري من الأول بعينه ثم اذا بلغ سبع سنين يستجني وحده الأثرى أي المولى عنه عليه  
الصلاح والسلام أنه قال مراهياً بنكم بالمال اذا بلغ سبع سنين وحده بالمال لا يكون الا بعد  
الاستغنى عن الطعام وقدره اربع سنين ذكر الرازي بنوع سعين لا تساعده قبل ذلك عادوا الفتوى على قول  
الخصاف والمراد بالاطاعة وقدره اربع سنين وهو نكاح الطهارة وهو نكاح طهر بالماء غير أن بعضه أحد قسمل هو  
بمجرد الاستنجاء وهو أن يظهر وحده عن النكاح وان كان لا يتسدر عن غلب الطهارة وانما كان لا لب  
أخذ هذا بلغ هذا الحد لانه يحتاج الى التائب والخلق باخلاق الرجال وادابهم والاب أقدر على التأديب  
والنشيط وانما اختلاف سنة فقال الابن سبع وهي قالت ابن سنان استغنى بان كان يأكل ويشرب  
ولباس ويستجني وحده دفع اليه والاقل وان اختلفت ترويضها فانقول لها وان اختلف في الطلاق بعد  
النزوح فان كان الزوج غريمه فانقول قولها والا فلا قال رحمه الله (وهي أختي تحض) أي الام والجدة  
أحق بالجدارة حتى تحض لان بعد الاستغناء يحتاج الى معرفة الآداب والفسادم القول والطبع والعسل  
الاب أجدر في ذلك لأن الغلب يحتاج الى التزويج والصيانة والولاية الزوجية وهو الأقرب الى الصيانة  
بهذا لانها صارت عرضة للفتنة ومطعمه للرجال وبالجملة من الغريم ما ليس بالاب فلا بد أقر على دفع  
جداق الفتنة واحتمالهم فكان أن رأى في نوادرهم ساع بمجدد ان الغلب عدل منه قال أحد جهاد هذا

وهو عرسه فان كلامه  
ذكره الشارح من الاخلام  
والهم من الاووال الخالق قريب  
ذو رحم محرم من المحضون  
وهو غير عرسه وله ما عرسنا  
ذا الرحم هبنا ذكركه  
بلاذلة التمثل ولنا الواجبنا  
قوله يدفع الى ذوى الارحام  
على اطلاقه ليشمل من كان  
ذا رحم من السماع ولكن  
محرم من المتناقض مع قوله سابقا  
واللاحق لنبات العمة والمخالفة  
في الخاصة لانهم غير محرم  
فان قوله واللاحق لنبات العمة  
تشكر في سابقا التي قسم ولا  
يكون لنبات العمة والمخالفة  
في الخاصة حتى في حالة تمام  
الحالات والتعليل المذكور  
وهو قوله لانهم غير محرم  
يقصد ان حق الخاصة  
لا يشهد من النساء الا من  
انصت بالحرمة بخلاف  
ولاية الانكاح فلم لا يثبت  
بالحرمة وفقد كفي الازالة  
الخاصة معوجة بالحرمة  
والفتوى على قول الخصاف لانه  
وحيث قوله هو ان تطهر بالمرء  
المفهوم من ظاهر ما ذكره الخصاف  
اختلغا) يعني ان اختلافنا في تزويج  
والا لانهم لا يمتثل لاحد على  
قوله يمتثل بقوله الاربعة ا

(قوله واذا بلغت إحدى عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة) قال قاضيان (٤٩) الاب ولاية أخذ الجارية اذا بلغت

حد الشهوة والاعتماد  
على هذا الرواية لقصد  
الزمان اه قوله وقدره  
أولاً اثبت تسع سنين قال  
في الوضوح عن أبي يوسف  
اذا بلغت الجارية حد  
الشهوة وغالب أحسن بها  
وهي لا تشبه حتى حتى يبلغ  
تسع سنين وعليه الفتوى  
قوله بخلاف المولود قبل  
الكتابة أى فانه لاحق لها  
فه اه (قوله برأى عنه)  
بكر العين وفتح ما بعدها  
كذا ضبطه الشارح اه  
وفي شرح المكاني برأى عنه  
بالمنشأ فوق وفي الأحكام  
والسنن برأى عنه باللفظ  
المعنى من العنب وهو الصحيح  
وهي ترقرق المدينة  
لا يمكن الصغر الاستقامة  
اه معسوب وقوله وهي تر  
بقر بالمدينة الخ هذه  
البر التي عرض رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أصحابه  
عندها المسار إلى بدر اه  
ابن الأثير (قوله أختافني في  
والدي) الحاققة المنازعة  
اه (قوله ثم الغلام اناب) بلغ  
رشداه أن يترو الخ  
قال أبو الوالي اناب بالغ الصغر  
زال ولاية الأب عنه ولا حق  
لأب نفسه ان كان مأمونا  
عليه وان كان مخوفا عليه  
أن يضمه إلى نفسه لما ذكرنا  
وكذلك الثب البالفئة  
وان اختلف الأب والثيب  
البالغة يستل عن حالها فان

صحيح لما ذكرنا من الحاجة إلى الصيانة وبه يقتضى في زماننا كثرة الفساق واذا بلغت إحدى عشرة سنة فقد  
بلغت حد الشهوة في قولهم وقدره أو بالثب تسع سنين وعليه الفتوى قال رحمه الله (وغيرها أحق بها  
حتى تشتهي) أى غير الام والجلدة أحق بالجارية حتى تشتهي وفي الجامع الصغير حتى تستغنى لك ذكرنا من  
الحاجة ولان في الترك عند من يضمنه فأنوع استخدمها ولا يشترط على استخدامها ولا ان المقصود  
هو التمتع وهو يحصل بالاستخدام وغيره كما اعلمك الاستخدام ولهذا لا يؤثر حالها القديمة ولا يحصل  
المقصود بخلاف الام والجلدة فقد تنهما على ذلك شرعا فيحصل المقصود وفي الكافي اذا خلع الرجل  
امرأته وله منها بنت إحدى عشرة سنة فزوجها على ما يوافق من بيتها في كل ساعة وتربى البنت ضالعة وله  
أن يأخذها قال رحمه الله (ولاحق للامة وأم الولد ما لم يعتق) اعجزهما عن الحضانة بالاشغال بخدمة  
المولى ولان حق الحضانة نوع ولا ولاية لهما على أنفسهما فلا يكون لهما ولاية على غيرهما فيكون  
الحضانة لأمه ولان كان الصبي في الرق ولا يفرق بينه وبين أمه اذا كان في ملكه على ما ذكر في البوع  
إنشاء الله تعالى وان كان رافضا فلا فرق بانه الاسرار على ما قدمناه اذا اعتقا كان له ما حق الحضانة  
في أولادهم الاسرار لانهم أو أولادهم أحرار وان ثبت الحق والمدة وكلفه لوجود الحق فيهما والكتابة  
أحق بولدها المولود في الكتابة لانه يصير داخل في كتابته باتباعها بخلاف المولود قبل الكتابة قال  
رحمه الله (والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعتق ديناً) لان الحضانة تنسب على الشفقة وهي أشق عليه  
فيكون الدفع اليها أنظاره ما لم يعتق الدين اذا اعتقل ينزع عنها الاحتمال الضرر ولا حق للزوجة في  
الحضانة لانها تحبس وتضرب فلا تنفر غيرة ولا في دفعه اليها انظاره قال رحمه الله (ولا خيار لولده) عندنا  
وبه قال مالك وقال الشافعي يخير وعند أحمد اذا بلغ سبع سنين يخير الغلام وتسلم الجارية إلى الأب من  
غير اختيار لروى أبو هريرة رضي الله عنه أن امرأته أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان  
زوجي يريد أن يذهب بانه وقد سقاني من برأى عنه وقد نفعتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمرا  
عليه فقال زوجها أختافني في ولدي فقال عليه الصلاة والسلام هذا أولك وهذا أمك فخذ يداهما  
شئت فأخذ سديهما فأنظمت يدوروا التزمي وصحبه وهذا النص على التخيير غير أن أحد يقول هو نص  
في الغلام ولا تقام الجارية عليه لانها تحتاج إلى الحفظ والترويح دون الغلام ولانها صغيرة غير مدونة  
ولا عارف بحصلته فلا يعتد باختباره كبر تصرف فانه ولانه قصور عقله يختار من عندهما راحة والخدمة  
ولا يعتق الظاهر فيه وقد صرح الصحابة لم يخيروا ولا اختار لهم في الحديث لانه لم يذكر فيه الفراق فانظروا  
أنهم كانت في محبته ألا ترى أن قولها ان زوجي يريد ولولا أنها في محبته لما قالت ذلك ويحتمل أن كان  
بالغال هو الظاهر لانها قالت وقد سقاني من برأى عنه والذي يسقى من البئر والبائع ظاهراً وهو حكاية  
حال فلا يمكن الاحتجاج به وليس فيه دلالة على أنه يخير في السبع لانه ليس في الحديث ذكر عمره أو لانه وفق  
بكره دعاه عليه الصلاة والسلام لاختياره لا نظراً لبقائه عليه غيره ولانه عليه الصلاة والسلام أمرهما  
أولاً بالاستمات وهو متروك اجاباً فكذلك التخيير ومن العجب أنهم لم يعترفوا بولدها وهو اختياره بل  
وهو نوع لم يعترفوا بولدها لاجل ابوين وهو ضرر عليه وهذا خاف ثم الغلام اناب بالغ رشيداً فلان  
يقرب بالسكنى وليس لاية أن يضمه إلى نفسه بغير اختياره لأن يكون مفسداً مخوفاً عليه فيشكك في  
أن يضمه إلى نفسه بغير اختياره اعتباراً بنفسه عليه فانا بلغ رشيداً لا يبق لأب بدني ماله فكذلك في  
نفسه واذا بلغ مبدراً كان له ولا يه حفظه فكذلك أن يضمه إلى نفسه اما لدفع اللئيم أو لدفع العار عن  
نفسه فانه بغير يقسادا منه وأما الجارية اذا كانت بكر فلا يبرأ أن يضمها إلى نفسه بعد البلوغ لانها لم  
تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيضائف عليهم الخداع منهم وأما الثيب فان كانت مأمونة فلا تخاف عليها  
الفتن فليس له أن يضمها إلى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فأمن عليها من الخداع وقد  
زالت ولايته بالبشر فلا حاجة إلى ضمها وان كانت مخوفاً عليها فله أن يضمها اليه لما ذكرنا في حق الغلام

(٧ - زيلي ثالث)

كان كجارية زوجها إلى نفسه أما البكر فلا يبرأ أن يضمها إلى نفسه لانها سرية لانها اختداع اه



(قوله) أن يضعها اذ لم يكن مفصدا قال الخواص في الابن اذا بلغ بتخزين الابن فان اراد ان يفرده ذلك فان كان فاسقا يحبس عليه شيء  
فلا ب أولى من الامر وله ان يضعه معه الى نفسه لا فدر على صباه فان كانت بتناقا اراد الاب ان يضعها مع نفسه ان كانت مأمونة ليس له  
ذلك الزوال ولا تباعه ولا يخوالم (٥٠) لا يكون له مال ولا يضره ان نفسه اذا كانت بتناخرا مأمونة ولا ب ذلك والفرق

والجدة عزلة الأب عنه وإن يكن لها أب ولا جد . وكان لها أخ أو عم فله أن يضعها إذ لم يكن مقدراً أماداً  
كان مقدراً فلا عمن من ذلك . وكذا الحكم في كل عصبة ذرى رحم محرّم منها وكذلك البكر إذا طعت في  
السن فإن كان لها عقل ورأى يؤمن عليها من العصبات فلا يرأى لها الجأز يضعها إليه وإن خيف  
ولها بذلك فلا خلع والعم والعصبة وإن يضعها إليه لم يكن مقدراً وإن لم يكن لها أب ولا جد  
ولغيرهما من العصبه أو كان لها عصبة مقدراً فلنأتي بنظر في حالها فإن كانت مأموً نتخلها  
تفرد بالسكنى سواء كانت بكر أو ثيباً والأوضاع عند امرأه أو أمية ثقة تعدد في الحفظ لا تفعل ناظر  
المسلمين قال رحمه الله (ولأننا من مطلقه بولدها) لما قسم من الأشرار بالولد قال رحمه الله (إلا إلى  
وطنه وأقرب دياره) لأنه التزم المقام فيه شراً أو غير قال رحمه الله (والسلام من أهل بلده فهو  
منهم وإنها أصراً للحريبة ذميمة والمسافر مقبلاً على ما ذكره خواهر زاده) وذكر في القصة أنه لا يكون  
مقبلاً وشروط في المختصر بولوا بالنقل شرطين أحدهما أن يكون وطنها هو المكان الذي أن يكون النزوح  
واقعا فيه حتى يوقع النزوح في بلد وليس بوطن لها ليس لها أن تنقل إليه وإلى وطنه لعدم الأمرين  
في كل واحد منهما وهو رواية كتاب النظار من الأصل وفي الجمع الصغير أنها النقل إلى مكان  
العقد لأن العقد متى وقع في مكان وجب أحكامه فيه كما وجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة حق  
أهله الأولاد والأول هو الأصح لأن النزوح في دار الغربة ليس التزاماً للمقام فيه أعز فأقل يكون لها النقل  
إليه كما لا يكون لها النقل إلى وطنها إذ يقع النزوح فيه فخالصه أنه متى وجد الأمان في مكان واحد جاز  
لها النقل إليه كغيره لأن يكون دار الحرب قدس لها أن تنقل إليها لما قسم من الأشرار بالولد المسلم  
أولاً والذي يؤيد أن يوسف أثبته بغيره وضع الولاد فلا عذر حتى كان لها النقل إلى موضع ولد فيه لا إلى غيره  
وإن كان وطنها هو وجدته النزوح فيه هو إرادته الطلوي رحمه الله تعالى هذا إذا كان بين الموضعين  
تفاوت وإن تقرر بالجملة فيمكن من مطالعة ولدي يوم يرجع إلى أهله فيه قبل الليل جاز لها النقل  
إليه بمطابق إرادته لا سيما لا يشرط فيه وقوع النزوح والوطن إلا في رتبة من يصير إلى الانتقال إلى  
قرب عزلة الانتقال من غيره إلى محط في بلد واحدة غير أن الانتقال من مصر إلى قرية يضرب بالولد لا يكون  
يقتل أخلاق أهل القرى فلا تملك ذلك الآن تكون وطنها ووقع العقد فيها في الأصح أيضاً وهذا الحكم  
في حق الخاصة وليس لغربها أن تنقل إلا بالنزوح إلى الأب حتى الحدة والله أعلم بالصواب

الفقه

وهي مشتقة من النوقا الذي هو الهلاك وقال نفقت الدابة تنفق نفوقاً أي ماتت ونفقت الدراهم والراز  
تنفق نفوقاً أي نفدت وأنفق الرجل أي أفقر وزهد بالله وأنفقت الدراهم من النفقة ونفقت السلعة  
نفوقاً أي أفلح وأجرت وأنفق التوم نفقت سوقهم فكان للهلك والرواج وفيه هلاك ورواج الحال في  
المصالح ونفقة الغير يجب على الغير بأسباب ثلاثة بالقسمة والزوجة والمالك فبما أن نفقة الزوجة لانها  
أزواج تقدم قال رحمه الله (يجب النفقة للزوجة على زوجها وكسوة بقدر حالهما) ولوامعة  
نفسه المهر ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وعرب من المعتول أمّا الكتاب فقوله تعالى ليقض ذو  
سعة من ماله وقوله تعالى وعلى المولود زهقهن وكسوتهن بالمعروف وأمّا السنة فخاروى عن جابر بن

هَوْنُ الْإِلَهِ وَالْمَلِكُ كَانَهُمَا  
حَقَّ الْخَيْرُ بِشِدَادِ مَا حَالَهُمَا  
فَإِذَا هُمَا أَنْ يَبْعِدَا إِلَى  
شَرْحِهِمَا إِذَا تَكُنَّ مَأْمُونَةٌ  
أَمْ أَمَّا غَيْرُ الْإِلَهِ وَالْمَلِكِ  
يَكُنْ لَهَا حَقُّ الْخَيْرِ بِشِدَادِ  
سَالَةِ الْخَيْرِ هُمَا أَنْ يَبْعِدَا  
إِلَى الْخَيْرِ هُمَا أَيْضًا كُنْ  
يَتَرَفَعُونَ إِلَى الْقَضَى  
إِيَّاهُمَا ابْنِ قَوْمِ سَالِحِينَ  
لَا لِلْإِلَهِ الْقَضَى وَلَا لِعَلَى  
النَّاسِ وَلَهُمُ يَتَرَفَعُوا وَرَبُّهَا  
تَكُنَّ كَيْمَا يَتَرَفَعُونَ الضَّرْمُ  
تَكُنَّ مِثْلَ الْغَيْرِ وَغَدَاةُ  
قَوْلِهِ وَالْإِلَهِ لَا يَكُونُ  
لَهُمَا وَلَا لِعَلَى الضَّمِّ إِلَى نَفْسِهِ  
مُخَالَفَ لِمَا قَالَهُ الشَّارِحُ  
وَيَنْبَغِي الْعَمَلُ بِمَا قَالَهُ الشَّارِحُ  
سَمِعْنَا فِي هَذَا الزَّمَانِ وَأَلَّهُ  
الْمَوْفِقُ هـ (قَوْلُهُ وَلَيْسَ  
لَهُمَا) هَذَا نَتَنَّهُ الْإِبَانَةُ  
الْإِبَانَةُ (وَلَيْسَ لَامُ الْوَلَدِ  
إِذَا أَعْقَبَتْهُ نَفْسُهُ فَخَرَجَ الْوَلَدُ  
مِنَ الْمَصْرِ الَّذِي فِيهِ أُمُّهُ وَلَا  
وَلَا لِعَلَى الْإِلَهِ وَالْمَلِكِ الْعَقْدُ  
وَالْوَلَدُ يَكُنْ يَنْبَغِي مَعَهُمَا عَقْدُ هـ

(الفئة)

قال الكمال رحمه الله النفقة  
مستترة من النفوق وهو  
الهلالة نفقت المداية  
نفوقها مكنت أو من النفاق

الزواج نفقة السابعة فما حاز وجده ذكر المحشمي أن كل ما فاء دون وعنه فاء على معنى الخروج والذهاب من  
 بيت الزوج ونفقة نفقته ونفقته في الشرع الادراعي التي عليه بقاؤه اهـ قوله فبدأ بنفقة الزوجة الذي يحيط الشارح بقيد اهـ  
 قال الكمال فبدأ بالزواج اذ هي الاصل في ثبوت النفقة والولد لا يقع عنها بالنسب الا بعد اهـ قوله وقوله تعالى وعلى المولود له رزق  
 وكسوته بما عرف وأرجع الضمير الى الوالدان المتقدم ذكرهن قبلهن الزوجات وقيل من المطلقات والاول هو الظاهر اهـ فتح

(قوله واستحلته فزوجهن بكلمة الله) قيل هي كلمة لا اله الا الله وقيل هي الكلمة التي ينطق بها النكاح اه شرح مسلم القرطبي في باب الحج اه (قوله وأما الملعول فلان النفقة تجب جراً الاحتباس الخ) قال في الهداية وكل من كان محبوساً بحيث مقصود غيره قال الكيال أي النفقة ترجع إلى غيره كانت نفقته عليه نفق جرج الرهن فان نفقته على الزهن لان النفقة عليه ليست مخصصة للزهن بل مشتركة كمن خرج النكاح ونكاحاً فادى حتى لو تجلبت نفقة شهر ظهر أهله فاسد رجوع عليها بما أخذت أماناً تفق على الملقوض الثاني فلا يرجع وفي الفتاوى رجل أتم بامرأة فظفر بها جمل فزوجت منه فان لم يقر بان الحمل منه كان النكاح فاسداً عند أبي يوسف وعندهما صحيح فاستحق النفقة وذكر في موضع آخر لا تستحق النفقة عند عامة أفاضل الأئمة ممنوع من وطئها ولو أقر أنها منه حسب النفقة بالانقضاء النكاح عند الكل وحل وطئها وتقدم أصل في الحرمان والله أعلم اه (قوله والمقارنة) أي اذا قاموا بدفع عدو المؤمنين اه فتح (قوله ولا فرق في ذلك بين أن تكون مسلبة أو كافرة) قال في الهداية النفقة واجبة الزوجة على زوجها مسلمة (٥١) كانت أو كافرة اذا سلمت نفسها في منزل

فعلسه نفقتها وكسوتها وسكنها فان الكيال وقوله اذا سلمت نفسها في منزله ليس شرطاً لانما في ظاهر الرواية بل من حين العقد الصحيح وانتم في المنزل الزوج اذا لم يطلب الزوج ائتمارها فان طلبه فامتنعت لمحق لها كبرها لا تسقط أيضاً وان كان غير محقق لان نفقة أهل الزوجها وقال بعض المتأخرين لان نفقة لها حق تزوج وهو رواية عن أبي يوسف واختاره القندوري وليس الفتوى عليه وقول الشيخ الاقطاعي أن نصري شرحه ان تسلمها نفسها شرط بالاجماع منقول فيه ثم قد تدر على وجه رفع الخلاف وهو أنه اذا لم تسلمها إلى بيتها ولم تمتنع هي تجب النفقة لأنها سلمت نفسها

عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبته في حجة الوداع فقال اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندهم أخذتوهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فراشكم أحداً ابتكرهونه فان فعلن ذلك فانهن برهن خبراً غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن رواه مسلم وأبو داود وعن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابدأ بنفسك فقصدت عليهما فان فعلت شيئاً فلا ذلك فان قصص لشيئاً فذكرى فرائسك الحديث رواه مسلم وأما الاجماع فلان الأئمة أجمعين على أن النفقة والكسوة واجبتان للزوجة على زوجها وأما الملعول فلان النفقة تجب جراً الاحتباس ومن كان محبوساً بحيث شخص كانت نفقته عليه لعدم تفرغه حاجته نفسه أصله القاضي والرواية والعمل في الصدقات والمغني والمناظرة والمضارب اذا سافر عال المضاربة والودي ولا فرق في ذلك بين أن تكون مسلمة أو كافرة لا إطلاق النصوص وقوله بقدر حالهما يعني يعتبر حالهما في النفقة حتى اذا كانا موسرين تجب عليه نفقة الموسرات وان كانا معسرين تجب عليه نفقة المعسرات وان كان أحدهما موسراً والآخر معسراً تجب عليه نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وهذا اختصار الخصاص وعليه الفتوى وقال الأكثرين يعتبر حال الزوج لا غير حاله تعالى لابقى ذبوس من سبعة وقال تعالى على الموسر قدره وعلى المسكين فقره وقال تعالى ومن قدر عليه رزقه فلان نفق ما أناله لا يكلف الله نفساً الا ما آتاه من اعتبر حالهما فقد ترك العمل بالكتاب سبانه أن الزوج اذا كان معسراً وهي موسرة فلو أوجبه عليه نفقة المعسرات لكان تكليفاً عالم يوثق وهو منفي بالنص ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لهذا امرأته أي سنان خدي من مال أبي سفيان ما يكفك ولولا ما لم يعرف فقد اعتبر حالها والحديث صحيح مذكور في الصحيحين وما تلاه يقتضي اعتبار حال الرجل فان اعتبر حالها معسراً لم يوجب نفقته فيها اذا كان حرة فلو تزاوج موسرة يسلم لها قدر نفقة المعسرات في الحال والزائد يتيق في دفعه فله يكون تكليفاً لم يوثق وكل جواب عرفته في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج وأحوالها فهو الجواب في الكسوة اذا اختلف وقد تعارض فيه نصان أيضاً لان قوله تعالى على الموسر قدره وعلى المسكين فقره هو المراد به الكسوة وحديث هتد علم فعم ما فقد تعارض فيها فاعلمنا بما باعتبار حالها ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو المنصوص عليه في كذا رواية والمستحب للزوج الموسر وهي فتية أن يأكل معها الاظهار مكارم الاخلاق وحسن العشرة

ولكنه رضى بطلان حقه حيث ترك النفقة فلا يسقط حقها اه (قوله علاجها) أي بالكاتب والسنة اه (قوله وكل جواب عرفته في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج أحوالها فهو الجواب الخ) قال الكيال رجمه الله وانما اختلاف في اليسار والاعسار قاله قول الزوج في العسرة كذا في الاصل وأشار شيخ الاسلام إلى أن القول قولها الله قادرو هو ما ذكره محمد في الزادات ومن المتأخرين من قال بتقدير أنه على العلوية والفقهاء اذا كان القول قولها ولا يثبت له نفسها لفتاوى أن سأل عن بدار في السر فليس ذلك على القاضي وان نفقة ذاتها عنه انه موسر لم يفرض عليه نفقة الموسر الا أن يجزى بذلك عدلان أنهم على ذلك ويكونان منزلة الشاهدين فان أخراهما من رواه لم يؤخذ بقوله فان أقامت الزوجة أنه موسر فأقام الزوج أنه محتاج أخذ بينهما وفرض عليه نفقة الموسر كذا في كافي الحاكم اه (قوله ومعنى قوله بالمعروف الوسط) قال في الهداية وهو الواجب قال الكيال أي الوسط هو الواجب بعد اعتبار حالها وقد يقال لا يمتنع على جميع أقسام تفسير قول الخصاص رجمه الله في أواسط الحال وفي اختلافها باليسار والاعسار فان الواجب فوق الاعسار ودون نفقة اليسار وهو وسط في اليسار وأما في اليسار وأما في الاعسار فاجب نفقة وسط في الاعسار وهو يعذر

فإنه إذا فرض أن اعتبارها غاية في الاعتدال فاعلم أن اعتبارها لا يوجب غير ذلك والوجه أن المراد باعتبارها عرف في قولهم صلى الله عليه وسلم خذ من ماله ما عرف وما يقابل المتكسر فستعجب فإن المعروف في متوسطة الحال أن كفايتها دون كفاية القائمة بحسب ذلك يساهر وعند غاية اعتبارها أو اعتدال المعروف دون المتوسط فيه. وانما حصل على الثاني اعتبار الكفاية بالمعروف فيما فرض في كل وقت وباعتبارها من الناس أو الاعتدال يظهر من الطبع كذلك من الإجماع لأن الخبر لا يوجب كل ما لا يرد ما أه (قوله في المتن لا تامة) قيل بشرح هل لا تامة بقية فقال نعم قيل كم فقال بحسب من تراب معنا لا نفقة لها أه (قوله ولو كان يسكن في العصب فأممت) (٥٣) قال قاضيان إذا اشتهت ليجوز لها أن تنزل أو يكثر لها منزل فليس لها أن تنزل فليس لها أن تنزل

وفي الفتاوى التي لو كان يسكن في العصب فأممت وهو الذي تعرف تقدمه في كل بلاد وزمان لأنه مشع حتى لتقصير من جهته فلا تسقط النفقة به وإن كان بعد الشغل عند أي حقيقة وعندهم ما لا إذا كانت دون البلوغ أعدهم بمحض تسليم الأب وهذا لأن النفقة وإن كانت جزاء الاحتباس عند ذلك لا يشترط طاعة الاحتباس لا أن ينقله إلى بيت بل الاحتباس المنتدرك كافٍ لوجوبه أو ذلك يوجد بمنزلة العقد والتمكين ما لم يوجد منها إلا امتناع طلبها قال رحمه الله (لا تامة) أي لا يجب النفقة للناشرة وهي الخارجة من بيت زوجها بإقراره أو امتناع نفسها منه بخلاف ما لو كانت مانعة في البيت ولم تكن من الزوجة حيث لا تسقط النفقة به أه (ثم الاحتباس لأن الظاهر أنه يتسدر على وطنه وكذا العادة لا ترى أن البكر لا توطأ إلا كرها ولو كان يسكن في ملك المرأة نفقة من الدخول عليها النفقة لأنها ناشئة لأن أن تكون سالتة التفرقة لأن الاحتباس فالتعريف منه ولو كان يسكن في العصب فأممت منه فله النفقة لأنها ليست ناشئة وتلجأت الناشئة إلى منزل الزوج وجبت لها النفقة من الزوال المانع قال رحمه الله (وصغيرة لاوطأ) يعني لا يجب لها النفقة سواء كانت في منزل أو لم تكن وقال الشافعي أنها نفقة لأنها عروس عن الملك عنده كافي بالمواكفة ملك البين وكونها مسوقة ما لا ينافي له ألا ترى أنها يجب للجنائز والنساء والمريض والنساء والعامل والعجوز التي لا يجامعها ولذا أن اعتبر في أسباب نفقة الزوجات احتباس من نفقة الزوج استعانة بقصود بالانكاح وهو الإجماع أو الدواعي والنفقة الصغيرة التي لا تصلح للجماع لا تصلح للدواعي أيضا فكان نفقات متعنتة لا احتباس لغيره فيم أفصرت كالتامة بخلاف المسندين من المسائل التي ذكرنا لأن الاحتباس من حاصل في الجملة من حيث الدواعي بأن يجمعه من فساد الزوج أو من حيث حفظ البيت أو من حيث أن نفقة بخلاف الصغيرة ولا يمكن اعتباره ملك البين لأن النفقة فيه لاجل الملك لا لاجل الاحتباس ألا ترى أنه لا يسقط ما لا ياتي وهذه تسقط بالثبوت وقال أبو يوسف إذا كانت الصغيرة تصلح للخدمة والاستئناس فنفقتها إلى بيته فليس له أن يردّها وتصح عليه النفقة فاعتبرت نفقة المتقدمة والاستئناس ذكر في التامية مع ما إلى الصغيرة في فعل وجوب النفقة وقيل أن الصغيرة إذا كانت مشتهة أو يمكن جماعها فساد الزوج الفخيرة في النفقة ولو كانت الصغيرة تصلح للجماع تجب نفقة تعال على الزوج بالإجماع لصحلول المقصود وأخذ فقهاء في حديثه فثبت تسع سنين والصحيح أنه غير معتد به من زمان مرة ولا حتم ولا التقدير على الجماع فإن اسمته النفقة تحمل للجماع وأن كانت صغيرة السن وإذا كان الزوج صغيرا لا يفسد على الجماع وهي كبر يجب لها النفقة في ماله لأن العجز من قبله فصار كالجموب والعجز من أن كان صغيرا لا يفسد راعى على الجماع فلا نفقة لها للعجز من قبله فصار كالجموب والعجز من أن كان تحتها صغيرة قال

وفي الفتاوى التي لو كان يسكن في العصب فأممت وهو الذي تعرف تقدمه في كل بلاد وزمان لأنه مشع حتى لتقصير من جهته فلا تسقط النفقة به وإن كان بعد الشغل عند أي حقيقة وعندهم ما لا إذا كانت دون البلوغ أعدهم بمحض تسليم الأب وهذا لأن النفقة وإن كانت جزاء الاحتباس عند ذلك لا يشترط طاعة الاحتباس لا أن ينقله إلى بيت بل الاحتباس المنتدرك كافٍ لوجوبه أو ذلك يوجد بمنزلة العقد والتمكين ما لم يوجد منها إلا امتناع طلبها قال رحمه الله (لا تامة) أي لا يجب النفقة للناشرة وهي الخارجة من بيت زوجها بإقراره أو امتناع نفسها منه بخلاف ما لو كانت مانعة في البيت ولم تكن من الزوجة حيث لا تسقط النفقة به أه (ثم الاحتباس لأن الظاهر أنه يتسدر على وطنه وكذا العادة لا ترى أن البكر لا توطأ إلا كرها ولو كان يسكن في ملك المرأة نفقة من الدخول عليها النفقة لأنها ناشئة لأن أن تكون سالتة التفرقة لأن الاحتباس فالتعريف منه ولو كان يسكن في العصب فأممت منه فله النفقة لأنها ليست ناشئة وتلجأت الناشئة إلى منزل الزوج وجبت لها النفقة من الزوال المانع قال رحمه الله (وصغيرة لاوطأ) يعني لا يجب لها النفقة سواء كانت في منزل أو لم تكن وقال الشافعي أنها نفقة لأنها عروس عن الملك عنده كافي بالمواكفة ملك البين وكونها مسوقة ما لا ينافي له ألا ترى أنها يجب للجنائز والنساء والمريض والنساء والعامل والعجوز التي لا يجامعها ولذا أن اعتبر في أسباب نفقة الزوجات احتباس من نفقة الزوج استعانة بقصود بالانكاح وهو الإجماع أو الدواعي والنفقة الصغيرة التي لا تصلح للجماع لا تصلح للدواعي أيضا فكان نفقات متعنتة لا احتباس لغيره فيم أفصرت كالتامة بخلاف المسندين من المسائل التي ذكرنا لأن الاحتباس من حاصل في الجملة من حيث الدواعي بأن يجمعه من فساد الزوج أو من حيث حفظ البيت أو من حيث أن نفقة بخلاف الصغيرة ولا يمكن اعتباره ملك البين لأن النفقة فيه لاجل الملك لا لاجل الاحتباس ألا ترى أنه لا يسقط ما لا ياتي وهذه تسقط بالثبوت وقال أبو يوسف إذا كانت الصغيرة تصلح للخدمة والاستئناس فنفقتها إلى بيته فليس له أن يردّها وتصح عليه النفقة فاعتبرت نفقة المتقدمة والاستئناس ذكر في التامية مع ما إلى الصغيرة في فعل وجوب النفقة وقيل أن الصغيرة إذا كانت مشتهة أو يمكن جماعها فساد الزوج الفخيرة في النفقة ولو كانت الصغيرة تصلح للجماع تجب نفقة تعال على الزوج بالإجماع لصحلول المقصود وأخذ فقهاء في حديثه فثبت تسع سنين والصحيح أنه غير معتد به من زمان مرة ولا حتم ولا التقدير على الجماع فإن اسمته النفقة تحمل للجماع وأن كانت صغيرة السن وإذا كان الزوج صغيرا لا يفسد على الجماع وهي كبر يجب لها النفقة في ماله لأن العجز من قبله فصار كالجموب والعجز من أن كان صغيرا لا يفسد راعى على الجماع فلا نفقة لها للعجز من قبله فصار كالجموب والعجز من أن كان تحتها صغيرة قال

النازعة من النفقة لغيره مع تعدد الاستمتاع فان قلت لو كانت تجب على وجه الصلة فكذلك يجب للزوج لاجلها قلت رحمه الله (قوله ألا ترى أنها يجب للعاض والنساء والمريض الخ) قال في شرح الطحاوي إذا مرضت من ضلها فطعن الجماع أو كبرت أو تطبق بالجماع أو صار طعن الجماع أو فرضت على الجماع أو أصابها بلاء فجميع الجماع قالها النفقة أه (قوله والصحيح أنه غير معتد به من زمان) قال في الفتاوى الصغيرة إذا كانت المتكوفة في بيت الزوج لا تصح النفقة حتى تبلغ مبلغ الجماع ومكالمه وإن تنسب البلوغ بمبلغ الجماع قال بعضهم إذا كانت بنت تسع سنين بلغت وإن كانت بنت الحسن لا وفي السبع والثمان إذا كانت غلبه فسد طبعها واختار أنها تبلغ مبلغ الجماع هكذا قال أبو الليث في الزوال وعليه الفتوى انتهى صغير في باب النفقة (قوله ولو كانا صغيرين لا يفسدان في الجماع فلا نفقة لها) قال الكمال وأثرهما في الباب

أثبت عمل المنع من قبله كالعدم والمنع من جهة فاقومعه لا تستحق الثقة وعن هذا قلنا إذا تزوج الجواب بضعة منة لا تصلح للمعاملة لافرض الباقية ولا حتى إمكان عكس هذا الكلام يقال بحمل المنع من جهةها كالعدم فختارنا وأضيقنا الثقة لأصحابنا لا لتعليق الاستغناء عنها بل لتعليقها في العلم فمردودهم مع عدم وجودها لا بد من تحجب في الصغير وتوثيق في الكبير حتى لا يغتفر التفتت (قوله فلنوارى الاستغناء من جهة العلم) لأن من لم يكن من جهة الاستغناء فحق (قوله وأحبس) حتى لا يتحقق بقدره في إيقاعه أو إتيان التفتت انتهى (قوله أو نزل) أي وكذا لو نزل وأسلمت أو هو أو سلمت (٥٣) أو قلها بعد الدخول وكذا لكل

رحمه الله ) ونحوه بدين ومقصود في واجعه غير الزوج ومريضه لم ترق ) أى لا تجب لهن النفقة  
أما المحسوس فقلان الامتناع جاس فيها وان لم يكن منها بان كانت عاجزة لم يس منه وذ كر الكرخي  
أنها اذا حبست قبل النكاح قلان كانت فقيرة ان تحي منها وبنيته في الحبس فلها النفقة وان كانت لا تقدر  
فلا نفقة لها ولو حبست بعد النكاح لم تعال نفقة لان النكاح يبرأ الزوال وهو غير مضاف اليها فلا يؤثر في  
سقاط حقها للحبس والنكاح وذ كر القسدي في أن ما ذ كر الكرخي مجمول على ما اذا كانت لا تقدر  
على قضاءه أما اذا كانت تدركه لتفرض حتى حبست فلا نفقة لانه نفقة لها لانها هي التي حبست نفسها ابروى  
هذا واستشهد بمحمد بن علي بن يوسف رحمه الله والامام الكوفي الجامع عليه السلام في أن نفقة مطلقة على غير  
الاقتاع لامن جوبت عليه بالاعتقاد وانهما بالزوج اوجب يحق أو قل فلها النفقة لعدم المانع  
من حبسها وأما انصافها خاص فلا نفقة اذا امتنع بالامن جهة الزوج فلا نفقة لهن النفقة لعدم المانع  
أي وسفائهم التحق لما ذكرنا في الحيرة وأما اذا حبست مع غيره فلا ذ كرنا في أوقات الاحتباس  
لأن قبله وجب سقوط النفقة وعذابي يوسف لها النفقة اذا حبست بعد تسليم نفسها لأنها مضطربة عليه  
نفت من جهتها باختيارها وقد ذكرنا أن الاحتباس اذا كان من جهة الزوج لا يجب سقوط النفقة عنده  
ويحتمل أن تكون هذه المسئلة مثبتة على أن الحبس يجب على الزوج عذره فتكون مضطربة وتندمج في  
التراخي فلا تكون مضطربة لكن يجب عليه نفقة المحض عنده ونون السفر لانها هي الواجبة عليه ولو كان  
زوجها معاني السفر يجب عليه نفقة الأقامة اجابا ولا يجب عليه الكراهة ان الزائدة على نفقة الأقامة  
لحتمها اياها مستغنة تحصل اقلها تكون عليه كالذوات في مرضها أو أمالارضة قبل النكاح لا منزل الزوج  
وهو اريد بقوله ومريضه لم ترق فلعدم الاحتباس لأجل الاستمتاع بها ولو لم تلمت نفسها أو مرضت  
لا يجب لها النفقة ولو مرضت بعد التسليم يجب لها روى عن أبي يوسف رحمه الله وانقاس السراويل  
عليه لما ذكرنا وحده الاستحسان أنه يشرع لها انتفاعا بقصد الكاح وهو الجاهل أو ذروا واجب  
والاستئناس به وحفظ البيت والمانع عن تفرق الزوال فمساك الحلي والنكاح والاحتكاك ويقعد  
لصحية والنفقة وليس من الألفاظ أن تمنع من الاتفاق عليها ويرتعا في أهلها اذا مرضت وقبل أن أمكن  
الاستمتاع بوجوه فعله نفقة اقلها كالعبد الموصى بحسنه لانسان وبرقته لا آخر وروى عن أبي  
يوسف أنه يفرق عليها اذا اقلها المرض قال رحمه الله (ونكاحها المومسر) يعني يجب على الزوج  
نفقة خادمه اذا كان مومرا يعني اذا كان لخدمته من غير خدمته ليس له شغل غير خدمتها وهو عاملك لها  
لانها لا بد لها من خادم يقوم بحسنه وبنى أمر يتاحي تنفر لحو لا يجفد فكا وجب عليه نفقة ما يجب  
عليه نفقة خادمه اياها واجب أن نفقة كل واحد من المنفعة تعود والى الأثر أن القاضي لما وجبت نفقة  
في بيت المال يجب نفقة خادمه المذكرناوا خلقه في هذا الخادم من قبل هي جارية مملوكة لها لو كان كانت  
غير مملوكة لها لا تحق النفقة الخادم في ظاهر الرواية كالتأني اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم

العلماء على ما أورع به كذا في دوان الفرائد، اتفقت (قوله أنه كان من وسرا) والبرابر بقدر ضباب من الماء الصفة لاضباب  
العلماء علما كما أورع به كذا في دوان الفرائد، اتفقت (قوله أنه كان من وسرا) والبرابر بقدر ضباب من الماء الصفة لاضباب  
العلماء على ما أورع به كذا في دوان الفرائد، اتفقت (قوله أنه كان من وسرا) والبرابر بقدر ضباب من الماء الصفة لاضباب

وحسب الزكاة كذا في الفتاوى الصغرى وغيرها انتهى اتفاقنا (قوله ولا يفرض لا كثر من خادم واحد) هذا اللفظ التقديري في مختصره ولم يذكر اختلاف وكذا لم يذكرها الخا كذا في مختصره الموسوم بالكافي وكذا ذكره الكرخي في مختصره بلا خلاف حيث قال فان كان لها خادم واحد ففرض الخا كذا في مختصره فحين هذا قال صاحب التامع بلفظ عن فقال وعن أبي يوسف أنه يفرض نفقة خادمين ولكن قال شمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي وعلى قول أبي يوسف يفرض نفقة خادمين كذا قال شمس الأئمة البيهقي في الشامل في قديم الميسر والامام السيباني في شرح الطحاوي وصاحب المختار فيه وفي النفقة وهذا الذي ذكره عن أبي يوسف غير المشهور عنه لأن المشهور من قوله كذا هو ما هو صرح الطحاوي في مختصره ثم قال الطحاوي فيه وروى أصحاب الاملا عنه أنه قال ان المراء فان كانت عن رجل متدبرها (٥٤) عن خدمة خادم واحد انفق على من لا بد لها منه من الخدم من هو أكثر من الخادم الواحد والاثنين أو أكثر

من بيت المال وهذا لان استحقاقها نفقة الخادم باعتبار ملك الخادم فاذا لم يملك فلا يستحق كالغازي اذا كان واجدا لا يستحق سهم الفارس ولو جاهد الخدم يخدمهم لا يقبل منه الا برضا ومنهم من قال كل من يخدمها وهذا اذا كانت سنة وان كانت أمة فلا تستحق عليه نفقة الخادم وقيل اذا كانت من الارذال لا تستحق الخادم وان كانت حرة ولا يفرض لا كثر من خادم واحد عن أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يفرض لخادمين أحدهما مال داخل البيت والاخر مال خارج وهو نظير الاختلاف في الغازي اذا كان معه أكثر من فارس واحد وعن أبي يوسف اذا كانت فاقفة في الغنى وزفت اليه يخدم كثيرة استحققت نفقة الجميع ولها ما أن الواحد يقوم بالآخرين فلا حاجة الى الاخر فياربعة الى الكفاية وانما هو لازمة وجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمد وهو لو قام بخدمة نفسه كان يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم وكذلك اذا قام الواحد مقام نفسه ولم يلزمه نفقة الخادم اذ في الكفاية ولو كان الزوج معسرا لا يجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم فبما رواه الحسن عن أبي حنيفة خلا فأنخدمه ويقول انما اذا كان لها خادم لم يتكف بخدمة نفسه اقتحب عليه نفقته كولو كان مسرا والاول أصح لان المعسرة تتكفي بخدمة نفسها واستعمال الخادم لزادة التمتع فتعسر في حالة البسار دون الاعسار ولو اختلفا في البسار والاعسار قالت قول قوله لان تقم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل قال رحمه الله (ولا يفرق بين عجزه عن النفقة وتوهم الاستدانة عليه) وقال الشافعي يفرق بينهما لما روى أبو هريرة رضي الله عنه من قوله عليه الصلاة والسلام ان يدعوا تقول فقال من أعول يا رسول الله قال امرأتك تقول أطعمني أو أفرقني جاريك تقول أطعمني واستعجلي ولدك يقول من أين من تتركي رواه البخاري ومسلم وروى الدارقطني عن أبي هريرة في الرجل لا يجد ما يتفق على امرأته يفرق بينهما وكتب عمر رضي الله عنه الى امرأته الاحاد في رجال غاوا عن نسائهم فأمرهم أن ينفقوا أو يطلقوا فان طلقوا فبعضهم وافقة فنفقت الماضية ولان الواجب عليه المال بالمعروف وقد فات ذلك بالعجز عن النفقة فنعين التمسرح بالاحسان فصار كالمالك والعنة بل أولى لان الدين لا يقا له بدون النفقة وسبق بدون الجباة لا ترى أنه يؤمر بالانفاق على المألوكة علك العين وببينة ما عند العجز والاول ولا يؤمر بالجباة وكذا منفعة الجماع مشترك بينهما ومنفعة النفقة تخصص بغيره فكان فوقه ولنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة يدخل تحته كل معسر وقوله تعالى لا تكلف الله نفسا الا ما آتاهما يصعب الله بعد عسر يسرا دليل على أن من لم يقدر على النفقة لا يكاف بالانفاق فلا يجب عليه الاتفاق في هذا المألوكة ولان التفسير بن ابطال الملك على الزوج وفي الامر بالاستدانة تأخير فيها وهو أهون من ابطال مكان أولى ولا حجة في حديث أبي هريرة لا ينفقها قالوا له

من ذلك قال ويدأخذ اه اتقاي (قوله وزفت اليه يخدم كثيرة استحققت نفقة الجميع) لان هذا من المعروف لتمامه وهو الواجب في النفقة بالنص اه اتقاي (قوله وقال الشافعي يفرق بينهما لما روى الخ) اعلم ان التفرقة بالعجز عن الاتفاق عند الشافعي فسخ لا ملائق نص عليه في الميسر اه اتقاي ثم اعلم ان العجز عن الاتفاق لا يجب التفرقة عندنا ولكن مع هذا اذا فرقا الشافعي بينهما اهل بنفقة أو لم لا لاف الامام أبو حنيفة ومحمد بن محمد الامسرو شقي في الفصل الثاني في القضاء في المجهدين من كتاب النصول واذا نشت العجز شهادة الشهود فان كلف القاضي شافعي المذهب وفرق بينهما فانفقتاؤه بالتفرقة وان كان حفسا لا ينبغي أن يقضى بخلاف

منه في الا اذا كان مجتهدا وقع احتجاده في ذلك فان قضى بخلافه من غير احتجاده فحق في حوز سمعت قضاة روايتان ولم يقض ولكن أرحشافي المذهب لم يقض بينهما في هذا المألوكة قضى بالتفرقة نفقدا الميراث والامر وان كان الزوج بائنا فرغت المرأة الامر للقاضي وأقامت البينة أن زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلبت من القاضي أن يفرق بينهما فان كان القاضي حفسا فقد ذكرنا وان كان شافعا فافرق بينهما فقال صاحب من قد جازتفرق بقسه لانه قضى في قضيتين مجتهد فيهما التفرقة بسبب العجز عن النفقة والقاء على الغائب وكل واحد منهما مجتهد فيه وقال القاضي ظاهر الدين المرغنياني لا يصح هذا التفرقة لان القضاء على الغائب بائنا وزع عند الشافعي وينفذ احدي الروايتين عن أبي حنيفة اذا ثبت المشهود به وهما ثبت المشهود به عند القاضي وهو العجز لان المال غادرا ونج من الجازان الغائب صانغيا ولم يعلم به الشاهدان بينهما من المسافة وكان الشاهدان مجتهدا في هذه الشهادة اه وقال صاحب التذرية الصحيح أنه لا يصح قضاؤه لان العجز لا يعرف حال الغيبة فلو أن يكون قادرا فيكون مشترك في الاتفاق

للعجز عن الاتفاق قال رفع هذا القضاء الى قاض آخر جاز قصاؤه اه (قوله ويرجع به على (٥٥) الزوج اذا أسبر وجبس) وفي البدائع

تجمع هذان من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عذمان كبس أي هر يرتواء البخارى كذلك عنه في صحبه ولا نه ليس فيه الاحكامه قول المرأة ألعني أو فارقتي وليس فيه دلالة على أن الفراق واجب عليه إذا طلبت ذلك وكذا الحديث الثاني لا يلزم للجنة في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البخاري في حديثه نكرة وقال أيضا هو ضعيف عندنا وضعفه غيره ولا يمكن الاحتجاج بكتاب عمر أيضا لأن مذهبه اسقاط طلبهم من المعسر كره ابن حزم وقال صحيح عنه وكتابه أيضا كان في القادرين على النفقة وهذا أمرهم أن يقولوا بالبقية من النفقة الماضية ولا يمكن قيامها على الحب والعة لأنهما يفتون بهما المقصود بالنكاح وهو التواله والمال نافع بل يلقى عاها وأصل ولائها لا نفوت بل تناخر وتبقى دنيا في ذمته فيمكن تداركها في الآخرة فلا تكون معارضة لإبطال حقه من المالك وفي الحب والعة لا يمكن ذلك فته ارض الحقة فتزجح حقها لأنه أصدق من حقه ألا حاجة له اليه أي يرجع الى المقصود بالنكاح وبهم لما يجب عن نفقة الامة ألا يمكن تداركها لان المألول لا يكون له دين على سبعة تعين البيوع ولا نصوص حقة في الرقية اذ يدل وهو الثمن وسط حق العبد في النفقة لا الى بدل فكان البيوع لأنه كان لا فانت حتى لو كانت الامة أم ولد له لا يعتبها القاضي عليه لانيه من إبطال حقه بلا عوض وبهذا تبين أن المسألة بالمعروف لم يفت لأن كل واحد خاطب بما عنده لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المفتقر وليس له قدرة الا على الاتزام في النفقة فيجب المصير اليه الى الميسرة بالنص ولهذا وجبه المصير اليه في حق المهر والنفقة المحقة عن الماضي وفائدة الامر بالاستدانة مع فرض القاضي النفقة أن عكثها حالة الغرم على الزوج فيطالبه به بخلاف ما اذا كانت بغیر امره حيث تطالبه حتى ثم يرجع به على الزوج ولا تحيل عليه الغرم لعدم ولائها عليه ومن كراهية أن تفسير الاستدانة هو الشراء بالتبعية لتقضى الثمن من مال الزوج وفي شرح المختار المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا وإلها من غيرهم وسرا أو أخ مسر نفقتهم على زوجها يؤمر الآن وألا يخالف اتفاق علماء ويرجع به على الزوج اذا أسبر وجبس ابن الأواخ اذا امتنع لان هذنا من المعروف فيبين بهذا أن الاستدانة لنفقة اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة فجب على كل من كانت تجب عليه نفقتهم فلا الزوج وعلى هذا لو كان لأسرا أو لصدقا ولم يقدر على انفاقهم فجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الأب كلام الأواخ والم ثم يرجع به على الأب اذا أسبر بخلاف نفقة ولاده البكار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لأن الحب مع الأسار فكان كالميت قال رحمه الله (وتعم نفقة اليسار بطر وإن قضى نفقة الأسار) يعني إذا كان يفتق عليها نفقة المعسر لا عساره ثم أسبر مع لها نفقة المؤسر بن بطر واليسارى مجددونه وان كان الأول بالقضاء لان القضاء به لعذر الأسار فإذا زال العذر بطل ذلك كالتكفر بالصوم اذا جرد رقة بطل صومه وتقدم الفرض لا يمنع الاتهام بعده لأنه نفقة ولنفقة فجب وهذا المسئلة تستقيم على قول النكرى حيث اعتبر على الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصان من اعتبار حالها على ما عمله الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لأن ما ذكره الشيخ في أول الساب هو قول الخصان في الحكم على قول النكرى قال رحمه الله (ولا تجب نفقة مضت بالاقضاء أو الرضا) أم اذا مضت مدة ولم يفتق عليها الزوج فلا شيء لها من ذلك الا أن يكون القاضي فرض لها النفقة أو صلحت الزوج على مقدارها فيقضى لها بنفقة ماضية لان النفقة مسالة فلا تخلف إلا بالقض كقول القاضي وقال الشافعي رحمه الله بصيرته بالخلاف لاقضاء الزوج لا الرضا وعرض عن المالك كالمهر قلنا لو كان عوضا عن المالك فوجب له واحدة كالمهر وعن البيوع ولا نه معونة بالمهر فلا يكون مضى وانفسره كماله عوضا عن العرضان على معوض واحد ولا نه لو كان عوضا لا يخلو أما أن يكون عوضا عن المالك أو عن الاستمتاع به والأول متف لما ذكرنا وكذا الثاني لان الاستمتاع تصرف في المألول فلا يستحق عوضا ولكن لما وقع الاحتباس لاجله لم يمكن من الاستيفاء وصيانة مائه أو جبت عليه النفقة

دنيا في ذمته اذ لم يطها وهو رواية عن أحد وفي رواية أخرى وهو قول مالك والشافعي تصد بضاعته الا ان كانتا مع بعض القاض فأنه يسقط باضى عند مالك والشافعي في الأصح والله أعلم (قوله وقال الشافعي بصيرته بالخلاف أو الرضا) وبه قال مالك وأحمد اه

(قوله) وباعتبار حق الشريعة (قوله) الرأى، وإذا كان من الصلوات لا يستحكم الرجوع بالإلغاء أو بالرضا (قوله) ما تنكح من الأنحد أصلاً) وهذا حق وقد تم الوجه به فتح (قوله) في المتن وعوت أحدهما تسقط القضية) قال في التفتية وتسقط في مدقة ضمت الأنا سبق فرض فاض أو رضاً بشئ فخصه بما عني ماداً ما حين فإدما مات أحدهما أو طلقها قبل قبض سقطت له ومنه في أصل الرقاع وقال قاضيان رحمه الله في فتاويه وكذا سقطت المروضة عوت أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق أخذها واقبه قال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الإمام أبو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكره كزالي أن علي قول محمد تسقط ولا روي عن أبي يوسف فيه وذكر خمس الأئمة المتأخرين أن الخصاص لسقوط النفقة المفروضة شيئاً آخر فقال تسقط عنه وموتها تسقط إذا طلقها وأبانتها (قوله) كلام لا ينفك وساقى في كلام الشارح أن الحجج أنها لا تسقط بالطلاق أي إذا أمرها الثاني بالاستدانة (قوله) قال في الفتاوى وتسقط أي نفقة الزوجة (قوله) شئى وقوله فإن مات أحدهما أو طلقها قبل قبض سقطت أي وبه مد فرض القاضي أو التراضي على شئ (قوله) شئى وقوله وتسقط المفروض إذا استدان بامر فاض (٥٦) أي فاتها لا تسقط على الصحيح في المستدين قال في النسخة إذا أمرها بعنى القاضي

كرز القاضي لما كان مشغولاً بحقوقهم وجب له النفقة من بيت مال السليمان الأثرى أن الاستيفاء أمر زائد على ما ورد عليه العقود وكذا الإجماع فيجب عليه قبلها من أولها والصلوات لأغلب الألبعض كالهبة والصدق ولأن مقتضى حق الزوج وحق الشريعة من حيث الاستماع وقضاء الشهوة وأصلها من المعيشة وحسن الزوج ومن حيث تحصل الولد وصيانة كل واحد منهما مع الزنا حتى الشريعة باعتبار ما عرض وباعتبار حق الشريعة صلافة فإذا تردد بينهما فلا يستحكم الإجماع القاضي أو باطل أحدهما لأن ولا يتما على أن تنسب ما فوق ولاية القاضي عليها وذكر في الفتاوى أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزا إلى النسخة فكأنه جعل القابل للملايكن التعرض عنه إذ لو سقطت عني يسير من المدانة تنكح من من الآخر أصلاً قال رحمه الله (وعوت أحدهما تسقط القضية) أي عوت أحد الزوجين تسقط النفقة المقضى بها المأذ كذا أنها صلافة والصلوات تسقط بالموت كالهبة والدية والخزبة وضمان العتق وهذا إذا لم يأمرها بالاستدانة وان أمرها بالقاضي بالاستدانة لم تسقط بالموت هو الصحيح وذكر في النهاية وهذا لأن هذه النفقة لها شأنان شبه بالصلوة وشبه بالديون فإن أمرها بالاستدانة تسقط كسائر الديون وإن يأمرها بهما سقطت كسائر الصلوات علماً بالذليل ولأن للقاضي ولاية عامة فإدما مات أمر القاضي كاستدانة الزوج وما راجع باستدانته لا يبط بالموت فكذلك استدانته بامر القاضي فإن قيل أنتم قلتم فيما تقدم استحكم هذا الدين بحكم الخاصكم فلا يسقط بعض الزمان بهذا فعله هذا ينبغي لأن لا تسقط بالموت أيضاً استحكامه بالقضاء قلنا إن الموت سطر الأهلية بالكلية حتى لا يترجمه إلا العام بعد ذلك فكان أقوى في إبطال الصلة فيحتاج فيه للاستحكام إلى زيادة تأكيد وهو الأمر بالاستدانة وفي حال الحياة لم تبطل الأهلية فيستحكم مجرد التاكيد وهو القضاء به أو كذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قال رحمه الله (ولا ترد المجله) أي لا ترد النفقة المجله عوت أحدهما بان أسلفها نفقة سنة مثلاً ثم مات أحدهما الاستدانة ذلك وقال محمد رحمه الله يستحب لها نفقة ماضى وما مضى يستردتها وبه قال الشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف الكسوة عارية ولأن إثمها أخفست عوضاً عما يستحقه عليه بالاحتباس فتبين أن الاحتقاق لها

بالاستدانة على الزوج فاستدانته ثمات الزوج لا يبط ذلك هذا كزالي حكم التبريد في مختصره وذكر الخصاص أنه بطل أيضاً وأصح ما ذكر في المختصر لأن استدانته بامر القاضي والقاضي ولاية علمه إقصاد بمنزلة استدانته بنفسه وهي لا تسقط بالموت وكذلك في مسألة الطلاق يجب أن يكون على الروايتين في رواية لا تسقط وهو الصحيح (قوله) شرح الفتاوى للشيخ فاضله (قوله) عوت أحد الزوجين تسقط النفقة) قال الرازي بخلاف ما إذا أمرها القاضي بالاستدانة فاتها لا تسقط بالموت لأن لها زيادة تكتسب بامر القاضي بالاستدانة فلا تسقط

بخلاف ما إذا لم يأمرها بالاستدانة فاتها لا تسقط عند الشافعي لا تسقط لأنهم لا يرضون عندوا والأعراض عليه لا تسقط بالموت (قوله) لما ذكرنا أن أصله) الصلة بذل مال شرعه الشارع من غير أن يكون عوضاً بشئ (قوله) وإن أمرها القاضي بالاستدانة (قوله) فاستدانته ثمات الزوج لا يبط الرجوع في هذا الدين وبه صرح في شرح النفقات وعلل وقال لأنها الاستدانته بامر القاضي جعل كان الزوج هو الذي استدان ولو كان مواسداً بنفسه ثمات لا تسقط عنه الدين كذا هذا (قوله) فإن قيل أنتم قلتم فيما تقدم استحكم هذا (قوله) جعلته موهوكاً لا يستحقان كالبض في الهبة (قوله) لا يستحكمه بالقضاء) أي كالهبة المقبوضة (قوله) أي لا ترد النفقة المجله) سواء كانت قائمة أو مستهلكة استحبنا أن نعدي حديثه عوى يوسف (قوله) وما مضى يستردتها) وكذا يستردتها المستهلك ولا رد قيمة الهبة بالانقضاء (قوله) قال الانقضى وقال محمد يستردتها بقدر ما مضى من المدونة سواء كانت قائمة أو مستهلكة قياساً كذا في شرح الطحاوى وغيره ولكن ذكرنا الخصاص في كتاب النفقة الخلاف بين أبي يوسف ومحمد لم يذكر خلاف أبي حنيفة وكذلك كزالي والواحي أيضاً في فتاواه وفي طائفة نسخ أصحابنا مثل شرح الكفاية في مسائل الأئمة السرخسي وشرح الطحاوى للإمام الأبيحاني والمختلف والنفقة وخلاصة الفتاوى ذكر قول أبي حنيفة مع أبي يوسف وقال في الخلاصة والفتاوى على قول أبي يوسف (قوله) ما تنكح من الأنحد

(قوله ولا رجوع في الصلوات بعد الموت) لانتم احكمها كما اذا مات الموهوب له بعد قبض الهبة وكما اذا كانت الهبة من غير استلام اه  
 اتقاني قال الرازي قلنا قلنا اصله اتصل به القبض حتى الاسترداد في الصلوات يتقاع بالموت اه (قوله وهما يسقط بالهلكة اجماعا)  
 أي بينا وبين الثاني اه (قوله في المتن ويبيع الفتن نفقة زوجته الخ) قال في الهداية واذا تزوج العبد سرقة ففتقه تدين عليه  
 يباع فيه ما عتقوا اذ تزوج باذن المولى قال الاتقاني وانما الاحتجاج الى هذا التفسير لانه اذا تزوج بدون اذن المولى فلا نفقة عليه ولا مهر  
 وبصرح شمس الأئمة السرخسي في مسبوطة لا وجوب النفقة والمهر بعد صحة العقد ودون اذن المولى لا يصح العقد وانما قد  
 بالمرأة لان المرأة كانت أمة لا تنقذ النفقة قبل التوثيق ويصح ما بيناهم اه (قوله لانه دين وجب في ذمة الخ) قال الاتقاني واذا وجدت  
 النفقة ديناً على العبد لان النفقة من أحكام العدة فيسوى فيها المهر والمالك كالمهر وانما يباح في النفقة والمهر لان النكاح لما كان  
 باذن المولى يظهر وجوب المهر والنفقة في حقه فتعلق بريقه العبد وأكسبه كافي دون العبد المأذون لأن يفديه المولى لان حق المرأة  
 في النفقة لا في عين الرقبة فاذا أرقها المولى نعتهم باليتيم حقها في النفقة بعد ذلك (٥٧) فلا يباع العبد وكذلك الحكم في المديون  
 والمكاتب اذا تزوجا باذن

المولى حره أو أمة بعد التوثيق  
 حيث يجب النفقة والمهر  
 عليهم ما لو كانا أبايعا في  
 المهر والنفقة لانما لا يمتثلان  
 النقل من ملك الى ملك بل  
 يؤمران بالسعاية اه قال  
 الرازي فان كان مديرا تعلق  
 النفقة بكسبه وكذلك ان  
 كان مكاتباً لم يبيع فان يحرر  
 يبيع فيها اه (قوله تعلق  
 النفقة بكسبه يعني لا يرقبه  
 لتعدوا الاستيفاء من المهر وقوله  
 ولومات أي العبد الذي  
 تزوج باذن المولى اه اتقاني  
 (قوله وغيره من المديون يباع  
 فيه مرة) قال أبو الوالي  
 في فتاواه اذا بيع في المهر  
 مرة وفي شيء من المهر بان  
 يبيع الفتن بكل المهر لا يباع  
 مرة أخرى بل يتأخر ما بعد  
 الحق والفرق بين النفقة

عليه فترده كما اذا أدى على شخص ديناً قضاء ثم تصادفان لادين عليه فانه يرتد مرة ومكانا أسلفها  
 نفقة مستمرة قبل أن يزوجها وكرز القاضى والمنازلة اذا أسلف ثم مات قبل المدة ولما لم اصله  
 اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت بخلاف مسئلة التصديق فان القبض هناك مضمون  
 على القاضى الا ترى أن يرجع عليه وان هلك وهما يسقط الرجوع بالهلكة اجماعاً وبخلاف التجبيل قبل  
 التزوج لانه لا يصح لعدم سببه والهكذا لا يلزم وهما وقع بحكمه لا زاماً ورزق القاضى ممنوع عنه على الخلاف  
 ولئن لم يفرق بينهما ما أن تصرف الامام في بيت المال مقيد بشرط النظر والنظر ان يؤخذ منه ويعطى  
 لمن يحق به بعد من قضاء المسلمين قال رحمه الله (ويبيع الفتن نفقة زوجته) ومعناه اذا تزوجها باذن  
 المولى لا بد من وجب في ذمته فوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فتعلق بريقته كدين التجارة  
 بخلاف ما اذا كان بغير اذنه لان النكاح لا يصح في حق النكاح فيه ولو دخل بها لا يباع في النكاح  
 وجوب المهر لم يظهر في حق المولى لكونه محجوراً عنه وانما يطلب بعد الحرة والمولى أن يفديه لان احتها  
 في النفقة لا في عين الرقبة فلو مات سقط ما ذكركنا من الصلوات تلك بالقبض وتسقط بالموت قبل القبض  
 وكذا اذا قبل تسقط في الجميع وقبل لا تسقط لانه أعطف القيمة فينتقل اليه كسائر المديون وانما تسقط ان  
 لو فات احد المدينين لا يخطف كل عبد اثنان اذا قبل بالجنابة وهذا ليس بشيء لأن الدين انما ينتقل الى القيمة  
 اذا كان ديناً لا يسقط بالموت وهذا اسقط بالموت على ما ينافى كيف ينتقل اليها ولو جتمع عليه نفقة  
 أخرى بعد ما بيع مرة يبيع ثانياً وكذا ثالثاً الى ما لا يتناهى وائس من المديون ما يباع فيه مبراراً الدين  
 والنفقة وغيره من المديون يباع فيه مرة فأن أوفى القرماع والاطواب به بعد الحرة والفرق بين دين النفقة  
 يتحدد في كل زمان فيكون ديناً آخر اذا بعد البيع ولا كذلك سائر المديون ولو كان مديراً أو مكاتباً أو  
 ولداً ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع الا أن المكاتب اذا يحرر يباع لانه يتقبل النقل بعد الحجر قال  
 رحمه الله (ونفقة الأمة المنكوبة اذا احتج بالتبوء) لان الاحتباس لا يقتضي الاية وتبوءها أن يتحل بينها  
 وبين زوجها ولو لا تبوءه هان العتير في استحقاق النفقة فترفع المصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوء وان  
 استخدمها بعد التبوء سقطت نفقة الزوال الموجب من خدمته أحياناً من غير أن يستخدمها لا تسقط

(٨ - زبلى ثالث) والمهران العبد انما يبيع في جميع العتير فلا يباع فيما بين منه مرة أخرى بخلاف النفقة فانه يباع في النفقة  
 المحجمة لاني النفقات التي لا تنصر واجبة بعد والنفقة تجب شأفاً فما اذا اجتمعت مرة أخرى يباع فيها لان النفقة التي يبيع فيها أو لا يبيع  
 هذه النفقة التي وجبت ثانية قال في الكافي للحاكم التهميد وشرح الكافي للسرخسي وشرح الطحاوي والشافعي اذا كان العبد مديراً والمهر  
 ولده من امرأته لم يكن عليه نفقة الولد لانها كانت أمة فالولد ملك لمولاه ونفقة المالك على المالك دون الاب وان كانت مرة فقولها  
 يكون سرّاً ولا تجب نفقة سرّاً لمولاه ولا على مولاه لان ولد أعتق منه وكذلك المكاتب لا تجب عليه نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة  
 أو أمة لهذا المعنى واذا كانت امرأته المكاتب كانت موهبة المولى واحدة فنفقة الولد على الامن الولد تابع للامن في كل شيء ولهذا كان كسب  
 الولد لها وأرض الجنابة عليها هو امرأته وانها كذلك النفقة تكون عليها بخلاف ما اذا وطئ المكاتب أمة فولدت حيث تكون نفقة الولد  
 على المكاتب لا بد من ادخل في كلته ولهذا يكون كسبه له وكذلك أرض الجنابة عليه ولا يزوجها فاذا اتعت في العتق كان نفقة عليه كنفقة  
 نفسه اه اتقاني (قوله وتبوءها) قال في الصباح وبوأت داراً أسكنته اياها وبوأت له كذلك اه (قوله ولا يسقط منها) بالنسب عطفاً



على قوله أن يخلأ اه اتقاني (قوله في المتن والسكنى في بيت نال عن أخله) قال في الهداية وإن كان ولد من غير هاله ليس له أن يسكنه معها اه (قوله الآن يختار) بأن الثانية اه (قوله وأتفقوا على من وجدكم) أي من غناكم اه (قوله فلا يستغنى عنها) غير أن لا يوافقها بغيرها كما لا يخلو لوط منفرجه بغيره أو لا بغيره الضمة اه فخرج (قوله ولو أخل لها ما تمن دار الخ) قال في الهداية ولو أسكنها في بيت من الدار مفرقة قوله غلق كما لا خلاف في قصد فصل قال الكمال انصرف على الغلق فأقاربه وإن كان الخلاء عشرة كما عهد أن يكون له غلق بغيره فإن كان الخلاء مستر كما ينهيه وبن غيا الأجانب والذي في شرح المختار ولو كانت في الدار يوف وأت تسكن مع قدر الزوالا من كثرة المراء كون الخلاء مستر كما ينهيه وبن غيا الأجانب والذي في شرح المختار ولو كانت في الدار يوف وأت تسكن مع شربها أو مع أحد من أهله أن أخل لها يتأق وجعل لها امرأ فغلقا على حدة ليس لها أن تطلب بيتا وتوسكت بغيره أو يؤذيها أن على القاضي ذات آخره وإن لم يعلم أسأل (٥٨) من جردنا فإن لم يوفقهم أو كانوا يميلون إليه أسكنهم أين قوم أخيرا بعقد القاضي على خبرهم

[illegible]

(قوله في المتن وفرض) أي الاتفاق اه ع قال الرازي يعني اذا غاب شخص وله مال عند رجل ودعاه أو مضاربته ومقر به والغائب زوجة بقرا المودع زوجيتها فرض القاضي نفقة من ذلك اه (قوله وأوبه) أي وكذا فرض نفقة أولاده الكبار الرضخ والآن اه اتفاني (قوله ويؤخذ كقول من) أي بالنفقة اه (قوله وكذا يشترط اقرار من عنده المال بالنسب) وكان ينبغي المصنف أن يزيد فيقول عند من يتعرف به وبالزوجة بالنسب اه فتح بالمعنى (قوله وكذا اذا علم القاضي بذلك) أي بالزوجية وتبان المال للغائب اه (قوله ولم يعرف به) أي بغيره اه (قوله وهو الغائب من ورثة) أي ليكون مآقر به مملوك اه (قوله وكذا اذا كان المال في دمضاربه) أي مضارب الغائب اه (قوله أما اذا كان من خلافه) كالدار والجد والعرض اه اتفاني (قوله فلا تفرض النفقة فيه) وسبق عليه ما في غلة الدار والعبد لان من جنس حقها اه اتفاني (قوله ويختلف بالله مع التكفيل الخ) قال الرازي وينبغي أن يحلفها أنها ما أخذت النفقة نظر الغائب اه (قوله ولا يقضي نفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء) أي لهؤلاء المذكورين من الزوجية والدار والصغار والوالدين والأولاد الكبار الرضخ والآن اه (قوله ولا يقضي نفقة في مال الغائب) ولا يقضي لغريم كالأخ والسوا من ذوي الأرحام وذلك لأن نفقة هو لا يجب قبل القضاء (٥٩) وانما القضاء للأنباء والأعانة بخلاف نفقة

غيرهما من المحارم في كل عام والصحيح وقدر محمد بن متاتل الرازي بشهر في المحارم قال رحمه الله (وفرض) زوجة الغائب وظله وأوبه في مال له عند من يقر به وبالزوجة ويؤخذ كقول من أنها أي فرض النفقة في مال الغائب بشرط أن يقر من عنده المال بالمال والزوجة وكذا يشترط اقرار من عنده المال بالنسب وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعرف به وقال زفر لا يدفع اليها من الودعة وتقوم بالاستدانة عليه لأن المودع مأمور بالحفظ دون الدفع ولأن صاحب اليد اذا كان مقر بالمال والزوجة والنسب فقد اقر لهم بحق الأخذ لانهم لهم أن يأخذوا ويدينهم من ماله بغير رضاه وإقرار صاحب اليد مع قول في حق نفسه لا سيما اذا فاقوا أكثر أحد الأمرين لا يقبل بينهم فيه لأن المودع ليس يضمن عنه في اثبات الزوجية والنسب ولاهم خصم عنه في اثبات المال فاذا قبل اقراره في حق نفسه حتى يؤخذ منه تعدى الى غيره وهو الغائب ضرورة وكذا اذا كان المال في دمضاربه أو بدنيا فذمة الغريم وأقر بالمال والزوجة والنسب أو علم القاضي بذلك وان علم أحدهما الما بالنسب والزوجة أو المال يحتاج الى اقرار صاحب معلوم عنده هو الصحيح هنا كذا قال المال من جنس حقهم أي من الشهود أو الطعام أو الكسوة أما اذا كان من خلافه فلا تفرض النفقة فيه لأنه يحتاج الى القضاء بالقيمة أو الى البيع وكل ذلك لا يجوز وعلى الغائب والتميز عزلة الأدهم في هذا الحكم لأنه يصح فيه للضرب وان أخذ من المرأة كقول من فسن احتياطاً وإنزاع أنه قد كان محل لها النفقة أو كانت ناشرة أو معلقة قد انقضت عندهم اشكان النظر له التكفيل بخلاف ما اذا سميت التركة بين الورثة بالنفقة حيث لم يؤخذ منهم كقول عند أبي حنيفة لا احتمال أن يكون له وارث آخر والفرق أن التكفيل له في النفقة مع ما هو وهو الزوج وفي الميراث مجعول ويختلف بالله مع التكفيل احتياطاً لأن الناس من يعطي التكفيل ولا يحلف وممن من يحلف ولا يعطي التكفيل فيجوز بينهم احتياطاً نظر الغائب ولا يقضي نفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء لأن القضاء على الغائب لا يجوز ونفقة

غيرهما من المحارم في كل عام والصحيح وقدر محمد بن متاتل الرازي بشهر في المحارم قال رحمه الله (وفرض) زوجة الغائب وظله وأوبه في مال له عند من يقر به وبالزوجة ويؤخذ كقول من أنها أي فرض النفقة في مال الغائب بشرط أن يقر من عنده المال بالمال والزوجة وكذا يشترط اقرار من عنده المال بالنسب وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعرف به وقال زفر لا يدفع اليها من الودعة وتقوم بالاستدانة عليه لأن المودع مأمور بالحفظ دون الدفع ولأن صاحب اليد اذا كان مقر بالمال والزوجة والنسب فقد اقر لهم بحق الأخذ لانهم لهم أن يأخذوا ويدينهم من ماله بغير رضاه وإقرار صاحب اليد مع قول في حق نفسه لا سيما اذا فاقوا أكثر أحد الأمرين لا يقبل بينهم فيه لأن المودع ليس يضمن عنه في اثبات الزوجية والنسب ولاهم خصم عنه في اثبات المال فاذا قبل اقراره في حق نفسه حتى يؤخذ منه تعدى الى غيره وهو الغائب ضرورة وكذا اذا كان المال في دمضاربه أو بدنيا فذمة الغريم وأقر بالمال والزوجة والنسب أو علم القاضي بذلك وان علم أحدهما الما بالنسب والزوجة أو المال يحتاج الى اقرار صاحب معلوم عنده هو الصحيح هنا كذا قال المال من جنس حقهم أي من الشهود أو الطعام أو الكسوة أما اذا كان من خلافه فلا تفرض النفقة فيه لأنه يحتاج الى القضاء بالقيمة أو الى البيع وكل ذلك لا يجوز وعلى الغائب والتميز عزلة الأدهم في هذا الحكم لأنه يصح فيه للضرب وان أخذ من المرأة كقول من فسن احتياطاً وإنزاع أنه قد كان محل لها النفقة أو كانت ناشرة أو معلقة قد انقضت عندهم اشكان النظر له التكفيل بخلاف ما اذا سميت التركة بين الورثة بالنفقة حيث لم يؤخذ منهم كقول عند أبي حنيفة لا احتمال أن يكون له وارث آخر والفرق أن التكفيل له في النفقة مع ما هو وهو الزوج وفي الميراث مجعول ويختلف بالله مع التكفيل احتياطاً لأن الناس من يعطي التكفيل ولا يحلف وممن من يحلف ولا يعطي التكفيل فيجوز بينهم احتياطاً نظر الغائب ولا يقضي نفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء لأن القضاء على الغائب لا يجوز ونفقة

وأما في الوالد فلغايتها للوالدين وجوب النفقة عند الجميع وقد قالها النبي صلى الله عليه وسلم أنت أحق بهما ثم تزجي فإذا كانت أحق بهما والوالدان لأن أحدهما من ماله من النفقة مقدار كفايته أو بقرض له القاضي كانت الأم أولى وأما الأولاد الكبار الرضخ والآن فلغيرهم صار وفي معنى الصغار بخلاف نفقة من سواهم فأنها لا تجرى بغير المدون بل هي صلة بما كسبها بالثمن وذلك لا يجوز وعلى الغائب اه اتفاني رحمه الله وقال الكمال رحمه الله عند قول صاحب الهاديه أما غيرهم من المحارم فنفقتهم اغتصب بالقضاء لا يجتمع فيه اه ولاشأن أن الوجوب ثابت بدليله قبل القضاء حتى كانت عليه أن يتيقن عليهم كذا اقراره بانه وأما المراد أنه لما كان محمد ادفع فقد منع عسكايون من يرى أن لا تجب النفقة فلا يعين عليه قول الوجوب إلا القضاء به فنتى وأوبه وبقر في نفسه وبغيره عليه اه امتنع وفي الكافي لو أنفق المدون أو المودع نفقة هو لا يعتبر أمر القاضي من المودع ولا يبرأ المدون ولكن لا يرجع على من أنفق عليه ولو اجتمع الدين والودعة فالتأني بأمر بالانفاق من الودعة لانه أنظر الغائب قال الدين محفوظ لا يحتمل الهلاك بخلاف الودعة اه وكتب على قوله إلا لهؤلاء وأمهاتهم وهم الزوج والوالدان والوالد الصغير ويستدرك عليه الأولاد الكبار والآن والد الكبار الرضخ ونحوهم لانهم كالمعاقب العجز عن الكسب اه فتح (قوله لأن القضاء على الغائب لا يجوز) وبما حق وجب على الغائب من ماله بالزواج والقضاء بنفقة هو لا يفاهلما لا يجب على الغائب وليس بقضاء لأن القضاء لا يجب ما يمكن واجبا قبل القضاء وقد

استشكله السروجي وقال القاضي ليس بشرع وماذا الا لا النبي صلى الله عليه وسلم ونقله الطرسوسي اه (قوله والا فبرجع  
عليه او على الكذيل) قال في الهداية وعمل القضاء البرم على هذا أنه يقضى بالنفقة على الغائب لحاجة الناس قال الاتفاقى أى على قول  
زفر وقال في الفتاوى الصغرى والتمه والتمه انما يشيرون اليه في اليوم على النكاح انقض و يقرضون لانه يحتاج اليه ايمان فيه  
خلاف زفر اولان فيه خلاف أبى يوسف (٦٠) على ما ذكرنا خلاصا مطلقا أو على قوله الاول على ما ذكره في المختصر لحاجة الناس

هؤلاء واجبة قبل القضاء فانها إذا كان لهم أن يأخذوها قبل القضاء بدون رضاهم فيكون القضاء في حقهم  
اعانة وقتوى من القاضي بخلاف غير الولاد من الأقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم  
أن يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا كان ربه فكان القضاء في حقهم بشهادة ايجاب فلا يجوز ذلك على  
الغائب ولو لم يقر القاضي في يده المال بذلك ولم يعلم القاضي فأرادت المرأة أن المال أو الزوجية أو مجموعهما  
بالدية. يقضى لها في مال الغائب ولو أمر بالاستدانة لا يقضى لها بذلك لان ذلك قضاء على الغائب وقال  
زفر رحمه الله سمع بها ولا يقضى بالنكاح وتعطى النفقة من مال الزوج ان كان له مال وان لم يكن له مال  
نؤمر بالاستدانة لان قول البينة بهذه الصفة نظر لها وليس فيه ضرر على الغائب لانه لو ضرر وسدقها  
أو أمنت ذلك بطريقه كانت أخذت نفقتها والا فبرجع عليهما أو على الكسوة وهو قول ابن حنيفة رحمه الله  
أو لا نرجع إلى ما ذكر في الكتاب وكان أبو يوسف يقول ألا يقضى بينهما وبشبهة النكاح أو بأضمار رجوع  
إلى ما ذكرنا قال رحمه الله (ولمعة الطلاق) أى يجب النفقة والسكنى لمعة الطلاق ولا فرق في ذلك  
بين البائن والرجعي وقال الشافعي رحمه الله لا نفقة للباينة إلا أن تكون حاملا لما روى أن فاطمة بنت قيس  
قالت طلقتني زوجي ثلاثا ولم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة وروا الجماعة الا لا تدرى  
وعن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلاثا قال ليس لها نفقة ولا  
سكنى ورواه أحمد ومسلم وقطرباءه عنهما مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال لا نفقة لهما إلا أن تكون حاملا  
الحديث وقال الله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن ولا يملأن أباها من الفكيك ولا  
تكنين عناء الحمل إلا أنه إذا كانت حاملا يجب عليه نفقة الحمل لكونه ولده ولما روى عمر بن عبد الله  
لأنه قال كتابنا وسمعت نساء عليه الصلاة والسلام يقولن امرأه لا تدرى لعلها حفظت أو نسيت ورواه مسلم  
وفهارة ورواه الطحاوى والذراعتي زيادة قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المطلقة ثلاثا لا نفقة  
والسكنى ومرواه بقوله كتاب رينا قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فقلن وهن لم يفتعن حتى إلى آخر ما ذكر  
من الآيات ووجه التمسك به أنه تعالى نهى عن إخراجهن وخرجهن من بيوتهن بقوله تعالى أسكنوهن  
من حيث كنن من وجسدكم وفي مصحف ابن مسعود وأفقوا عليهن من وجسدكم ولم يفرق بين الرجعي  
والبائن وهذا لان النفقة تجب بإزاء الاحتباس بحقه صيانة لسانه وهذا المعنى موجود فيهما ما يؤيده أن  
الله تعالى نهى عن مضارته بقوله تعالى ولا تضاروهن لضيق عليهن فلو لم تكن لها النفقة في هذه الحالة  
لنقضت فائق ضرور أى تضيق أشد من منع النفقة مع الحبس بحقه وأى جوعة أو حرج ذلك فان قيل  
لا نسلم عموم الآية بل المراد بها المطلقة رجعا بدليل قوله تعالى فان ظنن أنهن لم يفتعن فكنسوهن معروفا  
أو فارقوهن معروفا لا إخراجا في البائن قلنا صدرا لا يتألف من ذلك حكم يخص بعض ما تناوله  
الصدري آخره قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثا ثم يزوجوهن أو يتناول البائن والرجعي فلو لم يطل  
عموم بقوله ويعزلن أحق برذهن وتخصيص الحمل بالزك لا في الحكم عن عمد هذا لا ينفى أني عن  
المطلقة الرجعي أيضا إذا كانت حائلا وانما خصت الحمل بالزك لثلاثة أغراض ههنا بالمال فيهما من المشاق  
بالحمل وطول مدته وألزالة الوهم لانه يتوهم سقوطها الطول المدة وحديث فاطمة لا يجوز الاحتجاج به

النهى على قول من يرضى  
لا يحتاج المرأة إلى إقامة  
البينة أن الزوج لم ينفقها  
النفقة (قوله وقال الشافعي  
لا نفقة للباينة الخ) وبه قال  
مالك وأبو الليث اتفقا  
وقال أحمد وروى أبو الليث  
لهما سكنى ولا نفقة إلا ما علك  
زوجها الرجعة وهو مذهب  
الحسن البصري وعطاء بن  
أبي رباح والشافعي اه  
اتفقا (قوله لا نفقة للباينة)  
وهي المطلقة ثلاثا والمختلعة  
إذا لا يشوبه عنده غير ذلك  
اه فتح ولها السكنى اه  
اتفقا (قوله لما روى أن  
فاطمة بنت قيس قالت  
طلقتني الخ) أخرج مسلم أن  
أبا عمرو بن حفص بن المغيرة  
خرج مع عن أبي طالب إلى  
العين فأرسل إلى امرأته فاطمة  
بنت قيس بطلبه كانت قبضت  
من طلقها وعلى هذا فتحمل  
رواية الثلاث على أنه أوقع  
واحدة هي تمام الثلاث  
اه فتح (قوله ورواه أحمد  
ومسلم) برواه أحمد ورواه  
رواه أبو داود بإسناد مسلم  
قال ابن الهمام رحمه الله في  
شرح الكنز نسيب إلى مسلم  
قال ابن الحنبل ما علت اه

(قوله لأنه إذا كانت حاملا يجب عليه نفقة الحمل الخ) قال الكمال والجواب أن شرط قول خبر الواحد عدم  
طعن السامع فيه وعدم الاضطراب وعدم معارض يجب تقديمه والمتحقق في هذا الحديث ضد كل من هذا الامور اه (قوله ومرواه  
بقوله كتاب الخ) قال عيسى بن أنان أراد بقوله كتاب بنا وسمعت نساء القس الصبح النبوت كونهن معهن ما ذلوا كان مراده عنهما  
لهما اه شرح البذاق للهذلى (قوله صيانة لسانه) ولهذا كان لها السكنى بالاجتماع اه هداية

لوجوه

(قوله لا تنقذ الله) يعني في قوله لا تنقذ ولا سكني اه فتح (قوله لا تحب النفقة للعنفه عن الوفاة) أي في تركه الزوج وانما ينقذ عليها من حصصها من الميراث سواء كانت حاملا أو غير حامل قال الطحاوي في مختصره ولا سكني لانقذ عنها الزوج وجها ولا نفقة في مال الزوج حاملا كانت أو غير حامل قال أبو بكر الرازي قد كانت نفقة واجبة في مال الميت بقوله وصية لا وراجهم متاعا في الحول غير استخراج فنسخت هذه النفقة بالميراث وبقره بترصن رأيتفسه فوجب نفقة تعالي نفسها وقطعها من مال الزوج اه اتفاقا قال هلال رحمه الله في أوقافه في باب الرجل ينفق الارض على فقرا قرابته وفقرا وولده (٦١) ونسبه قلت أرايت اذا قال أرضي صدقة

موقوفة على فقراء قرابتي  
فجاءت الغلبة يوم ولدت امرأة  
من قرابته وادان فقرا كان  
مخلوقا في البطن قيل جبي  
الغلبة فجاءت بالحق من سنة  
أشهر وقال لاحق لها في الغلبة  
لان ما في البطن لا بوصف  
بالفقروا غلبة من كان  
محتاجا وما في البطن لا يحتاج  
الآثرى أن الحامل انتوفي  
عنا زوجها لا ينفق عليها  
من مال ما في بطنها وانما ينقذ  
عليها من حصصها من الميراث  
يجوز ان ينفق في بطنها محتاجا  
الى شيء اه (قوله بل لحق  
الشرع) رايها نوجب عليها  
العدة ولو فاقته قبل الدخول  
اه راي (قوله انما أزال  
الحل والنكاح بينهما فلا  
يجب لها النفقة) قال الاتفاق  
وانما قيد بالنفقة احترازاً  
عن السكني لان السكني  
واجب لها لان التشراف في  
البيت مسقط عليها فلا  
يسقط ذلك عصبيتها فأما  
النفقة فواجبة لها فيسقط  
ذلك بجبي والنفقة من قبلها  
عصبية اه قال في تناولي  
فاضيحان وأما اذا نعت

لزوجها أحدها ان كانا العادة أنكر واعلم انكم على ما تقدم من ان مسعود ودين ثابت وأسامة بن زيد  
وعائشة حتى قالت لفاطمة في حمار واد البخاري لا تنقذ الله وروي أنها قالت لها البخاري فيه ومن هذا  
الكلام لا يقال ان تركيب بدعة محترمة وفي صحيح مسلم لما حدث الشعبي عنهما هذا الحديث أخذ  
الاسود بن زيد ثمانين حصي وحصبه الشعبي فقال له ويلك أنت تحت بطن هذا الحديث وقال أسامة أنكر  
الناس عليهما فصارا منكرا فلا يجوز الاحتجاج به والثاني لا يضربا فانه جاء ما فيها البتة وجاء طهارة ثلاثا  
وجاء إرسالها بطلقة كانت ستمت من طلاقها وجاء طهارة البتة وهو غائب وجاء مات عنها وجاء حين  
قتل زوجها وجاء طهارة أو غير ذلك من حصص وجاء طهارة الواحد من بن المغيرة لما اضطرب بسقط الاحتجاج  
به والثالث أن نفقتها سقطت بطول لسانها على أحاسنها فاعلم أنها خرجت بذلك قال الله تعالى لا تضربوهن  
من يومهن ولا يضربن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وهو أن تنقض على أهل الرجل فتؤذيهم قال ابن عباس  
ذكر الصفاقسي في شرح البخاري وفي صحيح أبي الأنبيس بن عيسى عن علي بن سعيد عن أبي الخطاب فاطمة  
ثلث امرأة فماتت الناس كانت بسنة فوضعت على بدان أممكم ومن عاتشة بعثها فعمل ذلك أنه لم  
يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل ذلك لأنها تكون به ناشئة بشرط وجوب النفقة أن تكون  
مجردة في بيتها والشافعي احتج به ترك الحمل به في حق السكني ولان هذا حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج  
به الا ترى ان ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كانت رخصة لعساة وقوله النفقة باراء المتكسر  
ولا يمكن هنا عدم الحل قلنا لا نسلم أنه ما زل بل لاجل الاحتباس حتى الزوج وهو المؤثر فيه لان ما كان  
مجبورا لاجل غيره تكون نفقة عليه أهله القاضي والمضارب ولا تأخير لعدم الحل في سقوط النفقة الا ترى  
أنه يجب عليه نفقة امرأته ما طاف والنساء والمظاهر منها وكذا اذا فاقته السكني حسابا وكما لو مرض  
لا تسقط النفقة وقوله الا أنه اذا كانت حاملا يجب عليه نفقة الحمل لانه لا يصح لوجود أحد هاتين النفقتين  
لو كانت للعمل لوجب في مال الحمل كنفقة ولاده الصغار وثانيه أن امرأته لو كانت أمه وبنت طلاقها  
وهي حامل لوجب نفقة تعالي مولاه الاعلى الزوج لان الحمل ملكه وعلى هذا لو كانت الحارر ليجوز  
وجها لاخر لوجب النفقة على صاحب الحمل وثانيه أنهم لو كانت للعمل لسقط بعض الزمان كنفقة  
القارب وهي لا تسقط عندهم عصبية ورايها أنهم لو كانت للعمل لتعددت تبعده قال رحمه الله لا يلو  
والعصبية أي لا تحب النفقة للعنفه عن الوفاة ولا لعدة وقعت الشقة بينهم ما عصبية من جهة ما كرامة  
وتقريب ابن الزوج أما المتوفى عنها زوجها فلا ان الاحتباس ليس حتى الزوج بل حتى الشرع وجبت  
عليها عيادته ولها الاربع في ما معني التمتع من براءة الرحم بالحيض مع الامكان فلا يجب نفقة تعالي الزوج  
ولان النفقة بحساسة فساعة ولا مال له بعد الموت ولا يمكن إيجابها في ملك الورثة لا لعدم الاحتباس  
لاجلهم وأما اذا حصلت الفرقة بعصبية من جهة ما فلا تنقض حاسة نفسها بغير حتى فصار  
كالناشئة بل لا بد لانها أزال الحل والنكاح بينهما فلا يجب لها النفقة بخلاف ما ظهر اذا كانت كرامة  
ونحوها بعد الدخول حيث يجب له الا انه يجب التسليم وقد وجد ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان أو الایاء

الفرقة من قبل المرأة ان وقعت بفعل مباح كغيره بالابوغ وخياره متى وعدم الكفاة كان لها النفقة والسكني وان وقعت بفعل محظور  
كالردة ومطاعة ابن الزوج ليس لها النفقة والسكني اه فقولها ليس لها النفقة والسكني ظاهره في وجوب النفقة والسكني نفسه  
مختلفة لما ذكره الاتفاق من وجوب السكني ويحتمل قول فاضلنا ليس لها النفقة والسكني أي لا يستحقها بل أحدهما فقط وهو  
النفقة وجه هذا الاحتمال ظاهر وعلى هذا الاحتفال لا مخالفة والله الموفق اه وفي الناحية ثمانية تنوعا عن الخالية سة لوقبلت ابن الزوج  
حتى وقعت الفرقة لا نفقة لها ولا السكني اه

(قوله وكذا) اذ وقعت الفرفة منهم اجبارا بالبلوغ أو العتق) قال الرازي بخلاف ما اذا وقعت الفرفة من قبلها بالامعصية كخيار العتق والبلوغ والتفرق بين عدم الكفاءة قائم بقبيلتها في النفقة لانها حادثة بنفسها حتى وذلك لا يسقط النفقة اهـ (قوله أي اذا طلقتا ثلثا ثم ارتدتا والعبدان بالثقة سقطت نفقتهما) لان العن الزدة ولكن لانهم المحموسون حتى عليها والحبس حتى عليها بسقط النفقة للمحموسين بدلين عليها اهـ وراي (قوله ولو مكنت ابن زوجها بعد ما طلقتا ثلثا الخ) (٦٢) ولو مكنته قبل الطلاق أو وبعد الطلاق الرجعي

لا تلحقها النفقة اهـ  
 أو العتق أو الحب فلها النفقة لان الفرفة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرفة بينهم مجازيا مستحق قال الرازي فان كان رجسا اذا مكنت ابن زوجها أو ارتدت فحقت أولا فلا نفقة لهما لان النكاح باق لحاق الفرفة معه مدة من جهتها فسقطت النفقة اهـ (قوله ولا نفقة للمحموسين حتى قالوا اذا ارتدت ولم تجب نفقة لها النفقة اهـ مستحق (قوله وجبت لها النفقة لزوال المانع) أي وهو الحبس اهـ (قوله حيث لا تلحقها النفقة وان لم تجب نفقة لها النفقة لان المانع وعادت الخ) لان أصل الفرفة كان من جهتها معصية ولا تارة ولا ثالثة حتى الفرفين لان التفريق وقع قبل الرتبة بالطلاق البائن اهـ (قوله في المكن وأطلقها التقير) قال في الهدايا وفي جميع ما ذكرنا انما تلحق النفقة على الاب اذا لم يكن له غيره مال قال السجل وأطلقت فمع جميع أصناف المال من العروص والحجرات والنفقات حتى اذا كان ذلك فقط فلا بد أن يدفعه وينفقه عليه وكذا يعطى منه أجر رضاء وهذا لان إيجاب نفقة أحد المومنين على الآخر اذا لم يكن الاحتباس ذلك له ليس بأولى من إيجاب نفقة ذلك عليه بخلاف نفقة الزوجة فانها محتسبة لغرض آخر فنفقة عليه وان كانت غنية أم المولود نفقة له لم حاجة ولا تلحق به حاجته ولا تلحق على غيره كنفقة المحارم اهـ (قوله فانه واجب عليه ما يات) ولا يجوز أخذ الاجرة عليه كما في غير ما اهـ (قوله في المتن ويستأجر من ترضعه عندها) أي ان أراد ذلك اهـ وراي (قوله والى الاول مال القدرى وشي من الأئمة السرخسي) وهو الاصول بان قصر الرضع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب بسبب غرضه وموته اهـ فتح (قوله في المتن لأمه) أي لاستأجر اهـ (قوله في المتن وأوعده) أي

أول العتق أو الحب فلها النفقة لان الفرفة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرفة بينهم مجازيا مستحق قال الرازي فان كان رجسا اذا مكنت ابن زوجها أو ارتدت فحقت أولا فلا نفقة لهما لان النكاح باق لحاق الفرفة معه مدة من جهتها فسقطت النفقة اهـ (قوله ولا نفقة للمحموسين حتى قالوا اذا ارتدت ولم تجب نفقة لها النفقة اهـ مستحق (قوله وجبت لها النفقة لزوال المانع) أي وهو الحبس اهـ (قوله حيث لا تلحقها النفقة وان لم تجب نفقة لها النفقة لان المانع وعادت الخ) لان أصل الفرفة كان من جهتها معصية ولا تارة ولا ثالثة حتى الفرفين لان التفريق وقع قبل الرتبة بالطلاق البائن اهـ (قوله في المكن وأطلقها التقير) قال في الهدايا وفي جميع ما ذكرنا انما تلحق النفقة على الاب اذا لم يكن له غيره مال قال السجل وأطلقت فمع جميع أصناف المال من العروص والحجرات والنفقات حتى اذا كان ذلك فقط فلا بد أن يدفعه وينفقه عليه وكذا يعطى منه أجر رضاء وهذا لان إيجاب نفقة أحد المومنين على الآخر اذا لم يكن الاحتباس ذلك له ليس بأولى من إيجاب نفقة ذلك عليه بخلاف نفقة الزوجة فانها محتسبة لغرض آخر فنفقة عليه وان كانت غنية أم المولود نفقة له لم حاجة ولا تلحق به حاجته ولا تلحق على غيره كنفقة المحارم اهـ (قوله فانه واجب عليه ما يات) ولا يجوز أخذ الاجرة عليه كما في غير ما اهـ (قوله في المتن ويستأجر من ترضعه عندها) أي ان أراد ذلك اهـ وراي (قوله والى الاول مال القدرى وشي من الأئمة السرخسي) وهو الاصول بان قصر الرضع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب بسبب غرضه وموته اهـ فتح (قوله في المتن لأمه) أي لاستأجر اهـ (قوله في المتن وأوعده) أي

وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة وكذا في المبسوطة في رواية اه عدمه (قوله فاذا أقدمت عليه ظهرت قدرتها) أي فظهور  
أن الفعل واجب عليها فإذا استأجرها على فعل واجب عليها لم يجز اه رازي (قوله وقيل إذا كانت بعدة عن طلاق بائن جاز) صرح  
بعضهم أن هذا ظاهر الرواية اه فتح وقوله بعضهم كفاضين في فتاواه واختلافه في الأمانة اه (قوله بالاول رواه الحسن) وهو  
مختار صاحب الهداية وشاعر طلاق القدوري اه فتح (قوله ولو استأجر لولده من ذوات المحارم الرحيم  
اللائي لهن خضعتن جاز لا تليس عليهن خدمته ولا نفقة لهن عن أبي الوليد واستأجر خادم الأم من الزلاام فما جاز في الأم جاز في ماله وما لم  
يجز فيها لم يجز في خادمها وكذلك ما دبرته فان استأجر مكرها لم يجز لانها كالاجنية اه بدائع (٦٣) (قوله في المتن ولا يويء) هو جسد ماد (المنج)

عده لان الارضاع مستحق عليها بانه قال الله تعالى والوالدان برصعن الأولاد هن الا نوه وهما صبيحة  
الخبر وهو أكد فلما يجوز أخذ الاجرة عليه ولهذا يجوز أن تأخذ الاجرة على خدمة البيت من السككس  
وغيره وانما لا يجز عليه لاحتاحل بهز هافه ذرت فاذا أقدمت عليه ظهرت قدرتها فلا تعذر قيل إذا كانت  
معتدة عن طلاق بائن جاز استأجرها لان السكاح قد زال فالتحقت بالاجابة والاول رواه الحسن عن أبي  
حنيفة وجهه ان العدة من أحكام السكاح ولهذا لا تحجب فيها النفقة والسكك والابحز زعفران كافا لها  
والشهادة لها فينقطع في حق هذه الاحكام فكذا في هذا الحكم ولو استأجر مكرها لترضع واد من  
غيرها جاز لان لم تحجب عليها ارضاعه قال رحمه الله (وهي احق بعد ما لم تطلب بانه) أي الام أولى  
بارضاع الولد بعد انقضاء عدته امام تطلب أكثر من أجرة الاجنية لانها أشق وأظفر لاصي وفي الأخذ  
منها ضرر اه فإكانت أولى فان التمس أكثر من ذلك لم يجز اه بل عليها دفعه للضرر عنده وقال الله  
تعالى لا تضاروا ولدك ولولدها ولا مولود له ولده أي لا تضار هي بأخذ الولد منها ولا هو بالزامة أكثر من  
أجرة الاجنية وقال الله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له أخرى وان رضيت الاجنية أن ترضعه بغير  
أجر أو دون أجر المثل والام بأجر المثل فالاجنية أولى ماننا قال رحمه الله (ولا يويء) هو جسد ماد  
وجسد لا يوفرق اه أي تحجب النفقة له ولها إذا كانوا اقراء أما الاوان فله قوله تعالى وصاحبها في الدنيا  
معرو وفارسهما التي صلى الله عليه وسلم يحسن العشرة بأن يطلعهما أذنا عا وكسوهما إذا عريا  
زنت في حق الابن في الكفار بدليل ما قبله قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وليس من  
الاحسان ولا من المعروف أن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما جوعا وأما الأجداد والجدات  
فكلاوين في ولدها ويقومان مقام الاب والام في الارث وغيره ولانهم تسبوا الاحياء فاسبوا وجوبا عليه  
الاحياء كالاوين بشرط الفقر تحقق الحاجة بخلاف نفقة الزوجة حيث تحجب مع الغنى لانها تحجب  
لأجل الحبس الدائم كزك القاضى قال رحمه الله (ولا تحجب مع اختلاف الدين الابن زوجة والوالد) أي  
لا تحجب لأحد النفقة مع اختلاف الدين الاسباب الزوجية وبسبب قرابة الولد ما لا زوجية فلا تمنح تحجب  
باعتبار الحبس المستحق بعد السكاح وذلك بعدد حقه العقد دون اتحاد الملة حتى لا تحجب بالسكاح الفساد  
ولا الوطء بسببه وأما بسبب الولاد فلما تولوا ولا تخرجوه ونفقة المهر لا تمنع بالكر كنفقة نفسه الا أن  
لا يجب على المهر نفقة أو يوه المهرين ولا يجزى المهر على انفاق أبيه المسلم والذي لان الاستحقاق بطريق  
الصله ولا تستحق الصلة للمهر في ماله في الشيعة علم فلا تنطعم اه (قوله والاب لا يجزى الارثين من هو في دارنا وبهم وان  
المحدث ملتزم وان لم يكن ولاد كالا وخالم ونحوهما لا تحجب نفقته مع اختلاف الدين لان النفقة في غير  
الولاد تعاقب بالقرابة والمهرية مقدار الارث لقوله تعالى وعلى الارث مثل ذلك بخلاف العتق حيث

يدخل فيه بالحد والحد  
لام وان علوا اه فتح قوله  
في المتن وجسد ماد (بدخل  
فيه جسد ماد لا يويء جسد ماد  
لامه وان علوا اه فتح  
(قوله لا يوفرق) أي لا تحجب  
على العتق نفقة المهر الزوجية  
والوالدين والولاد اه محمد  
(قوله لا يويء) هو جسد ماد  
أي وان ما يوفرق في دينه اه  
(قوله اذا كانوا اقراء) (واقراء  
باطلا قدس به قول السرخسي  
عنه قال اذا كان الاب قادرا  
على الكسب يجزى الام على  
نفقته بخلاف قول الحارثي  
اللا يجزى الام اذا كان الاب  
كسوبا لا كان غنيا باعتبار  
الكسب فلا ضرر وفي  
إيجاب النفقة على الغير وان  
كان الاب قادرا على الكسب  
لا تحجب نفقته على الاب  
فان كان كل منهما كسوبا  
يجب ان يكسب الاب ويشتق  
على الاب بالغنى في إيجاب  
نفقة الوالدين في الفقر قيل  
هو ظاهر الرواية لا معنى  
الاذى في انكسالة الى الكد

والعقب أكثر من في التأنيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لها ما ف اه كمال رحمه الله وسأني في كلام المشرح ان نفقة الوالدين تحجب على  
الولاد كانا قدارين على الكسب ثم ذكر اختلاف الروايات في الاب اذا كان كسوبا اه (قوله بدليل ما قبله) وهو قوله تعالى وان  
جاهدك على أن تشرك في مالهين لا تشبه علم فلا تنطعم اه (قوله في المتن ولا تحجب مع اختلاف الدين الابن زوجة والوالدة) مثل  
الاولاد الصغار والاولاد والامهات اه ع (قوله وأما بسبب الولاد فلما تولوا) وأما الولد فربما أن تزوج ذمية فقلت ولدا وانما لم  
فالولد يتبع في الاسلام نفقته على الاب لا تخرجوه اه رازي قال في الهداية ونفقة الصغار غير واجبة على أبيه وان خلفه في دينه  
قال الاتقاني وهذا إذا سلم الصغير العاقل وأبوه كافر أو أودت العيسا بالله وأبوه مسلم لان اسلامه وارثه داهم صحيح عندنا أو اعتبار الصغير  
مسلميا بسلام أمه اه

(قوله فاعتبر به أصل العلة) أي وهو القرابة المحرمة اه فتح (قوله وفي النفقة العلة) أي هي القرابة اه (قوله المؤكدة بالثنتين) أي هما المحرمة والأثر (قوله ولا يشترك الأب والأب في نفقة ولده) أي الصغیر والكبر الزمین اه (قوله وهي تجب) أي نفقة الأولین على الأولاد لا كور والأناث قال في التنازع ما سبق أن كان الأولاد ذكوراً أو إناثاً لموسرين فنفقة الأولين عليهم بالسو به في أظهر الروايتين وفي الثانية وعليه الفتوى واقعات الساطق ولا كذلك إلا في الاخت فوجب عليهم أن لا نأعلى قياس الميراث وأثبتت نفقة ذوى الارحام وهو الإصح اه \* فرع قال في النفاة (٦٤)

يتعلق بالمحرمة بسبب القرابة من غير قيد بكونه وارثاً لقوله صلى الله عليه وسلم من ملأ ذرحم محرمة منعت عليه مطلقاً ولا في القرابة وجبة للعلة ومع اتحاد الدين أكد ودوام ملك الدين أشد في القطع من حرم النفقة فاعتبر به أصل العلة وفي النفقة العلة المؤكدة بالثنتين قال رحمه الله (ولا يشترك الأب والأب في نفقة ولده أو به أحد) أما الأولان فإن هما أو بلا في مال الأولاد قوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك ولا تأو بل بل عافى مال غيره ولأنه أقرب الناس إلحافاً أولى بإحباب النفقة عليهم وهي تجب على الذكور والأناث بالسو به في الصحيح لأن المني وهو الجزية أو اعتباراً والتأويل في مال الولد يشمل الذكر والأنثى وأما نفقة الولد على الأب فليست تأو لولد ذكر أن من المعنى وروى الخصاص والحسن أن الأولاد البالغ يجب نفقتهم على الأولين ثلاثاً باعتبار الأثر بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته على الأب وحده لأن الأب يخص بالأولاد في الصغير فكذلك في النفقة بخلاف الأب والكبير والظاهر الأول قال رحمه الله (ولقرب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الأثر لوموسر) يعني تجب النفقة لكل ذرحم محرم إذا كان فقيراً عاجزاً عن الكسب لصغره أو لافوته أو لعمي أو لزمانته وكان موسراً لتحقيق العجز بهذه الاعتبارات والقدرة عليه ليسارو ويجب ذلك بقدر الأثر لقوله تعالى وفي الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الأثر فتقدر الوجوب بقدر العلة وفي فرعاً من مسند ودود على الوارث ذى الرحم المحرم وهي مشهورة فجازا التقييم لهما ويجوز على ذلك لانه حق مستحق عليه بشرط أن يكون عاجزاً عن الكسب فإن القادر عليه غنى به بخلاف الأولين لأنهما يتضرران به ولولدهما أمور يديقه عنها وشتر أن يكون موسراً لانه إذا كان معسراً فهو عاجز ولا تجب هذه النفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة وأولاده الصغار لانه الزوجة بالعدم فلا تسقط بالفقر وقيل إذا كان فقيراً زماناً أو أعمى أو فوجعاً نفقة أولاده في بيت المال كنفسه وإن كان كبيراً لا تجب عليه نفقته إلا إذا كان موسراً والأب فقير زمن ونحوه أو يكون من أعيان الناس يلحقه العار بالتكسب أو طالب علم لا يتفرغ لذلك وذكر الخصاص أن الأب إذا كان عاجزاً أو ابن فقير كسب متفق على الأب فضل كسبه وإذا كان الأب كسباً بالاجبیر الابن على الانفاق عليه في رواية ويجوز في أخرى لانه يلحقه الضرر بالكسب وجه الأول أن الكسب لا يجبر على نفقة كسب آخر ويجوز لابن إذا كان موسراً على نفقة أولاده الصغار لأن الفقير كلفت فجب عليه نفقة أخوته ذكره في المخط وفيه أن الابن يجبر على نفقة امرأته كره هشام عن أبي يوسف وذكر الخصاص أن نفقة خادم الأب لا تجب على الابن إذا كان محتاجاً إليه واليسار هامة قدر بنصاب حرمان الصدقة عند أبي يوسف لانه هو المعتبر لوجوب المرواة عليه في الشرع كصدقة الفطر وعن محمد أنه قد يربى بانه فضل عن نفقة نفسه وعياله مشهراً إن كان من أهل الغلة وإن كان من أهل الحرف فهو مقدر بما فضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لأن المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك بصدقة إلى آثاره إذا اعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهذا أوجه وقاروا الفتوى على الأول قال رحمه الله (وصح يبيع عرض أبه ليعاقره نفقته) يعني إذا كان الابن غائباً والأب فقيراً جاز له أن يبيع العروض من مال ولده للنفقة

الأول) أي وهو ما للمتن اه (قوله أو لزمانته) زمن الشخص زماناً و زماناً فهو زمن من باب تعب وهو مرض يدوم زماناً طويلاً والتموم بمعنى مثل مرضى وأزمنه الله فهو زمن اه مباح (قوله بخلاف الأولين لأنهما يتضرران) قال في التنازع ما سبق ثم يفرض على الابن نفقة الأب إذا كان عاجزاً عن الكسب والابن موسراً سواء كان الأب قادراً على الكسب أو لم يكن وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرح أدب القاضي للخصاص أن الأب إذا كان كسوباً والابن أيضاً كسوباً يجبر الابن على الكسب ونفقة الابن وذكر شمس الأئمة الحارثي في أدب القاضي للخصاص أنه لا يجبر الابن على نفقة الأب إذا كان الأب قادراً على الكسب واعتبره ذى الرحم المحرم فإنه لا يستحق النفقة في كسب قريبه ولا على قريبه الموسراً كان هو كسوباً وفي فتاوى الخصال اه

الأصل يلحقه العار وإذا كان الابن والأب معسرين لا يصح على أحدهما نفقة الآخر اه (قوله أو يكون من أعيان الناس) قال في النسخة في باب نفقة الأقارب بعد أن رقم المخط ولشمس الأئمة الحلواني الرجل الصحيح ذكراً لا يقدّر على الكسب لشرفه أو لكونه من أهل البيوتات فنفقته على الأب وهكذا قالوا في طاب العلم إذا كان لا يقدّر على الكسب لا تسقط نفقته عن أبيه بجزلة الزين والأنثى اه (قوله واليسار هامة قدر بنصاب حرمان الصدقة) وهو نصاب صدقة الفطر وهو ما يبلغ ما متى درهم من أي مال كان فضلاً عن جوارحه الأصلية اه (قوله في المتن وصح يبيع عرض أبه) أي البالغ الغائب اه

(قوله ولا يجوز له أن يبيع العقار الخ) وهذا إذا كان الابن بالغاً فلا ما إذا كان صغيراً (٦٥) جاز أن يبيع عقاره وبأخذ النفقة منه

وعذا يجوز لأب ولا يجوز

للأم وسائر الأقارب لا يشاء

ولا ينهم في مال الصغير اه

رازي (قوله في الترتب ولو أفتى

مودعه على أبويه بلا أمر

ضمن) أي في القضاء أما

فما منه وبين الله الضمان

عليه ولو مات الغائب حل

له أن يحلف لو رتبته أنهم

ليس لهم عليه حق لأنه لم

يؤذن له غير الاستصلاح اه

فحق (قوله أنه لنفقة هؤلاء

باعتبار الحاجة) ولهذا

لا يجب مع البسار اه (قوله

ولا يفرض للزوجة شيء)

يعني حتى تقضى مته تلك

النفقة والكسوة اه فتح

(قوله في المثنى الآن بآذن

القاضي بالاستئذنة)

ويستدبر تحفظاً يرجع

المستدبرين على الفقر وض

عليه ولا يكون مضى المدة

مسقطاً للاستئذان وهذا

معنى قول صاحب الهداية

وقد غلط بعض الفقهاء هنا

في مفهوم كلام صاحب

الهداية وقال إذا أذن القاضي

بالاستئذنة ولم يستدبر

فأبطلت المسقط وهذا غلط بل

معنى الكلام أن القاضي

بالاستئذنة واستئذنان أما

بجرد الأذن من غير استئذنة

لا يكون محققاً لها من

ال سقوط وهكذا ذكره

الشيخ حافظ الدين ووص

عليه أيضاً السبغاني اه

طرسوي (قوله واختلفوا

في تأويله منهم من قال هذا إذا

ولا يجوز له أن يبيع العقار وهو استحسان وهذا عند أبي حنيفة والقياس أن لا يجوز وهو قولهما ولا ولاية  
الأب زال تبليغ الوالد وهذا إذا لم يبيع به تحصيلنا كالموصي وليس في بيعه في هذه الحالة تحصيل ولا يبيع  
لا يملكه حال حضرته ولا في دين عليه سوى النفقة فصار كالأب وغيرهما من مستحق النفقة وليس  
للقاضي أن يبيعهم به لأنه قضاء على الغائب وله أن يبيع مال ولله ما لا يملكه كالموصي بل أولى أن  
الموصي يستفيد ولاية من جهة من الحال أن لا يكون له الولاية وغيره يستفيد هامة من بيع الموقوف من  
باب الحفظ لأنه يمتشي عليه التثبوت ولهذا يملكه الموصي بخلاف العقار لأنه محصن بنفسه فلا يكون بيعه  
من الحفظ ثم إذا باع العروس صار الثمن من جنس حقه فله أن يفتق منه بخلاف غيره من الأقارب لأنهم  
ليس لهم ولاية الحفظ في ماله وبخلاف حالة حضرته لأن ولاية الحفظ له للأب لا قدرته عليه وفي المسئلة  
نوع اشكال وهو أن يقال إذا كان الأب حالة غيبة أبسه ولاية الحفظ أجماعاً على المانع من البيع بالنفقة  
فقد عهدها أبو الدين عند الكل قال رحمه الله (ولو أفتى مودعه على أبويه بلا أمر ضمن) أي لو أفتى مودع  
الغائب على أبوي الغائب غير الغائب ضمن المودع لنقصه في مال غيره من غير ولاية ولا يبيع بخلاف  
ما إذا أمره القاضي لأنه ملازم لآلته عليه ولا يقال ينبغي أن لا يضمن لأن الأبوين فيه حقا له ماله  
بأخذ ماله إذا ظفروا به بعد آذانه لا تأويل حوازي الأخذ لهما منه عند الظفر به لا يضمن الضمان عنه عند دفعه  
كالمودع يقضى بالوديعة دين المودع ثم إذا ضمن لا يرجع عليه ماله لأنه بالضمين ملكه مستند إلى وقت  
التسديد فيضمن أنه تبرع بملكه فصار كالموصي بالوديعة دين المودع وذكر في الغاية معز إلى الوارد إذا  
لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأي القاضي لا يضمن استحساناً وعلى هذا لو مات بعض الزوجة في السفر  
فباع عقارها وعنده وجهه وبنته ورثوا البقية إلى الورثة أو أعتق عليه فأنفقوا عليه من ماله لم يضمنوا  
استئذاناً ورأى أن جماعة من أصحاب محمد جرحوا ثبات واحد منهم وأخذوا ما كان معه فأنفقوا عليه فأنفقوا  
إلى محمد سألهم فذكروا له ذلك فقال لم تنفعوا ذلك لم تكونوا فقهاه والله يعلم الفساد من ماله لم يضمنوا  
رجعه الله (ولو أفتى ما عهده ماله) أي لو كان الغائب مالاً عند أبويه فأنفقوا على أنفسهم ماله وهو من جنس  
النفقة لم يضمن لأن نفقته ماله عليه قبل القضاء فاستوفى حاجتها قال رحمه الله (ولو قضى نفقة  
الزواج أو قريب ومعت مدة سقطت) لأن نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة وقد وقعت الغيبة عن المأذى  
ببخلاف نفقة الزوجة لأنها لا احتساب ولهذا يجب مع بسارها فلا تسقط بالاستغناء عن الزمان لماله  
من معنى العاوضة ولهذا لو سرت النفقة المحجلة والكسوة يفرض لذوى الأرحام مرة بعد أخرى إلى  
ملا ياتيهما لتحقيق حاجته ولا يفرض للزوجة بشئ لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبعبارة لو بقيت  
النفقة المفروضة في مدة بعد المدة يفرض للزوجات ولا يفرض لذوى الأرحام وعن هذا إذا سلفها نفقة  
مدة ثم مات أحدهما قبل المدة يسترد في الزوجات عند محمد دون الأقارب وذكر في الغاية معز إلى  
الذخيرة أن نفقة مادون الشهر لا تسقط ولا تسقط بالمدة البسرة لمأكلهم استنفوا فافتقدوا الفاضل  
بالشهر وقال في الخاوي نفقة الصغير ترد بنفقة القضاء دون غيره قال رحمه الله (الآن بآذن القاضي  
بالاستئذنة) لأن القاضي ولاية عامة فصار أنه كأمر الغائب فلا تسقط بعض المدة في ذلك جامع نفقة  
الزوجات والأقارب بعد القضاء مع ما من وجوب الرزق لأنه مطالب من جهة العباد فسوى بعد القضاء  
بين الأقارب والزوجات واختلفوا في تأويله منهم من قال هذا إذا أذن القاضي بالاستئذنة منهم من  
قال هذا إذا قصرت المدة على ما ينشأ إلى الأبد مال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى قال رحمه الله  
(ولما ذكر) أي يجب عليه النفقة له أو كقولنا صلى الله عليه وسلم لهم أخوانكم وخواصكم جعلهم الله  
تحت أيديكم فمن كن أحوم تحت يده فليطعمهم ما يأكل وليلبسهم مما يلبس ولا تكلفهم ما يتألمهم فإن  
كلتهم فمأينهم متفق عليه وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال كان آخر كلام رسول الله صلى الله

(٩ - زيلي ثالث) أذن له القاضي الخ واستأذنه إلى وفاة الدين أما إذا لم يستدبر أو أبا كوا من الصدقة لا تصير النفقة  
ديناً في هذا المال السرخسي وحكمه بغير كثير من القضاء من المتأخرين ونصروه وقد أطلق الهداية اه كمال (قوله وليبسه ما يلبس)



والمراد من جنس مانا كونه وتلبسون فاذا ؛ لبسه من الكنان والقطن وهو ليس منهمه الفائق كفى بخلاف الباسه نحو الجواني والله أعلم ولم يتوارى عن إحصائهم كانوا يلبسونهم مثلهم إلا عن الأفراد اه فتح (قوله بان كان زمانا) بفسدائه اذا كان صحيحا إلا أنه غير عارف بمناعة لا يكون عاجزا عن الكسب لأنه يمكن أن يؤجر نفسه في بعض الأعمال كعمل شيء وتحويل شيء كمنى البناء اه فتح (قوله وأجارية لا يؤجر مثلها) قال الكيال وكذا اذا كانت جارية لا يؤجر مثلها بان كانت حسنة تختص من ذلك الغنم ما جرع على الانفاق أو البيع اه (قوله بخلاف سائر الجوانات) قال الكيال ظاهر الرواية أنه لا يجب بالقاضي على ترك الانفاق عليها لأن الأجاري نوع قضاء والقضاء يعتد بالمقتضى له ويعتد أهلية الاستحقاق في المقتضى له وليس فليس اه (قوله وفي غير الحيوان بكره) كالأرور والعقار والزروع والمنازل اه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجبر في الحيوان) وهو قول الشافعي وماك وأجد رجهم لله وغاية ما فيه أنه يتصور فيه دعوى حصة فيجبر القاضي على ترك الواجب لأدب فيه وظاهر المذهب الأول اه (قوله ولو كانت الذابة مستركة بين رجلين الخ) قال الكيال ولو كان العبد بين رجلين فغاب أحدهما فأنفق (٦٦) الآخر يغير إذن القاضي ويغير إذن صاحبه فهو متطوع وكذا الفحل والزرع

عليه وسلم الصلاة والتقوى لله فيما ملكك أعانتكم وراه أجدوا وأودوا وقال أنس كان عليه الصلاة والسلام عامة وصيته ذلك حين حضرته الوفاة وهو يفرغ وقال عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء أعما أن يضيع من دونه وقال في الغاية الحديث محمول على الاستحباب وفيه نظر قال رحمه الله فان أبي في كسبه والأمر ببيعهم) أي امتنع المولى من الانفاق عليه فتفتقه في كسبه ان كان له كسب لأن فيه نظرا للماضي بقاء المملوك حيا بقاء مملكته فيه وان لم يكن له كسب بان كان زمانا أو أعمى أو جارية لا يؤجر مثلها أمر ببيعهم لأن من أهل الاستحقاق وفي البيع انما هو مملوكه وليس فيه ابطال حق المولى لأن الفتن يقوم مقامه والابطال الخلف كالأبطال بخلاف الزوجية حيث لا يفرق بينهما لأنه ابطال لا لئلا تخلف فلا يصار إليه بل يقال له لا يستدعي عليه كالأبطال بطل حقه بخلاف المملوك حيث لا يؤجر إلا بالاستدانة لأنه لا يجب له دين على مولاه فيكون ابطالا فلا يصار إليه بل يجبر على البيع لكونه من أهل الاستحقاق بخلاف سائر الجوانات لأن البست من أهل الاستحقاق فلا يجبر على الانفاق عليها ولا على بيعها ولكن يرضى فيما بينه وبين الله تعالى أن يبتق عليهم أو يبيع لهمه عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن إضاعة المال وفي غير الحيوان بكره له أن لا ينفق عليه ولا يعذ كره في النهاية نوع أبي يوسف أنه يجبر في الحيوان والأصح الأول ولو كانت الذابة مستركة بين رجلين وطالب أحدهما من القاضي أن يأمره بالنفقة حتى لا يكون متطوعا بالانفاق عليها فالقاضي يقول لا يا أبا أن نبيع نصيبك منها أو تنفق عليها هكذا يرى عن الخصاص وفي المحيط يجبر صاحبه لا للمولم يجبر لتضرر بكمه سالك الذابة وهو من أهل الاستحقاق بخلاف الذابة والمسدبر وأم الولدان أي مولاها من الانفاق عليها ما كسبوا أو كلاً من كسبهما وان لم يكن لهما كسب أجرا للمولى على الانفاق عليها لانهم لا ينفقون لان النفل بالبيع وغيره بخلاف المكاتب حيث لا يؤمر في حقه بشيء لأنه كالخراذع خارج عن ملة المولى بداوهم العبدان يتناول من مال المولى اذا امتنع من الانفاق عليه ينظر ان كان قادرا على التكسب ليس له ذلك الا اذا انهم عن الكسب وان كان عاجزا عن الكسب فله ذلك والله أعلم

(كتاب الاعتاق)

صاحب السئل اذا انهدم السفل وامتنع صاحبه من بناءه لصاحب العلوان يئنه ومنتع صاحبه منه حتى يعطى ما غرم قال فيه ولا يكون متبرعا وكذا أو أوصى بخل واحد وبقره لا تصرف بالنفقة على صاحب النقرة وفي النذر والخطة ان يني من ثلث ماله شيء فالنفقة في ذلك المال وان لم يكن فالنقل يخص علمها وأقول ينبغي أن يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما أو لا يزعمه صاحب القليل ألا ترى ان قولهم في القسم اذا أوصى بدهنه لواحد وببقره لآخران النفقة على من له الدهن لعددهما وان كان قد باع وبني أن يجعل الخطة والتين في ديار فالان الكسب باع ألف البقر وغيره وكذا أقول فمعا من محمد ذبح شاة فأوصى بطعمه الواحد وبجدها لآخر فالنقل يخص عليهما كالخطة والتين أنه يكون على قدر الحاصل لهما وقبل الذبح أجره المذبح على صاحب العمل الجليل والنفقة المبيع قبل أن يقبض قيل على المشتري فتكون تابعة لذلك كالزهر والصحج أنه على البائع مادام في يده اه فتح

(كتاب الاعتاق)

وجه المناسبة بين الكتابين من حيث ان الطلاق تخليص الشخص من ذل رق المتعة والاعتاق تخليص الشخص من ذل مال الرقة فالة العتيق وقال الانفاقي لا فرق من بيان الطلاق شرع في بيان العتيق لان كل واحد منهما اسقاط الحق الا ان الاول قدم لمناسبة الكاح ثم الاسقاطات أنواع فختلف أفعالها باختلاف أنواعها فاسقاط الحق عن الرق عتيق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في النعمة رتبة واسقاط الحق عن النكاح وبشرائط عفو اهـ قال في المصباح الميرع عتيق العبد عتقا من باب ضرب وعتقا فاعوانة بفتح الاوائل والعتيق بالكسر اسم منه فهو عاتق وبعتته بالهمزة يقال أعنته فهو عنتى على قياس الباب ولا يعتد بنفسه فلا يزال عتقه ولهذا قال في البراءع لا يقال عتيق العبد وهو ثلاثى مبنى للقول ولا أعنتى هو بالالف مبنيان لافعال بل الثلاث لازم والراعى متعدلا ويجوز عدمه متوق على مجيء مقول من أفعاله شاذ مسمى على قياس عليه وهو عتيق فعمل بمعنى مفعول وجهه (٦٧) عتقا مفعول كرماء وبما قيل عتاق مثل كرام وأمة عتيق أيضا

قال رحمه الله (هو إثبات القوة الشرعية للمالك في هذا في الشرع لانه بصير قادر على التصرفات الشرعية حتى صار به أهلا للتصرفات والشهادات والولايات وعلى التصرف في الأعيار وعلى دفع تصرف الأعيار عن نفسه بآيات قومية حكيمه وإزالة الضعف حكيمه والعتيق وانعاق في اللغة القوة مطلقا وعتاق الظاهر حواريجها سميت به لاختصاصها بغير يد القوة عتيق الفرخ اذا قوى وطار من وكسره والخربة عتاق عن الخيل لضعفها يقال أرض حرة لا تخرب فيها وفي المصباح عبارة عن خلو صحن حكيم يظهر في حق الأدي بآيات حتى الأغيار عن نفسه وإثبات هذا الوصف الحكيم يسمى اعتقا وقيل بخر أو هو تصرف مندوب إليه قال عليه الصلاة والسلام من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضوه من عضواته من النار حتى فرجه بفرجه متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل أمر من أمرها ربا منه من النار حتى أنه ليعتق السيد والسود والرجل والفرج بالرج قال ابن قدامة متفق عليه والمستحب أن يعتق الرجل العبد والمرأة الأمة ليعتق مقابلة الأعضاء بالأعضاء قال رحمه الله (ويصح من حر كلف له ولا يثبت حر أو جامع يعبر به عن البدن وعتيق ومعنى ومجسر وحر ترك وأعتقتك قوله أولا) أي بضع العتيق من حر بالغ عاقل بقوله لم يملكه أنت حر أو بقوله أنت عتيق أو بمعنى أو مجسر أو ترك أو أعتقتك أو أعتقتك أو أعتقتك أنت ما يعبر به عن جميع البدن كقوله وجهك حر وأرسلك أو فعتقتك أو عتقتك أو قال ألفتهم في حر حكيم نوى العتق به أو لم يشترط أن يكون حرما كذا فهو أو البالغ المعلن بالانعتاق لا يقع إلا في المالك والعبد لا ملك له الصبي والمجنون ليس من الأهل لكونه شربا أو أوسعدهم الإلهية ولهذا لا عتق له إلى علمه فأصاها رجلا مائتا مائتا ولهذا أو أضافها إلى ذلك الخالصة قال أعتقته وأنا صبي أو مجنون وجنونه معه ولم يعتق وكذا إذا قال في حال صباه أو جنونه إذا بلغت أو أفتت فهو حر لم يتعد ذلك قوله غير لازم وشروط أن يكون العبد مملوكا له عليه الصلاة والسلام لا عتق في الأعمال ابن آدم وشروط أن يكون مضافا إلى الجلالة أو ما يعبر به عن الجلالة كقوله أنت حر أو أرسلك أو فعتقتك لأن الخبر يرفع في جملته الأعضاء فلا يثبت من الإضافة إليها وإلى ما يعبر به عنها وقال نوى أو لم يتولان هذا لا لانتفاء صريح في العتيق لاختصاص استعماله أفعاله ولغلبته فلا يحتاج فيه إلى التمسك بعرف في موضعه ولو قال أوديت به الاخبار لا يابطل أو أنه حر من العمل صدق ديانة لاضافة له بحمل كلامه لكنه خلاف الظاهر باعتبار الاستعمال والقاضي يحكم بالنفاهس والله شولى السرار ولو قال أوديت به أنه بستان حر في وقت من الأوقات يتفرقان كان العبد من السبي يدين وإن كان مولدا لا يدين هكذا ذكره في الغاية حال رجعه الله

كأنه عن جميع ذات الإنسان لسمعة الشئ يعضه ومنه قولهم ذنبه في رقبته اهـ (قوله أو قال ألفتهم في حر حكيم نوى) لأن قوله ألبه فحر حكيم فيه خلاف فدل يعتق كالامة وعن محمد لا يعتق لانه لا يعبر به عنه بخلاف الأمة ولو قال ألفتهم على حرام بنوى العتيق لا يعتق لان حرما الفرج مع الرق يجمعان وفي لسانك حر يعتق لانه يقال له لسان القوم في الدم وإن كان ولو قال ألفتهم حر من الجماع عتقت وفي البر والاست الأصح أنه لا يعتق لانه لا يعبر به عن البدن وفي العتق روايتان والاولى ثبوت العتيق في ذكرك حر لانه يقال في العرف هو ذكركن الذكور وفلان فلان ذكر هو ذكركم اهـ (قوله والعبد لا يملك له) عن هذا قلنا ان مال العبد له ولا يعتق وهو مذهب الجمهور وعندنا الظاهرية العبد مملوك له عتقا والخفي والشعي وماله اهـ كمال (قوله بان قال أعتقته وأنا صبي أو مجنون) أو تأثم اهـ بدائع (قوله أو أعتق من المملوك) أي لا أستعمله في عمل ما اهـ وقال في تحفة النفاة لو قال أنت حر من هذا العمل وبني عملا معينة أو قال أنت حر من العمل اليوم فإنه يعتق في القضاء لا يعتق لا يغير فإذا أبعده حر في بعض الأعمال أو جعله حرا عن الأعمال كلها في

بعض الازمان ثبت في الكل فصدق فيما بينه وبين الله تعالى أنه أراد به البعض اه اتفاني (قوله في المتن وبلا ملاح) هذا شرع في  
الكتابات لانه ما فرغ من ألفاظ الصريح شرع في الكتابات اه وازى (قوله لان في هذه الاشياء يحتمل بالبيع والكتابة والعق) (٦٨)  
يعني لا ملاح على لاني بعته  
أولاني كاتبك أولاني أعتقتك فلا بد من النية ليعين العتق اه (قوله فصار محتملا)

(وبلا ملاح ولا رق ولا سبل في عليك انوى) أى بقوله لا ملاح في عليك ولا رق في عليك ولا سبل في عليك  
عتق انوى لان في هذه الاشياء يحتمل بالبيع والكتابة والعق وانتفاء السبل يحتمل بالعق وبالا رضاء  
حتى لا يكون سبل في الموم والعقوة فصار محتملا والمجل لا يتعين بعض وجوهه الا بالنية بخلاف قوله  
لا سلطان في عليك لان السلطان عبارة عن البدو الحجة ونشوء الابدل على انتفاء الملك كما في المكاتب ولأن  
احتمل زوال البدن بالعق فهو محتمل لا محتمل فلا يعتبر بخلاف نفي السبل لان مطلقه يستدعي العتق لان  
لاولى سبل على ماله وان كان مكاتباً لان ملكه باق فيه وقال الكرخي في عري ولم يتضح للفرق  
بينهما والفرق ما بيناه وكذلك كتابات العتق مثل قوله خرجت من ملكي وخلت سبيلك ولو قال  
أطلقتك ونوى به العتق بعته لانه بمنزلة قوله خلعت سبيلك بخلاف قوله طلقك أو أنت بائث خلافاً  
للساقي رحمه الله وعلى هذا الخلاف سائر كتابات الطلاق هو بقول ابن القظين اتصالاً من حيث ان  
عمل كل واحد منهما لا سقط الملك ولنا ان الاعتاق اثبات القوة ما بينا والطلاق رفع القيد لان العبد  
كلما بد بالعق يخالف قدر على التصرفات الشرعية والمرأة قادرة بعد التزوج على حاله اغيراً بأنها ممنوعة  
من البروزات فتنظم مصالح النكاح فاذا طلقها لم يثبت لها به شيء لم يكن ثابته قبل بل يرتفع عنها المانع  
ولا شك ان الثابت للقوة أقوى من ازالة المانع فلا يجوز ان يستعاضا بالضعف الا أقوى بخلاف العكس  
وكذلك المهرين أقوى من ملك النكاح بدليل أنه يدخل فيه ملك المتعة تبعاً لفاظ العتق ترتبها  
وألفاظ الطلاق لا ترتب بالاملاك المتعة فالموضوع للضعف لا يجوز استعارته لا لاوى بخلاف العكس  
وهذا أصل مستقر لان من شرط الجواز ان لا يكون عمل اللفظ في محل الجواز أقوى من عمله في محل الحقيقة  
وبخلاف قوله أطلقتك لانه عبارة عن التسبب فصار بمنزلة قوله خلعت سبيلك ولهذا الاختصاص بالنكاح  
قال رحمه الله (وهذا اى وأى وهذا مولى أو يامولاً أو ياحراً أو عاتق) أى بهذه اللفاظ  
يقع العتق أما قوله ياحراً أو عاتق فلا نصريح فيه لانه وضع له وقد غلب الاستعمال فيه والنداء  
لاستحضار المندى موصوفاً بالوصف المذكور فيقتضى تحقيق الوصف فيه اذا أمكن فهو منه جهته  
وقد أمكن ثبوته من جهته فيثبت تصديقا بخلاف ما إذا قال له يا بنى على ما سيجي من الفرق الا اذا  
كان اسمه حرفاً فانه ياحراً لان مراده الاعلام باسمه العلم بالاثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراى فيها  
المعاني حتى لو ناداه بلفظ اخر بعينه كعتيق وازاد عتق لان الاعلام لا تغير وأما قوله هذا مولى أو يامولاً  
فلان اسم المولى وان كان يحتمل أشياء الناصر كما قال الله تعالى ذلكا الذين آمنوا بالمولى الذين آمنوا وان  
الكافرين لا مولى لهم وابن الم كما قال الله تعالى كناية عن زكرا وان خفت المولى والموا لا في الدين  
والمولى الاعلى والاسفل لكن الاسفل لم يعين له لاستحالة غيره لان المولى لا يتصمر بماله عاده وله نسب  
معروف والموا لا نوع مجاز فلا تراحم الحقيقة واضافته الى العبد تافى كونه المولى الاعلى فتعين المولى  
الادنى ضرورة تصح الكلامه فالصريح فلا يحتاج فيه الى النية واستوى فيه المظهر والنداء  
والانشاء كالصريح وكذا اذا قال لأمته هذه مولى أو يامولاً في لاذر تاولو قال أردت بالموا لا في الدين  
أو الكذب لا يصدق قضاء لكونه بخلاف الظاهر وقال زفر رحمه الله لا يعتق بقوله يامولاً الا بالنية لانه  
اراد به الا كرام عاده لا التحقيق كقوله ياسيدى بامالك قلنا الكلام محمول على حقيقة ما أمكن وعقيقته  
أن يكون عليه ولا موقدة من الاسفل لذلك بخلاف قوله بامالك لا يفس فيه كرم يقتضى اعتاقه اياه  
ولا ينعن اثبات هذه الصفة من جهته وقال في الكافي يعتق اذا قال ياسيدى بنوى به العتق وأما قوله هذا

أى شتملاً ولا محتمل الخ اه  
كافى (قوله بخلاف قوله  
لا سلطان في عليك) قال في  
الهداية ولو قال لا سلطان  
في عليك ونوى العتق لم  
يعتق قال اتفاني وهذا  
لفظ التقدير في مختصره  
وهو رواية الاصل وقال  
في الهارونى يعتق اذا نوى  
اه ولو قال لعبد اذهب  
حيث شئت أو وجه حيث  
شئت من بلاد الله لا يعتق  
وان نوى كذا في مختصر  
الكرخي وذلك لانه يفيد  
زوال السدة فلا يدل على  
العتق كما في المكاتب اه  
اتفاني (قوله لان لاوى  
سبل على ماله) وان كان  
مكاتباً لا ترتب للمولى على  
المكاتب سبل من حيث  
المطالبة باداء ملك الكتابة  
اه اتفاني (قوله أى هذه  
اللفاظ) الذى يحظ الشارع  
أى بهذه اه (قوله وازاد)  
معناه بالفارسي ياحر اه  
(قوله والاسفل) أى في  
العتاق اه هداية (قوله  
فالعتق بالصريح) هكذا  
قال في الهداية اه قال  
الاتفاني عند قوله في الهداية  
ولو قال هذا مولى أو  
يامولاً عتق ولا يحتاج  
الى النية لكونه صريحاً  
كذا في الخفة وتفسر في

خلاصة الفتاوى عن الميون قال لا يعتق بالنداء الا في موضعين يامولاً وياحر اه (قوله وقال زفر لا يعتق بقوله  
يامولاً بالنية) ويقوله قال الشافعي ومالك وأحمد اه كال (قوله كقوله ياسيدى بامالك) فأراد بهما من الكتابات بالاتفاق فاذا  
قال لعبد ذلك تاولو بالعتق عتق وهكذا في ياسيدى وقد قيل انه يعتق قيمه وان لم يتو قتل اذ لم يتو عتق في ياسيدى لا في ياسيدى والظهار

أما لا يعنى فيها إلا أنتم اه فتح قوله فثبت به نسبة اذا كان مثله) يعنى اذا كان مثله فى السن يجوز شرعاً أن يكون إنشائى المدعى فى السن  
هذه أحوال المراد بالمشاكفة حتى لو كان المدعى أبيض ناصعاً والمقولة أسود حالاً أو بالقلب وسنه يستحيل كونه أبيض ثبت النسب اه فتح  
قوله أولئها) أى الأب والأولاد اه (قوله فى المتن لا يباينى) قال السكاك لان الزداه (٦٩) لاعلام المتأدى عطوفة ضرورة حضور

ابن ابي ابي فلان ولا بد الدعوة له لقيام ملكه فثبت به نسبته اذا كان منه له له والملك ما اوله ذلك  
واذا ثبت عتيق عليه لانه يثبت النسب الى وقت العلوق في الولد فثبت ان عتيق حرا اذا كان العلوق في ملكه  
والا تبين انه عتيق من وقت ملكه وكذا في غير الابن وان كان لا يولد مثله له او مثله له لملكه وكان الولد  
ثابت النسب من غيره لا يثبت منه لا تعدو ويعتق له يجعل حجازا عن البحر ولو كان من لوازمه من حيث  
الاستعارة فيه لان النبوة والابوة من غير ان الملك وعند هذه اذا كان لا يولد مثله له او مثله له لم يثبت  
لذلك ما لا يعتق له لانه لا يثبت قبل ان يخلق وقبل ان يخلق ولا في حقيقته ولا في حقيقته لا يصح  
تعيينه وان كان محتملا في نفسه لكونه اخبارا عن نفسه من حين ما كان له كصانع الملك حراف  
لا يمكن ان يكون من هذه الخلقة يضر في ما يخرج منها لا يخرج له كها وهذا الخلاف مبنى على أن الجواز  
خلف عن الحقيقة في الحكم بعد الجواز ومن شرطه ان يقع الدليل في الاصل على الاحتمال فينبغي  
وجوده اعراض فخلقه غير محذور كالي كان في مسئلتنا غير محتمل بان كان يولد مثله له وهو معروف  
النسب فانه لا يثبت من غيره لانه يثبت منه فخلقه لوازمه وهو الحرة وعند هذه الجواز خلف عن الحقيقة في  
الحكم بمعنى أن الحكم بسلام وارادة ما وضع له أصل والتحكم بذلك الكلام وارادة غيره بخلافه عن  
لاصل وشرطه أن يكون الاصل وهو الحكم به صاغا بان يكون مستندا او خيرا حتى يكون عاملا في  
يجب الحكم الذي بقية الحق بطريق الجواز ولا يفي لما قاله لان الجواز مأخوذ من جائز ويجوز اذا اعتدل  
بالاقتناع من اوصاف الانا فان اللفظ هو الذي تنقل من الموضوع الى غيره فاما المعاني فلا يمكن  
لها حتى يجعل مجازا خلفا عن الحقيقة وعلى هذا يخرج قوله له بعد هذا آخر او جاز وكذا قال  
عليه أن هذا الحدار قد بعد يعق وتزعمه الا لاف صحة الحكم به وان لم يكن ثبوت الحرة والذين  
يهطلق أحدهم خلافا لها بالاستحالة ثبوت الحقيقة فحقيل لا يستباح في تصديق العبد لان اقرار المالك  
في ملكه يصح من غير تصدقه وقبل بشرط تصدقه في ماسوى دعوة النبوة لانه في النسب على  
غيره فيكون فيه الزام العبد بعد ما في بشرط تصدقه ولوقال له غير هذا حتى أقال له بعد هذا  
سبيل في الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع الا في الأول لا موجه له في المالك الا بواسطة وهو الابو هي غير  
سبيل في كلامه بعد أن ثبت مجازا عن موجب خلاف النبوة والابوة لا يولد من الملك من غير  
سبيل وأما الثاني فانه لا يس من موجب السمي فينتقل الحكم اليهم وهو مذهب فلا يعتبر في  
ينافي السكاح ولوقال هذا حتى لا يعتق في ظاهره والراية لما أنه لا موجه له في المالك الا بواسطة وعني  
في حقيقته لا يعتق لما ذكرنا أن صحة الجواز تعتمد صحة الحكم به عنده قال رحمه الله (لا يباي وأبى  
السلطان على علق والفساط الطلاق وأنت مثل الحر) أي لا يعتق بقوله باي وأبى وأبى والسلطان  
ذلك آخره أماعد بالوقوع بقوله باي فلان التسامع الاعلام المأشدي واستحضار موصوف بالوصف  
تكون غير أنه ان أمكن إثباته من جهة ثبت تصدقه كإفنتا في قوما جازوا يمكن إثباته من جهة  
ثبت التصديق والنبوة فثبت له لا يمكن إثباته بقوله هذا الذي يصدق من مانه بخلاف الحر في قوله باي  
هذا قوله باي لما ذكرنا ولانه لا يمكن إثباته الا بواسطة وثابت تمت وكذا قال باي وأبى أو باي  
بهم بصفه الى نفسه ولم يدع أمثاله وانما ذكر لفظ الان مكررا أقومعروا ذلك لا يوجب العتيق لانه كما  
هو بان أبوه لا نولم يكن منادى بان قال هذا بان يعتق لما ذكرنا نفع التداء أولى وأما قوله بالسلطان  
ملك فلان السلطان هو الحق قال الله تعالى أوليا بني بسطات مين أي بحجة وذكر ورادة السيد

هذا الوصف من جهة المتكادى كان النسخ الجرد الاعلام لتحقيق ذلك الوصف كقولها يابني لان المخلوق من ماء الغير لا يكون ابنا للمكادى  
بالنسخ باقطة الابن ١٥ اتقاني

والاستيلاء حتى السلطان به لقيام يده واستيلائه فصار كأنه قال لا يجزى عليك ولو نصح على ذلك لم يعتق ولو نصح فكذلك هذا ولأنه لما صار عسار عن اليد والخدمة صار نفسه عرضا لغيره فصار له ما كان له بالملك والخدمة لا بالملك والخدمة بالكتابة والرهن والاجارة وغير ذلك فلا يلزم منه انتفاع الملك ولو عتق بذل الملك والخدمة أكثر مما وضع له وهو لا يجوز بخلاف قوله لا لملك في عليك لأنه يفيد انتفاعا بالملك وهو يحتمل أن يكون العتق أو التخليص لغیره فاجابنا في حق قائم لم يكن له نسبة جعل على الاذى فلا يعتق وبخلاف قوله لا لملك في عليك لأن لولوى سبيلا على مملوكه وان خرج من يده ما لكتابه أو غيره فنفيه مطلقا لا يفيد في الملك وذلك العتق أو غيره فإذا فواه صريح يعتق والا فلا لما ذكرنا في قوله لا لملك في عليك وأما لفاظ الطلاق فقد ذكرناه وذكرنا فيه بخلاف الشافعي في قوله لا لملك في عليك وأما قوله أنت مثل الحر فلا نهأت المماثلة بينهما وهي قد تترك عانة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلانية للشك قال رحمه الله (وعتق عما أنت الحر) أي عتق بقوله ما أنت الحر لأن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد فكان فيه اثبات الحر به بالغ الوجوه ولو قال رأسك رأس حر وبذلك يدن حر لم يعتق لأنه تشبه بخلاف كاف التشبيه وتشبه الشيء بالشيء لا يقتضي المماثلة من كل وجه ولو ووضعه ولم يصف فقال رأسك رأس حر وبذلك يدن حر عتق لأنه وصف وليس بتشبهه والرأس عبارة عن الجالة فصار كأنه قال ذات ذات حر قال رحمه الله (وعتق) أي بغير حر ولو كان المالك صبيًا أو مجنونًا (يعني يعتق عليه بمثل قري سبدا) كان محرره ولو كان المالك صبيًا أو مجنونًا وقال الشافعي رحمه الله لا يعتق إلا الولدان لا يعتق أقوى الصلات فسقط ما يقرب القربان وهو الولدان لملك الحر الجزئية وغير الولدان لم يحرر إلا بالاتباع في حق الأحكام كوضع الركة والشهادات وحل الجلبلة واستماع الكتاب عليه فكذلك في حق هذا الحكم ولا يمكن الحاقها بالولاد قياسا وأستدل بالانزواها عن قرابة الولاد ولنا قوله عليه السلام في الصلاة والسلام من ماله ذبح محرر منه فهو حر رواه أبو داود وغيره وروى عن جرير بن مسعود ومثله وعن كثير من التابعين كذلك ولأن القرابة المؤثرة في حرمة النكاح هي المؤثرة في حرمة القطع وهذا لأن النكاح انحصر في هذه القرابة صيانة للقرى بعن ذل ملك النكاح لا لحرمة النكاح فحرر أفيروذي إلى طبيعة الرحم وملك اليمين في ذلك أبلغ فكان أولى بالمنع صيانة ولا صيانة عن القطع حرم الجهم بين المحرم لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهم أشار إلى المناقرة التي تصحرون بين المرأة قال الله تعالى وأنت والله الذي تسالون به والارحام أي أنقروا الله أن تعصوه وأنت والارحام أن تقطعوا فثبت بهذا أن الارحام هي التي يجب صيانتها ووصلها وحرم قطعها فكل ما كان الذي فيه أقوى فالقطعية فيه أشد فكانت الصيانة عنه أوجب والتعليل بالولاد والمحررة لا ينشأ التعليل بغيره لجواز تأديف العلل على ما عرفت في موضعه ولا فرق في ذلك بين أن يكون صغيرا أو كبيرا مسلما أو كافرا في دار الاسلام وانما لا يكتب لأنه لا ملك له في الحقيقة ولهذا لا يفسد النكاح إذا اشترى امرأته بمثل له الصدقة وانما له التمسك خاصة بقرابة الولاد يجب مواساتها بالتكسب فلها إذا تجب نفقة الولاد على الكسوب دون غيرهم من الأقارب فكذلك الكتاب على أنه يتكسب عليه في رواية عن أبي حنيفة وهو قولهما قلنا أن تمنع والتفاوت في الأحكام التي ذكرها لا يجب تفاوت في النكاح لا ترى أن قرابة الولاد يثبت تفاوت أحكامهم في بعض الأقسام كبريان القصاص حتى لا يقتل الولاد وله وبقول الولد بالولد وكذلك تجب نفقة أولاده الصغار عليه وإن كان فقيرا وعلى الكسوب تجب نفقة الآباء دون أولاده الكبار ثم لا تأثر لهذا الاختلاف في عدم العتق بالملك فكذلك فيما ذكر ولو لم يكن الحر في قريه في دار الحرب لم يعتق عندهما خلا في يوسف وكذا المسلم لو ملك قريبه فمعتق يعتق وكذلك الوأعتق الحرب أو المسلم عبدا في دار الحرب لم يعتق عندهما يعتق عنده هو يقول أنه مالك رقبته فمعتق أزالته بالعتق وهما باقون لأن الله معتق بلسانه مستغرق بلسانه تحت يده ومقرره ولو طرأ الاستيلاء على الحر في أبطل حرية قاله قارئ أولى أن تمنع الحرية حتى لو سئل سبيله وأزاله عنه عتق لأنه لم يسترق بیده وان كان العبد

(قوله والخدمة أكثر) لعله وأريد به كذا يحفظ شيئا الغزي رحمه الله (قوله ولو كان المالك صبيًا أو مجنونًا) والصحيح جعل أهله لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق التريب علمه عند الملك لأنه يتعلق به حتى العبد فشاها النفقة اه هناية (قوله ولنا قوله عليه السلام من ماله ذبح محرر منه) قال رحمه الله عبارة عن القربان والمحرر عبارة عن حرمة النكاح اه زاي

مسلماً أو ذنباً يتبع بالاجماع لانهم بالساجل الاسترقاق بالاستدلاء قال رحمه الله (وبحسب روجه الله  
والله سلطان والصنم وبكره وسكر) أي يعق العبد باعتاقه روجه الله تعالى أو لسلطان أو للصنم أو بأكراه  
أو بسكر بأن اعتقه وهو سكران أو مكرهاً لان الاعتاق هو الركن المؤثر في إزالة الرق وصفة القرية لا تأثر  
لها في ذلك ألا ترى أن العتق بالناس والكتابة مشر وعان وان عرابي صفة القرية فلا يندم بعد مهادن أصل  
العتق ولا يثبت بها إزالة الرق وكذا عتق المكره والسكران واقع لصدوره من أهله مضافاً إلى محله ولا يشترط  
في الاستقاطات الرضا وبالإكراه بعدم الرضا ولا تأثيره في إعدام الحكم ألا ترى إلى ما روي عنه عليه الصلاة  
والسلام ثلاث جدهن جدهن لهن جدهن السكاح والطلاق والعتاق والهازل لا يرضي بالحكم ولا يريد  
وعن عمر رضي الله عنه أنه قال من تكلم بسكاح أو طلاق أو عتاق فهو جار عليه وقد يشاهد في كتاب الطلاق  
بأكثر من هذا قال رحمه الله (وان أضافه إلى ملك أو شرط صبح) أي أن أضاف العتق إلى ملك بأن قال ان  
ملكك فانت حر أو علقه بشرط بأن قال لبعده ان دخلت لدار فانت حر جزاء لا تمنع الاستقاطات وفي  
الأول خلاف الساجي وقد بينا الوجه فيه في كتاب الطلاق وإذا خرج عبد الحر إلى النامس لم يعتق أقوله  
صلى الله عليه وسلم في عبد الطائف حين خرجوا إليه مسلمين هم عتقاء الله تعالى ولأنه أحرز نفسه وهو مسلم  
ولا استرقاق على المسلم ابتداء وذكر العتق أسباباً كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها  
الاستيلاء ومنها ملك القريب ومنها زوال الكافر عن عبده المسلم كما ذكرنا في عبد الطائف ومنها  
إذا أقر بجزء عبداً إنسان لم يملكه ولو قال لبعده أنت عتق فلان عتق عليه لا يراه بجزءه وألفاظ  
العتق تنقسم إلى ثلاثة أقسام صريح وكناية وما يجري مجرى الصريح والاعتاق على وجهه مرسل ومعنى  
ومضاف إلى ما بعد الموت وكل ذلك يتنوع على نوعين يدل وغير يدل وكل ذلك ينقسم إلى ثلاثة أقسام قريبة  
ومعصية ومباح كالعتق لأجل إنسان أو بلاءة قال رحمه الله (ولو حر رجلاً اعتقا) أي لو أعتق أمة  
حاملة اعتقته وحملها لأنه تبع لها إذا هو متصل بها وقال أبو يوسف إذا خرج كمل ولد أعتق الأم  
لا يعتق الولد لأنه كالنفس في حق الأحكام ألا ترى أنه تنقضي به العدة ولما في هذه الحالة يرث بخلاف  
ما إذا مات قبل خروج الأثر قال رحمه الله (وان حره عتق فقط) أي أن أعتق الرجل عتق وحده دون  
الأم لان الأم لا يضاف اليها الاعتاق ولا يمكن جعلها تبعاً للعمل لما فيه من قلب الموضوع فلا يعتق والجل  
محل للعتق ولهذا يعتق تبعاً للأم فلا يعتق إذا أقرده أو ولي وانما لم يصح بيعه ولا هبته لان التسليم في الهبة  
والقدرة عليه في البيع شرط الحيا وهو من ذلك ليس بشرط في العتق ولهذا جاز عتق الابن دون بيعه  
وهيبته ولأن اعتاقه على تقدير انفصاله حياً لان العتق يقبل بالإضافة والتعليق فكان له عتقه بكونه حياً  
بخلاف البيع والهبة فافترا ولو أعتق الرجل على مال بأن شرطه على الأم صبح العتق ولا يجب المال على  
الحين لعدم ولاعة الغريم ولا على الأم لان اشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز ولأنه لا يجب للولي  
على أمته دين وانما قلنا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الأجنبي لأنه معاوضة واشتراط العوض على من لم  
يسلم له العوض لا يجوز كالمهر والأجرة بخلاف بدل الخلع والقصاص حيث يجوز اشتراطه على الأجنبي  
لان القاتل والمراة لا يستغفدان بالعقد شيئاً وانما سقط عنهم ما حق الغريم وهذا جاز اشتراطه عليهم ما  
فكذلك على الأجنبي لكونه مثله ما في هذا المعنى أعني في عدم حصول الفائدة وأما العبد فلا يملك نفسه  
بالاعتاق ويثبت له قوة حكيمة لم تكن له قبل فان نفسه كانت مملوكة لمولاه فكان العتق على مال في معنى  
المعاوضة وسلم العوض للعبد لا يجوز اشتراطه على غيره وانما يعرف قيساً إلى حال وقت الاعتاق  
إذا ولده لاقول من ستة أشهر من ذلك الوقت لتسقطنا وجوده وقت الاعتاق وان ولده لا أكثر من ستة  
أشهر من ذلك الوقت لم يعتق لأنه لم يبق وجوده في بطنها وقت الاعتاق إلا أن تكون معتدة عن طلاق  
أو وفاة فتولد لاقول من سنتين من وقت الفراق وان كان لا أكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فحينئذ  
يعتق لأنه كان موجوداً حين اعتقه ألا ترى أنه يثبت نسبته من وقت الاعتاق ومن ضروره وجوده

(قوله بأن أعتقه وهو  
سكران أو مكرها) قوله  
مكرها بالنصب في خط  
الشارح اه (قوله ومنها  
زوال الكافر عن عبده  
المسلم) قال في فتح القدير  
وأما فيه المتيقن له فقد  
يكون دعوى النسب ثم  
قال وقد يكون بالدخول في  
دار الحرب فإن الحر لم يول  
أشترى عبداً مسلماً فدخل  
به إلى دار الحرب ولم يشعر  
به عتق عندئذ في حذفة  
وكذا زوال بدعيه بانه  
هرب من مولاه الحر إلى  
دار الاسلام اه (قوله في  
المتن ولو حر رجلاً اعتقا)  
فصرح ذكره الشارح في  
الإجارة في باب ضمان الأجير  
لأنه عتق جارية ولها ولد  
فقال اعتقت قبل ولادته  
فيكون حراً تعالى وقال  
المولى أعتقتك بعد ما فلا  
يعتق كان القول قول من  
كان الولد في يده الظاهر  
يشمله اه



قال في الكافي وما دام يسمى فهو مكانب ويجب إزالة الملك عن الباقي بالاحتساع أو الاعتاق فإذا زال كل ملكه بعق حبيث كملها وكتب ما نصه قال في الكافي غير أنه إذا تجزى الرق بخلاف الكتابة المقصود لأن السبب ثم عقد يحتمل الفسخ وهنا السبب إزالة الملك لا إلى أجل فلا يحتمل الفسخ وهذا لأن الكتابة عقد مدس شخصين فانتقل الحق من السيد إلى المالك بتخصيصه لا قصد المالك والشئ مهم ما بقي قبل التصرف فيه وإذا اضطر فلا اه (قوله وقال لا يعتق كاه) وهو قول الشافعي ولا سماع عليه اه كافي (قوله وأما نفس الاعتاق الخ) قال في الجمع والاعتاق يتجزأ وقال العبادي في الفصل الأربعين والاعتاق يتجزأ أعني حنيفة وعندهما لا يتجزأ وقد يشبه على بعض الفقهاء تصوره واختلاف بين أبي حنيفة وصاحبه وذلك لأن العتق لا يتجزأ عندنا فإذا أعتق من العبد شقه قصه ثبت العتق فيه وفي عامة الاشخاص ضرورة أن العتق لا يتجزأ فوجب أن يكون عتق البعض حرا على قول الكل وليس كذلك فإن على قول أبي حنيفة عتق البعض بمنزلة المالك وهذا الاشتباه انما ينشأ من الجهل بحقيقة الاعتاق فتقول يحتاج في نفي عهدها المسئلة إلى معرفة معنى الرق فالرق في اللغة عبارة عن الضعف يقال رق الشيء إذا ضعف ونحو أثر ورق الثوب إذا ضعف من طول الابس وثوب رقيق إذا كان ضعيف التسبيح والتركب وفي الشرع عبارة عن ضعف حكمي في الأدنى والمراد من الضعف الحكمي حال حكمية في المحل لأجل تلك الحالة يصح ثبوت الملك فيه وإيراد الملك عليه كافي الحياطة مع العلم فإن الحياة شرط صحيح لحصول العلم في المحل والمعنى وراء الملك لا الملك المعنى يثبت في المحل بناء على سبب يوجب في المحل من جهة العبد وقول المحل الملك ثابت قبل ذلك فكان الرق معنى وراء الملك ضرورة العتق عبارة عن القوة يقال عتق الفخر إذا قوى وطاعين وكرو منه عتاق الطير وهي جوارحه الاختصاص بما جاز بد القوة والحرية إذا تقدم عهدها تسمى عتقا لاختصاصها بإيداد القوة والضعف تسمى عتقا لاختصاصها بالقوة الدافعة لثمة لا عن نفسها فهم ذات معناها وفي الشرع عبارة عن القوة الحكمية يظهر أثرها في المالكية والغرض من المالكية تلك الأشياء باسمها (٧٣) وسواء تلك التقريب في أثناء المسئلة أو أذا ثبت هذا فتقول الاعتاق إذا وجد رجه الله وقال يعتق كملها وأصله أن الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متجزئ وعندها هو جرح زوال الرق وهو غير متجزئ وأما نفس الاعتاق أو العتق فلا يتجزأ بالإجماع لأن ذات القول وهو العتق وحكمه وهو زوال الحرية لا يتصور قسمه التجزئ وكذا الرق لا يتجزأ بالإجماع لأنه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فإذا ثبت هذا فهو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعله رقيقا على ما كان وقال زوال ملكه عن البعض الذي أعنقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهذا ما اعتبر جانب الحرية فصارك كسرا لهما على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من أعتق شقه صالح في عبده عتق كمله ليس الله فيه شريك ولأن الاعتاق

رجه الله وقال يعتق كملها وأصله أن الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متجزئ وعندها هو جرح زوال الرق وهو غير متجزئ وأما نفس الاعتاق أو العتق فلا يتجزأ بالإجماع لأن ذات القول وهو العتق وحكمه وهو زوال الحرية لا يتصور قسمه التجزئ وكذا الرق لا يتجزأ بالإجماع لأنه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فإذا ثبت هذا فهو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعله رقيقا على ما كان وقال زوال ملكه عن البعض الذي أعنقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهذا ما اعتبر جانب الحرية فصارك كسرا لهما على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من أعتق شقه صالح في عبده عتق كمله ليس الله فيه شريك ولأن الاعتاق

(١٠) — زبلي ثالث) وفي إزالة الرق ضمتا وتبعوا وعندهما تأثير الاعتاق في إزالة الرق قصدا أو ابتداء وفي إزالة الملك ضمتا وتبعوا وجه قوله ما هو أن الرق لما كان عبارة عن الضعف والاعتاق عبارة عن اثبات القوة ثابتا لاعتق وهو لا يتجزأ بالإجماع أصح ما يراجعهم الله واثبات القوة ويكون بإزالة الضعف الذي هو الرق فلو كان الاعتاق يتجزأ لم ينفع محال لأنه إذا أعتق البعض يثبت العتق في ذلك البعض عدا به وذلك لأن الاعتاق فعل متعدي لا يمتد له الزم له العتق ولا وجود للتعدي الآن يثبت لازمه كالسكر لا يتحقق بدون الانكسار وأثبت العتق في ذلك البعض ولم يثبت العتق في سائر الأبعاض بتقدير ثبوت العتق في الشخص يكون العتق متجزئا وقد ثبت أنه لا يتجزأ ولا يبي حنيفة أن الاعتاق تأثيره في إزالة الملك قصدا أو ابتداء ويثبت زوال الرق ضمتا وتبعوا وبناه أن الرق انما يثبت حقا للشرع وأوجدها عامة المسلمين لأنه انما يكون جزاء على كفره أو كفر أهله حيث استمكفوا عن أن يكونوا عبيدا لله فله تعالى ضرب عليهم الرق ليكونوا عبيدا عبيده مجازا فله على الاستكفاف أو يكون حقا للعامة المسلمين ليكون معونة لهم على إقامة التكليف فثبت أن الرق حق الشرع أو حق عامة المسلمين فيعد ذلك لا يجوز أن يكون الاعتاق تأثيره في إزالة الرق قصدا أو ابتداء لأنه خلاف قاعدة الشرع لأن قاعدة الشرع أن لا يكون الإنسان بسبيل من إبطال حق الغير قصدا أو ابتداء أما يجوز أن يكون بسبيل من إبطال حق نفسه قصدا أو ابتداء أو حق غيره ضمتا وقصدا ألا ترى أن العبد المستر لغيره من اثنين إذا عتق أحدهما أصيب صاحبه قصدا لا يجوز ولو أعتق نصيب نفسه يعق نصيب الآخر أو يفسد على اختلاف الأصناف فوجب لنا تأثير الاعتاق في إزالة الرق قصدا أو ابتداء كان فيما إبطال حق الغير قصدا أو ابتداء وأنه خلاف قاعدة الشرع ولو جعلنا تأثيره في إزالة الملك قصدا أو ابتداء كان فيه إبطال حق نفسه قصدا لأن الملك يمتنع حقا لغيره فثبت أن الاعتاق تأثيره في إزالة الملك قصدا أو الملك مما يقبل الوصف بالتجزئ والاثبات فكان الاعتاق متجزئا اه كلام العبادي (قوله ولأن الاعتاق



اثبات العتق في الحبل كالأعلام الخ والعنق قوة حكمة يظهر بها سلطان المالكية ونفاذ الولاية وإثباته بأزالة عتقه وهو الرق الذي هو  
ضعف حكى أي حالة حكمة في الحبل يصح ثبوت الملك فيه باعتبارها بقاء الملك فيه لا يكون الإبقاء الرق وهو لا يتجزأ كاعتق في الصحيح  
لاستحالة أن يكون بعض الشخص قويا متصفا بالمالكية وأهلها الشهادة والولاية والعضد ضعه فإثبات المالكية والولاية والشهادة  
ولان الرق عتوق الكفر ولا يتعنه ورجوعه على النصف شأنه أن لا يتصور في النصف دون النصف وإذا لم يكن معتبرا ثم لم يكن  
الاعتناق معتبرا ثم ضرورة والابلام الأثر بلا مؤثر أو عكسه وصار كالنطق والطلاق وما لا يتجزأ إذا ثبت بعضه ثبت كله كالطلاق  
والاستيلاء والعنقون القصاص اه كافي (قوله فلا يتجزأ كالطلاق والاستيلاء) حتى لو استولد الامعة المشتركة تصير كأمه وأولده اه  
(قوله والعنقون القصاص) فان عقدا أحدا لورثة عن نصيبه بسقط القود اه (قوله وتكليف العتق في الباقي لا يتصور) وعند قيام  
الملك فيه (الرق في الباقي لا يكون تكليفه بتحصيل الحاصل اه كافي (قوله لان الاضافة) أي اضافة العتق اه (قوله توجب  
ثبوت المالكية) أي لأبعد اه (٧٤) (قوله في كله) اذ لا يمكن من التصرف مع بقا الملك في بعضه اه رازي (قوله عنعه)

أي العبد من المالكية في  
الملك اه (قوله في المتن وان  
أعتق نصيبه الخ) قال في  
الهبة وإذا كان العبد بين  
شريكين فاعتق أحدهما  
نصيبه عتق قال المال  
أي زال ملكه فان كان المعتق  
موسرا فشرى به بالثمن  
شاهد عتق نصيبه مختارا وان  
شاهدا فاعتق نصيبه مختارا وان  
أن لا تقل منه إضافة  
الزمان طول لانه كالندير  
معنى ولد يورثه وجب عليه  
السعاية في الحال فاعتق كما  
صرحوا به فينبغي أن يضاف  
الى مدة تشاكل مدة  
الاستعانة وان شاء ضمن  
المعتق قيمته اذ لم يكن يأنه  
فان كان فاذن الشريك فلا  
ضمان عليه وان شاء استسعى  
العبد فمما كان ضمن ورجع

اثبات العتق في الحبل كالأعلام اثبات العلم فلا يتجزأ كالطلاق والاستيلاء والعنقون القصاص ولا ي  
خفية قوله عليه الصلاة والسلام من أعتق شخصاً له في عبد كاف عتق بقبته وتكليف العتق في الباقي  
لا يتصور الا عند قيام الملك فيه فإذا بقي في الكل ضرورة عدم التجزئ ولان الاعتناق ازالة الملك  
لا ازالة الرق لان الملك حقه والرق حق الشرع أو العامة فلا يدخل تحت ولايته وتصرفه اما هو حقه  
ولا يتعدى الى ما وراءه الا بالضرورة ولا ضرورة هذا لان حقه وهو الملك يتقبل الوصف بالتجزئ كما إذا أزاله  
بغيره من الأسباب من بيع أو هبة فيبقى الرق على حاله لعدم ما يزيله لا قصدا ولا ضحفا بخلاف ما إذا عتق  
كاه حيث يزول الرق سبحانه والملك لان الرق كان لأحدهما فأن غرغ عن حقوق العبد زال الرق ضرورة  
وكمن حتى ثبتت ضحفا وان لم يثبت قصدا فإني الملك في بعضه فلا يزول الرق لبقاء حق العبدية فيبقى على  
ما كان وتجب السعاية عليه لاحتباس ماله البعض عنده فصار كالملك لان الاضافة الى البعض  
توجب ثبوت المالكية في كله وبما قاله الملك في البعض تنعقه فلهما بالليلين يجعله ملكا له هو ملك بالارابة  
والسعاية كبديل الكتابة فلهذا ان شاءوا أن يملكوا في الملك في ملكه بالارابة وكذا في العنقون القصاص فان أزاله  
بخلاف الكتابة وليس في الطلاق الا التصرف في ملكه بالارابة وكذا في العنقون القصاص فان أزاله  
قصدا ولا له حالة متوسطة فانتفاء في الكل ترجيحاً للصحة والاستيلاء معتبر عنده حتى لو استولد نصيبه  
من مدبرة بتصرفه عليه وفي القنية لما ضمن له صاحبها بالارابة ملكه بالانضمام فكل الاستيلاء ولو  
قال به ضحراً أو جزءه منك حر أو غيرك بالانضمام ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وعندهما عتق كله في الكل  
لما ذكرنا قال رحمه الله (وان أعتق نصيبه فشرى بكه أن يحرر أو يستسعى والولاية لها أو يضمن لوموسرا  
ويرجع على العبد والولاية) أي للمعتق وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس له الا انضمام مع البسار والسعاية  
مع الاعسار والولاية للمعتق في الوجهين وهذا مني على أصلين أحدهما ثبوت الحرية في الكل يعتق  
البعض وعدم ثبوته وقيد بناءه والثاني أن يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما عتقه بقوله عليه  
الصلاة والسلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الآخر قسم  
والقصة تتأني الشركة وله أنه احتسبت عليه نصيبه عند العبد فله أن يضمه كما إذا ذهب الرجح ثوب

المعتق على العبد والولاية للمعتق وان أعتق أو استسعى فالولاية بينهما في الوجهين أي في الاعتناق والسعاية وهذا كاه  
عند أبي حنيفة هكذا ذكر في الأصل وذكر في القصة خمس خيارات هذه الثلاثة وان يدبره ومعت حكمة وأن يستسعى وان يكتبه وهو يرجع  
الى معنى الاستعانة ولو عجز استسعى ولو امتنع العبد عن السعاية يؤجره جبراً ويدل على أن الكتابة في معنى الاستعانة أنه لو كتبه على أكثر  
من قيمته كان ضمن التقدين لا يجوز إلا أن قدر ما يتبعان الناس فيه لان الشرع أوجب السعاية على قيمته فلا يجوز الا أكثر وكذا الوصله  
على عرض أكثر اه (قوله فشرى بكه أن يحرر أو يستسعى) قال المال والاستعانة أن يؤجره فيأخذ نصف قيمته من الاجرة ذكر في  
جوامع الفقه وسجي أنه إذا امتنع عن السعاية فعلى ذلك ان كان له عمل معروف وهو فريدان معنى الاستعانة غير هذا وانما صار له  
عند امتناعه فتكون الاجرة تنفذ عليه جبراً اه (قوله وقال ليس له الا انضمام مع البسار الخ) ولا يرجع عما ضمن عندهما كسأني اه  
(قوله وله أنه احتسبت) على صيغة المبنى للفاعل اه اتفاقاً ولا يقال ان هذا التعليق في معارضة النص لانه أوجب السعاية اذا  
كان المعتق معسراً الا اذا كان موسراً لا فله الشرط وجوب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم فاهم اه اتفاقاً

(قوله فعلى صاحب النوب قه صغره) أى إن اختار صاحب النوب ما سأكه اه كفى (قوله غير أن العبد قد يفسر ويستعجم) وفي الحديث بيان أن الضمان يجب على المعتق عند ساروه والإتيان وجوب السعاية على العبد بوصف التغيير وفائدة الشبهة في نفي الضمان لو كان فقيرا اه كفى (قوله ثم المعتبر يسار القدير ليسار الغنى أو يسار الغنى أن عكس أنصبا اه (قوله لأن في ذلك اعتدال النظر من الجانبين) أى جانب المعتق وجانب الساكت اه (قوله ويعتبر ماله) أى حال المعتق في اليسار والاعسار اه (قوله يوم الاعتاق) وكذا المعتق في القيمة في الضمان والسعاية حالة الاعتاق اه (قوله لا لأنه لا سبب كفى الغصب اه كفى (قوله وإن أخذت له نفيه) أى في اليسار اه (قوله والولاء للمعتق) أى في حالتي الضمان والسعاية اه (قوله حيث امتنع عليه التصرفات) يعنى من البيع والهبة والصدقة والوصية والاجارة والاستخدام والامهار اه اتقاه (قوله سوى الاعتاق وتوابعه) وأراد بالتوابع التدبير والكتابة والاستيلاء اه اتقاه (قوله ضمنا) جواب سؤال مقدر بأن يقال المستسي (٧٥) كالكتاب وذلك لا يقبل النقل من مالك إلى مالك فالمستسي

الإنسان وأتقته في صبيغ غيرتى انصبغ به فعلى صاحب النوب قه صغره مورا كان أو معسرا فكذا هنا غير أن العبد قد يفسر يستعجم ثم المعتبر يسار التيسر ليسار الغنى وهو أن يملك من المال قدر قه نصيب الاختصاص لا عما يحتاج إليه من ما يوسعه ونفقة عياله وسكنه لأن ذلك اعتدال النظر من الجانبين يقيق مقاصد المعتق من التربة وإصلا بدل حق الساكت اليه ويعتبر يوم الاعتاق حتى لو أيسر بعداه وأعسر لا يعتبر لأنه حتى وجب ينس العتق فلا يتغير بعده وإن اختلفا فمهم حكم المثل لأن يكون بين الخصومة والمعتق مدة تختلف فيها الأحوال فيكون القول قول المعتق لأنه منكر وإن اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فإن كان قائما بقوم الحال وإن كان هالكا فالقول للمعتق لأنه منكر وإن اتفقا على أن اختلفا سابقا على الاختلاف فالقول للمعتق قائما كان العبد أو هالكا وإن اختلفا في الوقت والقيمة فأدى الساكت أنه اعتقه الحال يحكم بالمعتق في الحال ويقوم لأن الحادث يضاف إلى أقرب الأوقات وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد والساكت ثم اتخلى عن قه ماله فظاهر فقدم رجوع المعتق على العبد بعد ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حالة اليسار والولاء للمعتق لأن العتق كله حصل من جهة لعدم التجزئ وأما التجزئ يرحى قه فغير غار العتق أقسام ملكه في السابق إذا لم يزل الرق عنده وخيار التضمن لجانب المعتق على نصيبه بالافساد حيث امتنع عليه التصرفات سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لاحتباس المالك عند العبد ورجوع المعتق على العبد بما ضمن لقيامه بمقام الساكت بإداء الضمان وقد كان الساكت لا يستسعه فكذا العتق لأنه ملكه بإداء الضمان ضمنا فيصير كأنه لكان له وقد أعتق بعضهم فأنه يعتق الباقي أو يستسي أن شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لأن العتق كله من جهة حيث ملكه بإداء الضمان وفي حال اعسار المعتق الساكت بانشار أن شاء أعتق لبقا لملكه وإن شاء استسعى لاحتباس ملكه عند العبد والولاء في النصف لوجود العتق من جهة به هذا لا قدر يكون الباقي للآخر فيكون ولا العبد مشتركا بينهما في الوجهين ولا يرجع العبد للمستسي على المعتق بما أدى باجتماع أعضائهما لأنه أدى لشكائهم بقرينة بخلاف المار هو أن إذا عتقه الراهن المعسر لأنه يستسي في دين على الراهن لأن رقبته قد فكك وهو غير مترفع فيه فيرجع عليه وعند ابن أبي ليلى يرجع على المعتق لأنه هو المالك للرهون وقبضنا الفرق بينهما مال الساكت أن يدبره أو يكتبه إن شاء لأن التدبير نوع عتق والكتابة استسعاء وإن

ملك إلى ملك فالمستسي كذلك فكيف يمكن للمعتق إيداء الضمان فأجاب عنه بقوله فمما أتى كم من شيء ثمنا ولا يشيت قصدا اه اتقاه (قوله ولا يرجع العبد المستسي على المعتق) الخ قال في الكافي وفي حال اعسار المعتق له أن يعتق أو يستسي لبقا لملكه والولاء لأن العتق منه ويرجع للمستسي على المعتق بما أدى إذا أسير عند ابن أبي ليلى لأنه هو الذي أزمه ذلك فبطله وعندنا لا يرجع أماعند أبي حنيفة وجه الله فلا يعتق البعض كالكتاب فهذا ضمان واجب على العبد ويستفديه عتقا فلا يرجع على المولى كالكتاب وأماعتدها فلا له لم يستفد بهذا الضمان عتق لأنه عتق كله

قبل الضمان فافضى بهما وجوب على المولى لبعاله ما في ذمته لأن المولى معسر وضمان العتق لا يجب على المعسر وإنما يجب على العبد لأنه لما اعتذر بالإيجاب على الولاء اعسر معسره وقبضنا لأنه ماله الشريك بجانب الضرورة أو جبا على العبد لأن منفعة حصلت له فكان هذا الإيجاب ضمانا على العبد بعض حصل له فلا يرجع به عنده اه (قوله والساكت أن يدبره أو يكتبه) وحديثه فيكون له خيارات خمس وفي المتن حمل له ثلاث خيارات اه قال الكمال ولومات الساكت قول أن يختار شيئا فلا يرتبه من اختيار ما كان له لأنهم قائمون مقامه بعد موته وليس هذا تورب الخمار بل معنى الذى أوجب الخيار لآلوت ثابت في الورثة فإن شاءوا أعتقوا وإن شاءوا استسعدوا والعبد وإن شاءوا أعتقوا المعتق فإن شاءوا فالولاء له كالمعتق لأنه بإداء الضمان اليهم تلك نصيبهم كما كان بماله بالإداء إلى المورث وإن اختاروا الاعتاق أو الاستسعاء فالولاء في هذا التصيب للذ كور من أولاد الميت دون الأنث لأن المعتق والبعض كالكتاب لا تورب عنه وإنما تورب ما عليه من المال فيعتق نصيب الساكت على ملكه والولاء يكون له فيخلصه في ذلك الذكور من أولاد دون الأنث والأولاد لا تورب وإن اختار بعض الورثة السعاية وبعضهم الضمان فليكن واحد منهم ما اختار من ذلك لأن لكل واحد منهم فيحور قائم مقام الميت اه

(قوله وان لم يكن عليه دين فاختار الاول) لان كسبه مملوك للمولى في هذه الحالة اه فتع (قوله فيكون له الخيار ان ينس) الاعناق والتضمين والاستسعاء والتدبير والكتابة اه (قوله وان كان الشريك صعبا) قال الجلال رحمه الله ولو كان الساكت صعبا والمعتق موسرا فاختار بين التضمين والاستسعاء (٧٦) لوليهما التضمين اولى لانه انظر ولولم يكن له في انتظر بلوغه لاختار قيل هذا في موضع ليس

كان الشريك عبدا مأثورا فان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء وان لم يكن عليه دين فله خيار الاول فيكون له الخيار ان ينس ان كان موسرا والا فالارباع وان كان الشريك صعبا فان كان له في او وصى فاختار له وان لم يكن له ذلك نصب القاضى له وصيا او ينتظر بلوغه وقال الشافعي رحمه الله ان كان المعتق موسرا اعتق وبضمن الشريك فدية نصيبه وان كان معسرا اعتق نصيبه ونصيب الشريك باق على حاله يصرف فيه شريكه كيف شاء من البيع وغيره سوى السعاية لقوله عليه الصلاة والسلام من اعتق عبدا بين اثنين فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق رواء البخاري وقال عليه الصلاة والسلام من اعتق شريكه في عبده فكان له مال يبلغ عن العبد قد قدم العبد عليه فدية عدل فاعطى شريكه حصصهم وعتق عليه والا فقد عتق منه ما عتق رواء البخاري ومسلم ولانه لا وجه الا تضمين الشريك لاسبابه ولا الى السعاية لعدم جوازته ومروضا ولا الى اعتناق الكل للاضرار بالساكت فتعين ما عناه وانافه عليه الصلاة والسلام من اعتق شصالة في مملوك فخلصه عليه في ماله ان كان له مال والا فقوم عليه واستسعى به غير مشقوق اى لا يثبده عليه الامر رواء البخاري ومسلم وغيرهما وقال عليه الصلاة والسلام من اعتق شصالة في مملوك فعليه ان يعتقه كما ان كان له مال ولا استسعى العبد غير مشقوق عليه رواء البخاري ومسلم وغيره ما ذكره الجاهلي عن عبد الرحمن بن ابراهيم بن زيد قال كان غلاما لنا قد شهد القاسدية فأبى فبها كان يبنى وبين اخي الاسود وادعى فارادوا عتقه وكنت يومئذ صغيرا فاذا ذلك الاسود امر من الخطاب فقال أعتقه وانتم اذا بلغ فان رغب فصار غنم اعتق والانتم كتم فبين ان له ان يعتق بعد البلوغ مع احباب الضمان عليهم ولا يمكن هذا الا اذا بنى رفقوا بالسعاية تثبتت جوارى بنات الحديث وقال ابن حزم في ثبوت الاستسعاء ثلاثون صكبا ولان الاستسعاء لا ينقتر الى الجناية بل ينشأ على ما يتناقله نصارى الى الحال وهو الجمع بين الضعف والقوة والحكمين وليس فيما رواه ما يتناقل في مذهبنا بل فيه تعديل على ما نقله ولانه عليه الصلاة والسلام قال في الحديث الاول فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق وكلمة كثر الخرى فقد علم على يعتق بعد ذلك لما بعته او بالسعاية وقال في الحديث الثاني فاعطى شريكه حصصهم وعتق عليه بالاول وهو الثاني الترتيب ولا يتراخى حملنا عليه توفيقا بين الاحاديث وقوله والا فقد عتق منه ما عتق لم نصح هذه الزيادة عن الثقة انه من قوله عليه الصلاة والسلام حتى قال ابو بوب ويحيى بن سعيد لا تدري اهو شريك في الحديث او فاه نافع من قبله رواء الرويان لهذا الحديث وقال ابن حزم في الخلق هي مكذوبة قال رحمه الله (ولو شهد كل يعتق نصيب صاحبه سعى لهما) اى لو شهد كل واحد من الشريكين يعتق نصيب صاحبه بان قال كل واحد منهما الشريك أعتق نصيبا منه سعى لهما العبد موسرين كانا او معسرين او كان أحدهما موسرا والاخر معسرا وهذا عند ائى حنفية رضى الله عنه لان كل واحد منهما يشهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالاشتراك فلا يقبل قوله على صاحبه ويقبل في حق نفسه فتعنه به استرقاقه ويستسعه للتبقي به لان ان كان صادقا فهو مكاتبه وان كان كاذبا فهو عبده ولا يختلف ذلك بين السار والاعرا عنه دلان حتى الاستسعاء لا يبطل بالسار بل يثبت له الخيار وهما بعد التضمين لا تنكرا لا خرق في الخيار بين الاستسعاء والاعتاق والتدبير والكتابة على ما تقدمت من الكتاب لان الاولاهما لان كل منهما ما عتق نصيبه من جهة بالسعاية وردقوله أعتقه شريكى او قوله لا يتغير بذلك ما عتق ان نصيبا اياك رضى على حاله ولهذا لا بد من من العبد شريكى حتى يوفقه ما السعاية وقال ابو يوسف ومحمد اذا كانا موسرين لا تختب عليه بالسعاية لان كل منهما ما شيرا عنه بذعوى الضمان على المعتق في رضىه لان كل منهما موسر وسار والمعتق

فيه فاض فان كان في موضع فيه فاض نصيب القاضى لهما اختيار التضمين او الاستسعاء وليس لولى اختيار العتق لانه تبرع عمل الصغير وكذا لو كان مكان السعى مكاتب او عتق مأثور ليس لهما التضمين او الاستسعاء اما المكاتب فان له ان يكتب والاستسعاء معتزلة المكاتبه والاعمال المأثورة فالقياس ان يكون له حق التضمين فقط لان الاستسعاء معتزلة الكتابة وليس للعبد المأثور ان يكتب ولكن قال سبب الاستسعاء قد تقرر وهو عتق الشريك على وجه لا يمكن انطاله وربما يكون الاستسعاء انفع من التضمين فلهذا ملك المأثور ذلك وان كان لا يملك الكتابة ابتداء واذا اختار المكاتب والمأثور التضمين والاستسعاء فلولاه نصيبهما ولاهما لانهم ليسا من اهل الولاء فيثبت الولاء لاقرب الناس اليهما وهو المولى اه (قوله فان كان له ولى او وصى فاختار اليه) يعنى في التضمين والاستسعاء اه (قوله وان كان معسرا) عتق نصيبه) فاعتق عندهم لا يتجزأ ان كان موسرا وان كان معسرا يتجزأ اه كافي (قوله ونصيب شريكه باق)

الح) انه ان عتق العبد أظهر من عتق الشريك لانه ليس باهل المال فماذا يجب الضمان على المعتق بعسره فأولى الكل دفعا للاضرار بالشريك فبقي على ما كان من قبل اه كافي (قوله في المتن ولو شهد كل يعتق الخ) أراد بالاعتق الاعتراف اه اتفاقا (قوله بل يثبت له) اى الساكت اه (قوله او قوله) اى قبول المال من العبد وقت السعاية اه (قوله لا تختب عليه السعاية) اى تضمينه لهما على حسنه اه

(قوله عن السعابة) أي عندهما اه (قوله وان كانا معسرين سي لهما) أي في قيمته اه (قوله لان كلاهما يدعى عليه السعابة) أي  
هنا لأنه يقول شريكى أعتق وهومعسر اه (قوله سي للوسر منهما) أي في نصف قيمته اه (قوله في الممن ولو علق أحدهما عقه الخ) قال  
الكل رحمه الله ولا يخفى من صورة المسئلة أن يتفقا على ثبوت المال لكل الى آخرها اه (قوله وكذا عند أبي يوسف ان كانا معسرين) أي  
وان كانا معسرين لم يمسعير أحدهما في شيء لاسر وان كان أحدهما موسرا والآخر معسرا يمسعير في ربع قيمته للوسر لانه يدعى السعابة  
والمعسر يشترط أن السعابة يدعى الضمان على الموسر ودعوا ليس بحجة عليه فلا يثبت الضمان ويثبت الإبراء اه رازي (قوله وأطلق  
واحد منهما الخ) قال في المحيط باب تطلق إحدى امرأتيه لبعيها ولو قال إحدى امرأتيه طالق فالبیان له أنه لا يجهل ولا يجب على  
البیان اذا كان ثانيا أو ثالثا لان أحدهما محرمة عليه فلا يمكن استدامة نكاحها (٧٧) وتجب العدة من وقت البیان لان العدة من

الجهولة لا تنصّر ولو لبیان  
حكم الانشاء في العينة  
ولو مات أحدهما أعتقت  
الأخرى للطلاق لان الميتة لم  
تبق محللا للطلاق ولو قال  
عدت الميتة صدق في حق  
المراة فلا يرث منه والطلاق  
واقع على الباقية لأنها أعتقت  
بالطلاق ظاهرا فلا يصدق  
في صرف الطلاق عليها لانه  
حقها وكذلك اذا ماتا جميعا  
أحدهما بعد الأخرى ثم قال  
عدت التي ماتت وألا يرث  
منها لانه سقط مهرها من  
الأولى بالاعتراف وعن الثانية  
اعتبتها بالطلاق ولو ماتا معا  
أو أحدهما قبل الأخرى  
ولم تعرف ورث من كل واحدة  
نصف مهرها لانه يستحق  
المراة من أحدهما وهي  
مجهولة فيوزع عليها ولو مات  
الزوج قبل البیان ورثنا  
ميراث امرأتيه منهما لانه الواحدة  
نصفه وأحدهما ليست  
بأولى من الأخرى في نصف

يتم السعابة ولا يجب له الضمان على صاحبه المحرم عن إقامة البينة باعتاقه وأقره غيره قبول عليه وان  
كانا معسرين سي لهما لان كلاهما يدعى عليه السعابة فيقبل قوله عليه صادقا كان أو كاذبا على  
ما ينشأ وان كان أحدهما موسرا والآخر معسرا سي للوسر منهما لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لانه سار  
واغتيا يدعى السعابة على العبد ولا يبيح للمعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليسا به فيكون ميراث العبد  
عن السعابة والاولا معروف في جميع ذلك عند الله لا يعتق منهما وكل يحمله على صاحبه ويترأسه  
فيكون موقوف الى أن يتفقا على اعتاق أحدهما قال رحمه الله (ولو علق أحدهما عقه بفعل فلان غدا  
وعكس الآخر مضى ولم يدع رقن نصفه وسي في نصفه لهما) أي لو علق أحد الشر يكتن عتق العبد  
المشتركت بينهما بفعل شخص بأن قال أحدهما إن دخل فلان الدار غدا فهو حر وعكس الآخر قال ان  
لم يدخل فلان ذلك الدار بعينها غدا فهو حر ومضى الغد ولم يدرك فلان أم لا عتق نصفه للتيقن بحث  
أحدهما وسي لهما في نصف قيمته وهذا عند أبي حنيفة وكذا عند أبي يوسف ان كانا معسرين وقال محمد  
يسي في جميع قيمته ان كانا معسرين على ما يأتى في سائر على التمام فلهما جرحه الله أن المقضى عليه يسقط  
السعابة فيجوز فلا يمكن القضاء مع الجهالة فصار كما قال الغزالي على أحدنا ألف درهم قاله لا يقضى  
عليه بشئ الجهالة فكذلك هذا وان كان واحد منهما يدعى حنت صاحبه وينفيه عن نفسه فيكون شاهدا  
على صاحبه بالعتق ضرورة فبسي العبد لهما كاستلها الأولى وله ما أتتقنا بحث أحدهما ويسقط  
نصف السعابة عن العبد فلا يجوز القضاء مع التيقن بخلافه كمن طلق إحدى نسائه الأربع قبل  
الموت فقلت قبل البیان أو طلق واحدة منهن معينة فبسيها ثم مات قبل النذر سقط نصف المهر للتيقن  
به وان كان المقضى عليها منهن مجهولة بخلاف المسئلة الأولى لاننا لم نتيقن بصدق أحدهما فاحتج أن يكونا  
كاذبين فلا يسقط ما كان ثابتا يتيقن باحتمال صدقهما أو صدق أحدهما أو الجحالة تنفع بالنذر ربع كاذبا  
أعتق أحد عسديه بغير عينة أو بعينه ونسيه ثم مات قبل البیان أو التذكر وكذا إذا طلق إحدى نسائه  
على ما ذكرنا ولا يقال فيه إبطال حق أحدهما يتيقن وهو غير المعتبر منهما بالتحقيق لاننا نقول هو أو هو  
من إبطال حق العبد لا إسقاط ما علم به ثم عند أبي حنيفة تشب السعابة لهما في نصف قيمته لكل واحد  
منهما الربع سواء كانا موسرين أو معسرين أو أحدهما موسرا والآخر معسرا الماشتا وعند محمد ان كانا  
معسرين سي لهما في جميع قيمته لكل واحد منهما في النصف وان كانا موسرين لا يمسعير لهما وان كان  
أحدهما موسرا والآخر معسرا سي للوسر ولم يمسعير أو بويوسف مع أبي حنيفة في المقدار ومع محمد

بينهما ولم يعتق لكن جامع أحدهما أو قبلها أو خلف بطلانها أو أظاها منها أو ألى أو طلقها عتقت الأخرى للطلاق اه باختصار وفي  
الباب فروع أخرى اه (قوله كما إذا أعتق أحد عسديه بغير عينة الخ) قال قاضيان رحمه الله في فصل العتق المبهمة ما نصده رجل قال ما عبيد  
من رقيق أحرار ثم مات قبل البیان فان كان له عبيدان وأمة عتقت الأمة ومن العبيدين من كل واحد منهما نصفه ولو كان له أمة وثلاثة  
أعبد عتقت الأمة ومن العبيدين من كل واحد ثلثه وان كان له ثلاثة أعبد وثلاثة أمة عتقت من الامام من كل واحدة ثلثها ومن العبيد  
كذلك ولو كان له ثلاثة أعبد وأمة عتقت نصف كل أمة ونصف كل عبد اه قال قاضيان وعن محمد لو قال لغيري بعتي أحدا كاجر ثم  
مات قبل البیان يعتق النصف من كل واحدة منهما لا يكون البیان الى الورثة ولو قال أحدا كآب ولدي ومات قبل البیان كان البیان الى  
الورثة اه ذكره في أواخر فصل من يجوز وصيته ومن لا يجوز اه (قوله والآخر معسر سي) أي في نصف قيمته اه

(قوله في المتن ولو لحق كل واحد منهما ما يفتق عبده) يعني بأن قال أحدهما إن دخل فلان هذه الدار غدا فعبدي حر وقال الآخر إن لم يدخل فلان في هذه الدار غدا فعبدي حر فتقضى العتق ولم يدخل أحد من المالكين لأن كلا منهما زعم أنه يبيع عبده وزعم المشتري في العتق للملك له الله ولو اشتراه الإنسان حر وإن كان غلاما بحيث أحد المالكين لأن كلا منهما زعم أنه يبيع عبده وزعم المشتري في العتق للملك له الله غدا معتبر كالزافر يجر عبدا (٧٨) ومولاه يكر صرخ وإذا صرخ أو قلها ما وجب عتق عليه أحدهما لأن زعمه

في اعتبار السار والاعبار وقد ينمادهم فيما تقدم قال رحمه الله (ولو لحق كل واحد بعق عبده لم يعتق واحد) يعني ولو لحق اعل عبدين كل واحد منهما بالاحد ما لم يعتق واحد منهما لأن الجهالة في المقضى له والمقضى عليه فتقاضت فامتنع القضاء وفي العتد الواحد المقضى له بالخرقة وسقوط نصف السعاية عنه وهو العبد والمقضى به وهو الحر وسقوط نصف السعاية مع الوهم والجهول واحد وهو الحائث منهم ما يغلب المعالم المجهول وفي هذه بالعكس لأن المجهول هو الغالب فيها فامتنع القضاء لذلك قال قبل شكل هذا بما إذا كان بين رجلين عبدا وأمة فقتل أحدهما إن دخل فلان الدار اليوم فالعبد حر وقال الآخر إن لم يدخل فالأمة حر وفي عرف أدخل أم لا لا يعتق كل واحد منهما مع أن المقضى له بالعتق والمقضى عليه بجهول قلنا كل واحد منهما أثق بقضاء نصيبه في هذه المسئلة لأن كل واحد منهما ما زعم أن شر بكمه هو الحائث لأن الحالف بعق العبد يقول أنا ما حلفت وإنما حثت صاحبي في الأمة فتقضى عليه نصيبه منها أو فسد نصيبه بعق نصيبه والآخر يقول كذلك في العبد فقد فسد نصيبه زعمه وإن لم يقبل إقراره في حق صاحبه بخلاف مسئلة الكتاب فإن كل واحد منهما زعم أن الآخر هو الحائث في عبده وليس له فيه نصيب حتى يكون مقر بفساد نصيبه حتى لو تناقضا عتق عليهما بالإقرار كل واحد منهما بغيره بعد الآخر وعلى كل واحد منهما ما قام به المشتري لأن كل واحد منهما زعم أنه اشتري حرًا وبعد فيفسد البيع بأقرارهما وكان القياس أن لا يقع البيع بينهما بل يبق عبدا كل واحد منهما مع أن ملكه بأقرارهما بذلك ولكن لا يصح فأن في حق العبد من لأن هذا البيع بوجهه إلى العتق لا لإقرارهما بغيرهما ثم تأخر أن كل واحد منهما ما إقراره في تلك المسئلة في العبد والأمة يستحي كل واحد منهما في جميع قيمته عند أبي حنيفة فيكون بينهما ماضيان وكذا عندهما أن كانا ميسرين وأن كانا ميسرين في كل واحد منهما مع الحالف بعقته لأنه يسكر العتق فيه أصلا وإنما يعتق من جهة صاحبه بغير عتقه ولو لم يبيع الآخر وهو الحالف فيه لأنه يدعي الضمان على صاحبه فيكون ميراثا لبعده كذا ذكره في المحط وبقي الإيضاح أن كل واحد منهما يبيعي في ثلاثة أرباع قيمته عند أبي يوسف لأن النصف حر يبقين ولو اشتري العبد من في مسئلة الكتاب رجل واحد جاز وأن كان عالما بحيث أحد المالكين لأن كل واحد منهما زعم أنه باع عبدا وزعم المشتري قبل دخوله في ملكه غير معتبر كالزافر يجر عبدا ومولاه يكر صرخ وإذا صرخ أو قلها ما وجب عتق عليه أحدهما لأن زعمه معتبر حتى في نفسه في هذه الحالة ويؤمر بالبيان لأن المقضى عليه معلوم فصار كالأمر أنه طلق إن كان دخل اليوم عتق وطلقت لأن الباين الأولى صار مقر بوجود شرط الطلاق والباين الثانية صار مقر بوجود شرط العتق وقبل لم يعتق لأن أحدهما معاق بعدم الدخول والآخر بوجوده وكل واحد من الشرطين ذا من الوجود والعدم فلا يترك الجزاء بالشك كذا في النهاية ويني أن يفرق بين التعليق بالشرط والكائن وبغير الكائن فتقع في المعلق بالكائن لا بغير الكائن لأن الإقرار يثبت ما لم يثبت ما لم يزل جميع الملك انفاقا فإذا سعى الابن في نصيب الشريك فحينئذ يثبت العتق منه عند العتق ولم يوجد بعد الثانية ما يوجب إقراره بوقوع الطلاق قال رحمه الله (ومن ملك أبا يسمع آخر عتقه خطه ولم يضمن وأشير بكمه أن يعتق أو يستحي) وإنما عتق نصيب الابن ولو يضمن للمنفى وأغنى

معتبر إلا أن يؤمر بالبيان لأن المقضى عليه معلوم ولو دخل عبده حران لم يكن قتلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال أمر أنه طلق إن كان دخل اليوم عتق وطلقت لأن الباين الأولى هو معتبر بوجود شرط الثانية والثانية صار مقر بوجود شرط الأولى وقيل لم يعتق ولم تطلق لأن أحدهما معاق بعدم الدخول والآخر بوجوده وكل منهما يمتنع تحقيقه وعدم تحقيقه قلنا ذلك في مثل قوله إن لم يدخل فعبدي حر بخلاف إن لم يكن قاله يستعمل المماري في الدخول وعدمه في الماضى وكذا إن كان دخل بخلاف إن دخل وعن أبي يوسف يعتق ولا تطلق لأنه باين الثانية صار مقرًا بتزول العتق ولم يوجد بعد الثانية ما يوجب إقراره بتزول الطلاق اهـ وسأيت ذلك في كلام السابق لكن بادرت بكتابه قبل استيفاء المطالع المقالة فظان الشارح يرد كراهه (قوله في المتن ومن ملك ابنه الخ) قال الاتقاني أعلم أن الرجلين إذا ملكا عبدا هو وورثه

محرر من أحدهما بعقد واحد فلا يجعهم شراء أو هبة أو صدقة أو وصية لأبضع الذي عتق عليه لشر كذا عند أبي حنيفة بضمن ولكن العبد يبيعي في نصف قيمته للأخ وموسرا كان الذي عتق عليه أو ميسرا قال ابن قتيبة ومن ملك أبا يفسد (قوله عتق خطه) أي زال ملكه في نصيبه لأن العتق لا يثبت ما لم يزل جميع الملك انفاقا فإذا سعى الابن في نصيب الشريك فحينئذ يثبت العتق منه عند أبي حنيفة قاله الاتقاني (قوله ولم يضمن وأشير بكمه أن يعتق) قال في الهداية وإذا اشتري الرجلان ابن أحدهما قال الكيال بعقد واحد

[illegible]

إفساد) جواب عما قال كونه راضياً باعتناق شريكه لا واجب سقوط الضمان كالواستدلاء بالامه باذن الشرع أصبح واجب الضمان فقال ذلك في ضمان الثقل وما نحن فيه ضمان افساد وبسطه ان الضمان في العتق ضمانان ضمان عتق لا وبسطه الرضابيه وذلك ضمان الاستيلاء فلو استرد أحد الشريكين الجارية بان شر يكه لا يسقط ضمانه من المومن حكم ضمان الثقل انما اضاءه ثبت مع اليسار والاعصار واعا جعلنا ضمان الاستدلاء ضمان ثلث لانه وضع الاستدلاء لطلب الولد وهو يستدعي الثقل فاقبناه وضمان ائلاف وهو ضمان الاعناق وبقي الضمان حياجه وليس بصواب لانه لا جناه في عتق الانسان ما لم يملكه سبحانه وتعالى حتى يثاب عليه ثم يغسده فيه فثبت الشرع ببقاء ان يقال ضمان ائلاف وضمان افساد وان لم يكن عليه اثم في هذا الاقسام لو قصد بعتقه قصد افساد اثمه ما موضع العتق فليس بعتق ضار وم ثم كون ضمان الاعناق ضمان ائلاف هو ظاهر رايه عن علمائنا ويختلف باليسار والاعصار بالنص

**خلاف القاسم**

(قوله) فإن الأمور لا بد من الاختيار، فإنه قال الانتفاي قال شمس اللغة السرخسي في شرح الجامع الصغير ثم هو بهذه المشاركة بالمرسب بسقوط حقه في الضمان ولا يختلف ذلك بل هو وجهه عزلة الغصبا إذا أطمع المصوب عنه فتناوله وهو لا يعلم أن هذا الظاهر طاعة لا يكون له أن يضي الغاصب شيئا ه (قوله) حتى لو أقال المصوب الخ سقط من هنام مسئلة وهي وان اشترى نصفه لا يجني ثم الاب ما بين أنه أن يضمن الأب ويستسي فعله الشارح تركها سها وقد ذكرها القو بخصاري في شرحه لكن تكرر شرحه النقطه والالفاظ الاعجمية التي في آخر الكتاب قال في الهداية وان بدأ الاجني فاشترى نصفه ثم اشترى الأب النصف الآخر وهو مرسر لا يجني بالشارح شاء ضمن الاب قال الكمال فحقه نصيبه لان ما مضى ان يفسد نصيبه لان دلالة ذلك ما كان لا يتبوله البيع معه وهو متصف هنا قال الانتفاي وهذه من مسائل الجامع الصغير وفيه من الاب في هذه الصورة في قولهم جميعه لان الرضا لو يحد من الشريك لعدم بحث اركه مع الاب فباعه عليه العتق وقد انتفى في الضمان واختار في الخيار فعدت في حقيقته الشريك بالشارح ان شاء ضمن الاب ان كان مرسرا وان شاء استسعى العبد لاحتباس المالكية عنده وان شاء عتقه (هـ) وعند هه ان كان مرسرا ضمنه الشريك وان كان مرسرا استسعى العبد كاتلاف

في عبد بن الشين أحقته  
أحدهما اه (قوله في المتن  
وان اشتري مصابيه) أي  
وهو وسره اه هيازة قوله  
واو اشتري اهوه من أحد  
الشركين الخ) قال الاقناني  
وقد بقوله من يملك كله  
لأنه اذا اشتري نصيب أحد  
الشركين بضمه نصيب أحد  
الاتفاق كما في المسألة المتقدمة  
اه (قوله في المتن عبدوسرين)  
أي لجامعة موسرين اه فتح  
(قوله وحرره آخر) الزاوي  
قوله وسره بمعنى تم كايتم  
من حل الشارح اه (قوله  
ضمن السكك الذر والذر  
المتقن الخ) وأذا فاسكت  
والذرا الضمان اه واذا  
قال في الهداية وأذا وذر  
بضم الجع بسبب التغليب  
لأن المتقن لا يرد الضمان اه

الضمان فيها هو عدوان ضمان معاوضة ففي العتق وشعبه من التديبر ونحوه أول اه كمال (قوله فإنا أن يبيع مراهجة على ما ضمن من القيمة) والمراد به خصص ماله معاوضات المحضة اه فتح (قوله فإنا كان الأصل) أي في الضمان اه (قوله ولا يمكن ذلك في الاعتناق لأجل التديبر) لانه عند ذلك مكاتب أو موعى اختلاف الأصل ولا بد من رضا المكاتب بصفحة حتى يقبل الانتقال فلها إذن ضمن المديبر اه هداية (قوله لانه أفسد عليه نصيبه مديبرا) فان المديبر كان متمسكا قبل عتقه من استخداؤه وأجاره وأعاره له العتق فانتفع بعقده كذلك وهذا معنى الاستاد عليه وإنما أفسد مديبرا والمديبر مال متقوم حتى لو كان مديبرا للشرى بكن فاعتقه أحد حدها وهو مومر ضمن نصيب الآخر مديبرا وإن يملك بالضمان اه فتح (قوله وقيمة المديبر ثلثا قيمته قنا) فلو كانت قيمته تسعة وعشرين درهما ضمن له ستة دنانير لأن ثلثها وهي قيمة المديبر ثمانية عشر وثلثها وهو الضمون ستة اه فتح (قال في الكفاية قيمة المديبر ثلثا قيمته ولو كان قنا لأن منافع المملوك ثلاث الاستخدام والاسترباح والبيع وقضاء الدين بعدم الموت والمولى بالتديبر بقوت الاسترباح ويبقى الآخران وقيل نصيب قيمته لو كان قنا لانه ينتفع بعين المملوك ويبدله أي عنه وبقي الأول لا السببي والماله مال الصدر الشهيد (٩٨) وعليه الفتوى اه (قوله والماله مال الصدر

حتى يحمدا قال العبد للأذن له كافر أو بالبيع وغيره من المعاوضات وكذا الغاصب إذا أتى العبد المصوب عنه بدونه فنهى ثم جازاه أن يبيعه مراهجة على ما ضمن من القيمة ولا بد من ذلك أن يبطل القضاء بالقيمة فيما إذا غصب اربق ذهب قضى عليه بالقيمة من الدراهم بعد ما ذكركم اربق ثم افتقر قيل قضى القيمة لا نقول الغاصب ندس موضوع لثبات المالك وأما ثابت المالك ضرورة أن لا يجتمع البطل والمبدل في مال رجل فلا يظهر كونه معاوضة فمعاوضة ذلك لأن الثابت للضرورة يتقدر بدورها فإذا كان الأصل ضمان معاوضة أو ممكن ذلك في التديبر لكونه قابلا للنقل من مالك إلى مالك وقت التديبر لكونه قنا عند ذلك ولا يمكن ذلك في الاعتناق لأجل التديبر لانه لا يقبل النقل من مالك إلى مالك فلهذا إذن ضمن المديبر ثلثا برأى ضمن المعنى ثلث قيمته مديبرا لانه أفسد عليه نصيبه مديبرا والضمان بقدر رقيقة المتلف وقيمة المديبر ثلثا قيمته قنا أي ما قاله أولا لقيمة قيمته ماله ماله من جهة الساكن لأن ملكه في ماله ثبت عندنا وهو ثابت من وجهه دون وجه فلا يظهر في حق التضمن وإن ظهر في حق الاستبعاد لقيامه مقام الساكن في حقه ولأن الساكن بنفسه لا يملك تضمين المعنى كذا في كتابنا من قام مقامه ولو ضمن الساكن المديبر قبل أن يحققه الآخر ثم اعتقه كان المديبر أن ضمن المعنى ثلثي قيمته لأن الاعتناق جدد بعد ذلك المديبر نصيب الساكن والولد بين المديبر والمعنى أثلاثا لانه المديبر وثلثه للعتق لأن العبد عتق علم ما على هذا القدر لأن المديبر كان له ثلث العبد نصيبه وحصل له الثلث بالضمان من جهة الساكن فثبت له الثلثان وللعنق الثلث الذي كان ملكا لا غير ولا يقال إذا كان المديبر عتق نصيب الساكن بالضمان وجب أن يملك المعنى نصيب المديبر ضمان فوجب أن يكون له الثلثان من الولاء وللبيدر الثلث لأننا نقول ضمان المعنى نصيب المديبر ضمان فوجب أن يكون له الثلثان معاوضة لأن المديبر لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك بسائر الأسباب فكذلك بالضمان فلم يملكه بخلاف نصيب الساكن حيث يملك المديبر بالضمان لأن المالك نفسه يستدري وقت العتق وهو وقت التديبر ونصيب الساكن في ذلك الوقت ينسب إلى الانتقال من ملك إلى ملك فافترقا وإن لم يكن التديبر غير معتقه أصار كاه مديبرا الذي دبره وصار مملوكا نصيب ماله بكن القيمة

(١١) رابعي ثلث بعضهم ينظر بهم يستخدم مدة عمره حيث الحزروا الخن وقال الفقيه أبو الليث قيمته نصف قيمته لو كان قنا اه فاضمان وكتب مانعه قال الكمال طر بقتته في مثله الأشعار بخلاف فقيل قيمته قنا وهو غير بعيد لأن الشمر تتفاوت تتفاوت المنافع الممكنة وقيل نصف قيمته قتالاه شفع بالمملوك بعينه وبذله وفات السببي دون الأول وقيل تترجم خدمته مدة عمره جزا قيمته بما باعته هي قيمته وقيل ثلثا قيمته قتالان الاستعناع والوط والسعاية والبدل وانما زال الآخر فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى ألا أن الوجه يخص المديرة ونال المديبر وقيل يسئل أهل الخبرة أن العبد المأجور يبيع هذا فانت المذكرة كره يبلغ خذ كره و قيمته وهذا حسن عندي وأما قيمة المولى فثلث قيمة الفل لأن البيع والاستسعاء قنا متناويا وفي ملك الاستعناع وقيل بخلاف خدمته مائة عمرها على الحزب كانه مولى وجهه أن يقال مدة عمر أحد هاهنا ومن مولاهما وقيل يسئل أهل الخبرة أن العبد المأجور يبيع هذا فانت المذكرة كره يبلغ خذ كره و السببي نصف قيمة الفل لا عمره وبقيت الرقية اه قوله وقيمة المولى المأجور سابق متناويا ثم أم المولى غير متقومة عند الإمام خلافا لصاحبيه اه (قوله ولا يفتنه) أم المديبر المعنى اه (قوله لأن ملكه فيه) أي ثلثه قنا اه (قوله ثلثاه المديبر) بكسر الباء اه (قوله من جهة الساكن) أي وهو ثلثه قنا اه فتح



(قوله لأنه ضمان ثالث) أي أنه استلزامه (قوله حيث يختصان بهما) والاولاهما للبراه (قوله لما ذكرنا) أي لما ذكرنا أنه ضمان افتداه (قوله فبقي موقوف) قال الاتفاقى والمردمن كونهما موقوفة بومان تبرع عن الخلع يوما وأن لا يكون للقرع عليها سبيل (قوله وتخدم المنكر يوما) يعني أنهما غير ذاهب (قوله ولا سبيل) يعني للقرع بالاستلزام (قوله لهما) أي لهما بصدقه (الخ) قال الرزى لهما أن المقر لا يصدق على منكره أنقلب أقراءه عليه كانه استودعها ولا لساعة المقر لا يدعى ضمان الثالث في شيء من دون الساعة وامتعت الخدمة على المنكر لا يملك المنكر نفذا الاستلزام على المقر فصار كأنه استودعها ولو استودعها لكان المنكر الاستخدام فكذلك هذا وإذا لم يكن له ولاية الاستخدام وماله المخصوصة عندهما على وجه لا يمكن تضمين المقر لانكاره الاستلزام من نفسه فيجب عليها السعي وإلا لا حيلة أن المقر لصدق (٨٣) كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب قوله نصفها وكان النصف ثانياً في نفسه فأنفاه

[illegible]

فكان له أن يسبقه رهاها ولم  
وتكون وقوة والمأن كل  
واحد منهما مقر بأنه لاحق  
لحدهما فيها في ذلك  
يوم الفجر فلا تفر  
بأنها أم ولد للفرد وأما  
فلا تأسو في حقه ولا ساعية  
عليه إلا أن الساعية للاستراج  
عن الرق عتقته فاستدامة  
الرق بها ولم يجهدا لأن  
الفرد ربح أم ولد له أحبه  
فله أن يستبد أم ولد له  
نوبة والمسكر يرم أمه فانه  
مسترك بينهما (أه قوله)  
أن الفرد لو سدد كانت  
الخدمة كلها للكر لأنها  
أم ولته (أه الثاني قوله)  
ولو كذب كان عتق نصف  
الخدمة لا لأخته منصف  
أه الثاني قوله ولا خفعة  
للمر ولا استعلاءه عليها  
يعني عتاقاً حقيقه وكذا  
هو اعتقادهم كما يستقيم  
في بيان قولهم ما حبسك  
شأن من أوله ما حبسك للفرد

ولا لا بد مني الضم على ثمر بكم دعوى التلأ على مدون السعاية وكذا ليس له أن يستخذهما في الحاصل انهما انشقوا على أن المتضرر لا الاستعانة بهما ولا استخدمهما واختفوا في المنكر وقال أبو حنيفة لا الخدمة مدون الاستعانة أموا قال لا الاستعانة مدون الخدمة والله الموفق اه  
قلت قال الكال رحمه الله وفي المختلف باب محمد أن نقضت في كسبان فان لم يكن لها كسب فنقضت على المنكر ولم يرد كسب خلاف في النقض وقال  
غيره نصف كسب المنكر ونصفه موقوف ونقضت من كسبان فان لم يكن كسب فنصف نقضت على المنكر لان نصف الحاربه للسكر وهذا  
الذي في قول أبي حنيفة رحمه الله موقوف على قول محمد أن نقضت لها عليه أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا إحساس وأما جانيها فاقضى  
فيهم على قول محمد كالكتاب وتأخذ الجانيه عليها التسعين بها وعلى قول أبي حنيفة جانيها موقوف على تصديق أحدهما صاحبه اه  
(قوله لا بد مني) أخر ذلك) أي عن الخدمة والاستعانة اه

(قوله وذلك لا يرتد بالردة) فلا يمكن أن يجعل المترك المستولد بنفسه حكما لم يوجب ذلك أن يولد بخلافه فيجتمع استخدامه واستعماله أو وفد قلنا ذلك ولا يبرى قوله في حق من تركه فبقية حقه على ما كان وعثر العبد لو اشترا من هذا لا قرار له على نفسه لأن الانقلاب وحاصله منع الانقلاب والجواب عما استدبل عليه أه فتح (قوله ولا سباعية عليه المنكر) لأن الميزان كان صادقا كان كالماء ولد ولا سباعية على أم الولد وان كان كذا باهية فبقيته من السباعية عليه لم يجل أه اتفاقا (قوله لا تأنف من المنكر بشئ من الخسعة) لأن كان صادقا فلا خدمة له وان كان كذا فلا نصف الخدمة فنصف الخدمة ثابت له على تقديره لم يبق من بها أه (قوله لا تأنف من محرمه منقصر بها وطا وأجارة واستخداما) أي وكذا عملك كسبها انتهى فتح (قوله وحق الحرية لا ينافي التقوم) إذا هو وعبارة عن استحقاق لا يردها عليه الإبطال بالبيع ولا تنافي بينهما والتقوم انتهى كافي (قوله ولهذا إذا أسلمت أم ولد النصراني تسمى وهي أمة التقوم) قال الكمال ولو قال كل مولود لفرعته وهذا هو دلالة التقوم والغائت ليس الامكنة السبع وعولاً ينفي التقوم كافي المذهب والابن وامتناع سماعها غير الغرام المولى أولورثته إذا لم يكن له مال سواها متلازما لهم صرفه إلى حاجته كي يضع (٨٣) نسبه وماؤه وهذا مانع بخصوص الولد عند

في المذهب قلنا أفستخافني السباعية وعندها هو هذا أي الانتفاع المطلق شرعا على هذه الوجوه دلالة التقوم لأن هذه الأفعال لا تكون إلا بمالك العين فيها المدم عقد النكاح والابارة ولا يادة بعدهذا لا يثبت حتى الحرية ولا تنافي بين حتى الحرية والتقوم ألا ترى أن أم ولد النصراني إذا أسلمت سعت له وهذا أمة التقوم في أم الولد مطلقا لأنه لا فاصل بالانصاف بين أم ولد المسلم وبين أم ولد النصراني قلنا ثبت التقوم في أحدهما ثبت في الأخرى وكذا ولد الغرور إذا كانت أمه أم ولد فان المغرور يضمن قيمة ولده منها عندما انتهى وقوله وهي أمة التقوم قال في الهداية غير أن قيمتها لم تثبت فاقعة

ولا يمكن أن يجعل المترك المستولد لأن قراره بأمر مومة الولد يضمن الأقرار بالنسب وذلك لا يرتد بالرد فكذلك هذا فيكون قراره باقيا على حاله ولا سباعية عليه المنكر أيضا لأن استخدامه مذكور يمكن بأن يتخذه هو أو يوما لا ولا يماري السباعية إلا عند تعذر الاستدانة بخلاف أم ولد النصراني إذا أسلمت لأنه لا يمكن استدانة المالك فيها فتحدث السباعية ويختلف ما إذا شهد أحد الشرعيين على صاحبه بعقد المشتري لا تأنف من المنكر بشئ من الخدمة فلي يمكن استدائمه على ملكه فوجب السباعية عليه لأنه ذر ولومات المنكر عتقت لأقرار الممر أنها كانت أم ولده ثم تسمى في نصف قيمتها لورثته المنكر ولو جئت وأرجى عليها كان النصف موقوفاً عند أبي حنيفة والتصف على المباح وعنده محمد بن زهرا الأقل من قيمتها من أرض الخبابة كالخاتبة وقال أبو يوسف النصف على المنكر وأتت النصف لانه في مال سيدها وكسبها ماله قال رحمه الله (والمال والتقوم) أي ليس لها حق وقال أمة لا تأنف من محرمه منقصر بها وطا وأجارة واستخداما فتكون متقومة كالميرور ولهذا قال كل مولود لفرعته أم ولد له وفيه واستباحة الوطء دليل المثلث لا يمكن إلا بالنكاح أو بملك العين والأول منصف تعين الثاني وقام المالك أمة بقاها المالك والتقوم إذا المولى كفي في الأذى ليست غير المال والتقوم وحق الحرية لا ينافي التقوم كالميرور ولهذا إذا أسلمت أم ولد النصراني تسمى وهي أمة التقوم ولا يحد حقه فله عليه العلاء والسلام أعنته أولادها رواه ابن ماجه والدارقطني وقضيه الحرة وزوال التقوم لكنه تقاعد عن إفادة الحرة لمعارض وهو قوله عليه الصلاة والسلام أعامة ولدت من سيدها فهي معتقة عن ذمته أو قال من بعده رواه أحمد ولا معارض له في زوال التقوم فيثبت ولأن التقوم لا يثبت إلا بالأحرار على قصد القول ولم يوجد فلا يتقوم وهذا لأن الأذى ليس بمال متقوم في الأصل لأنه خلق لئلا لا يصير مالا يملك أو كإن من أحرز على قصد القول صار مالا متقوماً وبنت بمالك المتعة تبعاً فإذا أحصاها واستولدها ظهر أن أحرارها كان للملك المتعة والنسب لا للقول فكانت محررة أحرار المنسكحات فلا تتقوم ومالك المتعة يفصل عن التقوم كالمسكوة ولهذا ما تبع في دين المولى ولأن سبب الحرية قيمتها فحق في الحال لأن إضافة الولد على الكمال أمة اتحاد النفسين فصارت كنفسه وإلى هذا أشار عمر بن قنبر وكيف تبسعوهم وقد اختلطت لحومهم بلحومكم وماؤهم فبذلكم الأنث لم يظهر

على ما قالوا قال الكمال أفرات منفعتين منفعة البيع والسباعية بعد الموت والباقي منفعتين ثلاث خصتها الملكة بخلاف الميراث فان الغائت منفعة البيع فقط لا يسهل بغيره بعد الموت إذا لم يخرج من الثالث بعد قضاء الدين ويستعمل فكانت قيمته ثلثي قيمته فوافقه على ما قالوا يفيد الخلاف وقد كثرناه في الكلام على قيمة الميراث انتهى (قوله ولا يحد حقه) قال الكمال الحاصل أن ما ذكر من الموازنات إنما هي في لزوم الملك بعضها أهم منه ثبت غير كلوطه والاستخدام والأجارة فان الوطء ثبت ولا مال له في المنسكوة والاستخدام والأجارة بالأجارة والأجر المنصوص هو ملك المنسكوب ولا كلام في ملك الرقة إنما الكلام في التقوم والمال والتقوم ثبت بالأحرار على قصد القول حتى لا يكون العبد قبل الأحرار مالا متقوماً لا بالملك وان ثبت معه والأذى وإن صار مالا بعد أن لم يكن في الأصل مالا لأنه خلق لأن يكون مالا كالمال ولكن ذلك إذا أحرز للتقوم وأم الولد إذا أحرزها واستولدها كان أحراراً لها بالنسب لا للتقوم وإن كان أول عليها كان القول لكن عند استولدها تحولت من ممتعة إلى المالة إلى ملكة بمجرد دعائها فصارت محرمه قلنا ذكرنا أنها (قوله لكنه تقاعد عن إفادة الحرة بآجاء) ولا جامع في زوال التقوم فيثبت انتهى كافي (قوله فكانت محرمه أحراراً المنسكحات) أي أحراراً المالمول كالميرور كان الأحرار يوجد أصلاً في المالية انتهى كافي

(قوله والصرا في عتق قدومه) أي وجوبها يعني انتهى (قوله دفع الضرر عنهما) لأن في إبقائهما في ملك الكافر ضررا بإبطال حق النصراني فيهما انصراري انتهى (قوله يعني إذا كانت أم ولدين شركين) أي بأن ادعى كل منهما أمها أم ولد له انتهى فقبح (قوله فاعتقهما أحدهما) أي وهو موبر انتهى هداية (قوله وقالوا يضمن) أي نصف قيمته انتهى هداية (قوله كان معسرا سعت لئلا كنت فيه انتهى كال (قوله وعندهما يضمن) أي يضمن عندهما الشريك نصف قيمة الولد انتهى (قوله وبسي له) أي الشريك انتهى (قوله لأن هذاهما جناة لا ضمان عنهما) (٨٤) وكلا قولهما حيث يضمن بالاتفاق انتهى فتح (قوله للمتن له) أي عبد صالح قال الكمال

على هذا السبب في الحال في فائدة حقيقة العتق ضرورة الحاجة إلى الاشتغال بها أفقدته استغراها إلى المات فيتأخر في حق سقوط التتوم فإذا مات استغنى عنها فظهرت حقيقة الحرية وقوله الحاجة باقية فلم يظهر بخلاف المدبر لأن الأصل فيه أن ينعقد السبب بعد الموت إذا تعلقت بآبست بأسباب في الحال وإنما تنصير أسبابا بعد الشرط وإنما قضى بأن انعقاد السبب في الحال ضرورة على ما ذكره في موضعها إن شاء الله تعالى فظهر أثر الاعتقاد في حصة البيع خاصة والنصراني خاصة في التتوم عنها وقد أمر بالتبرك وما يدين ببيع الخمر والخنزير ولا تأخذوا بكتابتها عليه بعد البيع لضرر عنهما وأوجب بدل الكتابة ليحتاج فيما يلي التتوم قال رحمه الله (فلا يضمن أحدنا بكتبت بعتما) يعني إذا كانت أم ولدين شركين فاعتقها أحدهما عتقت ولا يضمن المعتق لئلا كنت شهما وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله والله قالوا يضمن إذا كان موبرا وهذا يعني على أنهما متقومة أم لا وقد بينا المذهبين وبنى على هذا الأصل عدة مسائل منها إذا غصبنا غاصب فله ذلك عندنا لا يضمن عنده وعندهما يضمن ومنها إذا مات أحدهما عتق ولابسي التي في أي عندهما يضمن في نصف قيمته لا وموتها إذا مات يولد فادعاه أحدهما أثبت نسبته منه وصارت كالهة ولم يضمن لشريكها ومنها إذا باع جارية فماتت يولد عند المشتري لاقبل من ستة أشهر ماتت الجارية وذات البائع أن الولد أبه ثبت نسبته منه وبأخذ الولد يولد بذا أن كله عنده وعندهما يرد حصة الولد ولا رد حصة الأموز كوفي الكافي والنهاية أن أم الولد إذا ماتت يولد فادعاه أحدهما أثبت نسبته منه وعتق ولم يضمن لشريكه قيمة الولد عند ولان ولأم الولد كأمه فلا يكون متقوما عنده وعندهما يضمن أن كل من موبرا وبسي له الولدان كان معسرا وفيه نظر فإن السبب ثبت مستندا إلى وقت العتق ولو لم يعلق شيء منه على ملك الشريك وهكذا كراه صاحب الهداية في باب الاستدلال في القنة فضلا أن تكون أم ولد قبله حتى قال لا تغرم قيمة ولدها وكذلك غيره ولم يذكره خلافا فكيف يصور أن يكون سقوط الضمان لأجل أنه كأمه عنده وعندهما يضمن وهو حر الأصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق كان مستعجلا وكذا كرمي الرقيات أن أم الولد تضمن بالغصب عند أبي حنيفة رحمه الله على نحو ما بين به الصبي الحر حتى لو ماتت حنت أنهما لم يضمن ولو قرى إلى التسعة فافتراها السبع يضمن لأن هذاهما جناة لا ضمان عنهما ولهذا يضمن الصبي الحر عتقه قال رحمه الله (له أحد قبل لائين أحد كما حر فخرج واحد ودخل آخر كروما بلا يسيان عتق ثلاثة أرباع الثابت ونصف كل من الآخرين) أي رحل له ثلاثة أعده دخل عليه اثنان فقال أحد كما حر فخرج أحدهما ودخل آخر فقال أحد كما حر فمات الموتى قبل أن يبين عتق من الذي أعيد عليه القول وهو الذي يسمى ثابثا ثلاثة أرباعه ونصف كل واحد من الآخرين وهو الخارج والداخل وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد بن كذا لا في الداخل فانه يعتق ربعه أما الخارج فلان لأبواب الأول أوجب عتق رقية وهو دائر بين الثابت والخارج فليس أحدهما أولى به من الآخر فتنصف بينهما وأبواب الثاني كذلك وهو دائر بين الثابت والداخل فكان بينهما نصفين غير أن الثابت أسد نقاد لأبواب الأول لئلا ضمانا فكان

هذا أيضا من عتق البعض غير أن الأول بعض الواحد وهذا الكلام في بعض المتعدد قتل الأول من هذا منزلة الجزء وهو مستدم على الكل لأن الأول في عتق بعض ما هو بعض لهذا وهو الواحد انتهى (قوله وقال أحد كما حر) وذلك في حال العتق انتهى الثاني وقوله فقال أحد كما حر الخ فإدغام جبار ومهر بالبيان انتهى فالمسئلة على ثلاثة أوجه أحدها أن بين العتق قبل الموت والثاني أن عتق الأول قبل يسهل وييسر مسألة الكتاب والثالث أن عتق العبد قبل البيان وسكهم هذا القول إذا وقع منه أن يؤمر المولى بالبيان وللعبد حصة منه في ذلك فإذا بين العتق في الثابت وهو العبد لم يخصر بالكلام الأول عتق وبطل الكلام الثاني لأنه حصة جميع من عتق وقال أحد كما حر انتهى في المهم الدائر بهما لا يمكن ذلك إلا إذا كان كل منهما محلا لحكمه والمحرر ليس كذلك فبطل انشأه

وصار أحدهما حر وهو الثابت فلا ينفذ في الخارج معناه انتهى (قوله وهو الذي يسمى ثابثا ثلاثة أرباعه الخ) قال الكمال رحمه الله واستشكل قوله ما يعتق نصف ثلاثة أرباع مع قوله ما يعتق نصف الأرباع والجواب أن قوله ما يعتق نصفه هو إذا وقع في محل معلوم أما إذا كانا متساويين لم يخصص بشيء بل بالضرورة وهي مخصصة لاقتسامه انقسم ضرورة والحاصل عدم التقري عند الامكان والانتقام حاضر ويرى ورد بعض العالمة منع ضرورة الانتقام لأن الواقع أن كل من عتق منه البعض الذي ذكر لا يقرى في الرق بل يسي في باقية حتى يخلص كله كما يمكن أن نقول يعتق جميع كل واحد وبسي في ذلك القدر انتهى

(قوله فما أصاب المستحق) أي النصف المعنى بالايجاب الأول انتهى (قوله وما أصاب انفارغ) أي من العتق انتهى (قوله فحصل له الربع) فان قيل يجب أن ينعين النصف الفارغ فتعني النصف في كافي مثله الصنف وغيره فلا يصح أن يكون كذلك لأن لو ثبت فصار ما إذا ثبت ضمننا فلا انتهى كافي (قوله ولا ينفرد بالثاني) أي بالايجاب الثاني انتهى (قوله وان أراد الداخل فلا يعتق) فاذن يعتق من الثالث نصفه الباقي في حال دون حال انتهى (قوله لعدم ذلك) أي بالايجاب الثاني (قوله وان أراد الداخل وقد أصاب منه الربع) الثابت بالانفاق فليتبي أن نصيب الداخل كذلك وان لا ايجاب الثاني دارا في انتفاي بعضه بالمعنى (قوله وان أراد به) أي بالايجاب الأول انتهى (قوله لا يكونه دارا بين الحر والعبد) لأنه لا يصح كونهما معاً كحر فلعق وانتهى (قوله) (٨٥) ولهذان الكلام الثاني صحيح

قال الاتفاق رحمه الله  
 ووجه قوله ما أن الايجاب  
 الثاني لو أراد به النصف  
 عتق ولو أراد به الثالث  
 يعتق الباقي منه ولا يعتق  
 الداخل فاذن عتق الداخل  
 في حال دون حال، فيصنف  
 العتق بينهما فعتق نصف  
 الداخل وعتق الباقي من  
 العتق نصف الباقي من  
 الثالث أيضاً لأن النصف  
 الذي أصابه شاع في نصفه  
 فما أصاب النصف المعتق  
 لغاوماً أصاب النصف الباقي  
 صح نصف النصف ونصف  
 النصف الربع (قوله اذا  
 زالت المراجعة مالوت) أي  
 عوت الخارج انتهى (قوله  
 في المتن ولو في المرض قسم  
 الثلث على هذا) أي سهام  
 العتق وهي سبعة انتهى  
 (قوله يعني لو كان هذا القول  
 منه في المرض الخ) فان كان  
 له مال يخرج قدر العتق من  
 الثلث أو لم يكن وأجازت  
 الورثة فالجواب ما ذكرنا وان  
 لم يكن له مال كذلك ولم يخرج  
 الورثة انتهى رازي (قوله  
 فقسيم بينهم على قدر

ما أصابه بالايجاب الثاني وهو النصف شاع في نصفه فما أصاب المستحق باه ولغاوماً أصاب الفارغ ثبت  
 فحصل له الربع فتم له ثلاثة الأرباع ولأنه لو أراد بالثاني هو يعتق نصفه وان أراد الداخل فلا يعتق  
 فينصف فحصل له الربع بالثاني وبالاول النصف وأما الداخل فمحمد يقول ان الايجاب الثاني دارا بين  
 الصحة وعدمها لا لو أراد بالايجاب الأول الخارج صح الايجاب الثاني لكونه دارا بين العبدين فأوجب  
 عتق رقبة وان أراد به الثالث بطل الايجاب الثاني لكونه دارا بين الحر والعبد قد رين أن وجب وأن  
 لا وجب فينصف فيعتق نصف رقبة بينهما فان كان فمصيب كل واحد منهما الربع فصار كل واحد كان تحتها  
 ثلثا نسوة ولم يدخل بين قتلا لثنتين بينهما احدا كطالقي فخرجت واحدة منهما ودخلت الأخرى فقال  
 احدا كطالقي فمات قبل البان سقط من مهر انذار حرة ربعه ومن مهر لثلاثة ثلثه ثلثه من مهر  
 الداخله عنه والحق في الطلاق كالربع في العتق لأن كل الساقط فيه النصف كما أن كل الواجب هناك  
 الرقبة ولهذا أن الكلام الثاني صحيح في حق الداخل من كل وجه لأن الكلام الأول تناول المهر فما  
 فصار بمنزلة المعلق بالسان في حق غيره وما لهذا الوجه علم ما بأن قطع واحد أيدهم ما وجب عليه أرض  
 العبد وما إذا صح الكلام الثاني في حق الداخل كان الكلام الثاني في حقه منزلة الأول في حق الخارج  
 فيعتق نصفه واعتقعت من الثابت بعده بالكلام الثاني لأن الكلام الأول تخيير في حقه حق ثبتت  
 له المطالبة بالسان واعتقعت له حق اذا زالت المراجعة بالموت أو بالانحراج من المالك وشيع العتق فيما إذا مات  
 المولى قبل بالسان لأن قوله أحد كحر نكرته من وجه دون وجه فاعتبر العتق واقعا في حقه ما لم يعتبر  
 تعليقا فإذا كان كذلك فان أراد بالاول الخارج صح الكلام الثاني وان أراد به الثالث لم يصح فترد الكلام  
 الثاني بين الصحة وعدمه في حقه فينصف يعتق ربعه وأما منه لهما الطلاق فقبل هو قول محمد وأما  
 على قوله لهما فان ثلاثة أرباع مهرها وسقط ربع ولئن كان قول الكل فلفرق لهما أن الكلام الأول  
 انما يعتبر تعليقا في حق الداخل في حق حكم بقبل التعليق وأما في حق حكم لا يمتثل التعليق يكون  
 تخييرا في حقه أيضا فالبراءة من المولى لا تقبل التعليق فيكون تخييرا بالنسبة اليه فثبت التردد في الكلام  
 الثاني بين الصحة وعدمه في حقه فينصف بخلاف العتق فانه قبل التعليق فلا يكون الكلام الثاني مترددا  
 في حقه فثبت كله أو يقول هو معتق البعض ومعتق البعض عند أبي حنيفة رحمه الله مكاتب فلا تنفع  
 صحة الكلام الثاني ووافقه أبو يوسف فيه هذا لكونه غريمه من ولهذا يسي عندهما أيضا بخلاف الطلاق  
 لأنه يقع جيز منه فترد الكلام الثاني بين الصحة وعدمه فصيح إذا أراد بالاول الخارجة والأفلاقي أن  
 عن نصف النصف فيوزع عليها قال رحمه الله (ولو في المرض قسم الثلث على هذا) يعني لو كان هذا  
 القول منه في المرض قسم الثلث على قدر ما يوزعونهم من سهام العتق لأن العتق في المرض وصية ولا يخرج  
 له على الثلث فترد على الثلث فيقسم بينهم على قدر سهامهم وشرح ذلك أنك تنظر إلى مخرج أقل جزء من

سهامهم أي فنقول في الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة الأرباع وحق الداخل عندهما في النصف أيضا فتحتاج إلى مخرج له  
 نصف وربع وأقله أربعة حق الخارج في سهام وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهام فيبلغت سهام العتق سبعة فمخرج لثالث المال  
 سبعة فإذا صار لثالث المال سبعة صار لثالث المال أربعة عشر وهي سهام السبعة وعتق سبعة وصبر كل عبد سبعة عتق من الخارج  
 سهام ويسى في خمسة وعتق من الداخل سهامان ويسى في خمسة وعتق من الثابت ثلاثة ويسى في أربعة فبلغت سهام الوارثا سبعة  
 وسهام مائة أربعة عشر فاستقام الثلث والمائة وعند محمد في حق الداخل في سهام الوارثا سبعة وكل رقبة وسهام السبعة  
 اثني عشر فيعتق من الثابت ثلاثة ويسى في ثلاثة ومن الخارج سهامان ويسى في أربعة ومن الداخل سهام ويسى في خمسة انتهى رازي

لأحدهما أنت حر بعد موتى  
عنى الآخر انتهى (قوله  
ونذا في التدبير) قال الحاكم  
الشهيد في الكافي لوقال  
العبدية أحد كآخر ثم مات  
أحدهما أو قتل أو باع  
أو بده عنى السابق أعلم أنه  
إذا قال لعبدية أحد كآخر  
أو قال هذا حر أو هذا  
مملوك ما اختلف السلم حر أو  
مبارك يؤمر بالبيان لأنه  
المحل فيصير العتق إلى  
أيه ما شاء ثم البيان ثبت  
بمرضاة ولا خلاف في قوله  
اختبرت أن يكون هذا حرا  
باللفظ الذي قلت أو يقول  
أنت حر بذلك العتق أو  
يقول أعفيتك بالعتق  
السابق والثاني كما إذا باع  
أحدهما مطلقا أو بشرط  
التيار لأحدهما التباعين أو  
باع يهنا فليسا وبفضه  
المشترى على ما ذكره في  
شرح الطحاوى ومحققة  
الفتاوى أو لم يفضه على ما  
ذكره في الفتاوى الزوالمى  
أو كتب أودره أو رهن أو  
أجره أنه يكون سائيا في هذا  
كما ولو استقدم أحدهما  
أو قطع يد أحدهما أو جنى  
على أحدهما لا يكون بيانا  
في قولهم كذا في شرح  
الطحاوى وإن أعنتى أحدهما  
عتقا مائة ألفا عتقتان فجعا  
هذا باعناقه وقال باللفظ  
السابق وإن قال عتبت به  
العتق باللفظ السابق  
صدق في القضاء كذا في شرح الطحاوى

سأهم وهو الربع وذلك أربعة فلثابت ثلاثة أجزأهم ولو لكل واحد من الآخرين جزأ فباع سهام  
العتق سبعة فيقسم الثلث على ما يستقط عن كل واحد منهم من السبعة قد مر ما أصاب سهمه مما مثله لو كان  
كل واحد منهم في حقه سبعة أصاب كل واحد منهم ثلث ما كان سهمه من السبعة سقط عنه ما أصاب سهمه ما وهو ما ثمان  
وهو الداخل والخارج ومن كان له ثلاثة أسهم سقط عنه ثلثه قد مر ما أصاب سهمه وبسعى كل واحد  
منهم فيما بقي من قيمته فبعض الخارج في خمسة ما وكذا الداخل والثابت بسعى في أربع مائة وعند محمد  
يجوز للثالث أسدا ما لا أجل أن الداخل لا يستحق سوى الربع عنه فنقص سهمه بذلك وباقى العمل  
ما ذكرناه هذا إذا مات قبل البيان وإن كان المولى بالحياة أجزأه على البيان فاصله أن هذه المسئلة على  
ثلاثة أوجه أحدها أن عوت المولى والثاني أن عوت العبد والثالث أن يكونوا بالحياة فالأول قد ذكرنا  
حكمه والثاني نذكره فيما بعد والثالث حكمه أن يجرى المولى على البيان مادام حياته هو المملوك فان بدأ بيان  
الكلام الأول فقال عتبت بالخارج عتق وصح الكلام الثاني لأنه بقي دائرا بين العبدتين فيؤمر ببيانه  
وإن قال عتبت به الثابت عتق وبطل الإيجاب الثاني لأنه دائر بين حر وعبد فيكون مختبرا صادقا في قوله  
أحد كآخر فان قيل العتق المهم يتعلق بشرط البيان ولهذا كان البيان حكما للإنشاء حتى كان له  
استخدامهما قبله وحتى اعتبرت العتق من ذلك الوقت لو كان الإهم في الطلاق فلا يكون دائرا بين الحر  
والعبد قلنا العتق المهم وإن كان معلقا بشرط البيان انشأ من وجهه اظهار من وجهه لأن قوله أحد كآخر  
لا يتناول المعين وبعد البيان يصير واقعا في المعين فكان البيان انشأ من هذا الوجه ومن حيث أنه يجرى  
على البيان إذا خضعه العتيد كان اظهارا لأنه لا يجرى على الإنشاء قبل النظر إلى كونه انشأ من الكلام الثاني  
وعتق به الداخل والنظر إلى كونه اظهارا لا يصح الإيجاب الثاني فلا يعتق والعتق في الداخل غير ثابت  
فلا يثبت الثلث وإن بدأ بيان الكلام الثاني فان قال عتبت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الكلام الأول  
فيعتق من بيته فيه فان قيل ينبغي أن لا يعتق الداخل لأحتمال أن بين الكلام الأول في الثابت فيكون  
الكلام الثاني دائرا بين الحر والعبد فيكون باطلا قلنا الكلام الأول مهم إذا يضاف المعين منه ساهو  
كالعاق بالبيان على ما سئل ولم يتصل بالحل فكان الكلام الثاني صحيحا كونه دائرا بين العبدتين فإذا صح  
الكلام الثاني صح بيانه في أحدهما أيضا لكونه رفقا وقت البيان وإن الأول بعد ذلك في الثابت  
بخلاف المسئلة الأولى وهو ما نأيد ببيان الكلام الأول في بيته في الثابت حيث بطل الكلام الثاني لأنه  
دائر الساعة بين الحر والعبد والكلام الأول تجزئ من وجهه على ما سئل من وجهه لقيام الحرية في الحال  
وفي الأولى برفع جانب التعليق لكونه رفقا وقت البيان وإن قال عتبت بالكلام الثاني الثابت عتق به  
وعتق الخارج بالكلام الأول وهذا ظاهر قال رحمه الله (والبيع والموت والخير والتدبير بيان في  
العتق المهم) أى إذا عتق أحد عبده غير معين ثم باع أحدهما أو مات أو أعتقه أو بده تعين الآخر لعتق  
وصار بيان أن هذا الكلام أوجب عتقا مائة ألفا بينهما عند قيام الخلية فكانا مائة ألفا ذات الخلية  
تعين الآخر لعتق من غير تعين لزوال المزاحم أى في الموت فظاهر وكذا في البيع والهبة لأنه لم يبق قالا  
الاعتاق من جهته وكذا في الاعتاق لأن العتق لا يهتق وكذا في التدبير لأنه صار حرام من وجهه فلم يبق قالا  
الاعتاق من كل وجه وهو الواجب به فلم يبق محله ولا يقال رد على هذا ما إذا قال الغلامين أحدهما ابني  
أو قال لجاريتين له أحدهما أم ولدي فانت أحدهما لا يتعين الباقي للعتق وللأستلاد لا تناقولا أنه  
أخبار عن أمر كائن والاعتاق يصح في الحى والميت بخلاف البيان لأنه في حكم الإنشاء فلا يصح إلا في الحى  
وهو الحى فإن قيل لو اشترى أحد العبدتين وبسعى لكل واحد منهما ما لو شرط اختيار لنفسه ثم مات أحدهما  
تعين البيع في الهالك وهذا تعين العتق في الحى قلنا قال على لا فرق بينهما فإن الهالك لا يملك على  
ملكه في الفصل لأن الهالك في البيع داخل في ملكه حين أشرف على الهالك لا تعدد ربه كما تفيض

(قوله ولهذا الشورى) كذا نبط الشارح انتهى وبعبارة الكافي سوى (قوله وبين ما منه الخيار لأحدهما وبين الصحيح والفاسد) قال في الهداية ولا فرق بين الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وبشرط الخيار لأحد المتعاقدين لا طلاق جواب الكتاب اهـ قالوا لا تفتنى أريد بالكتاب الخادم الصغير فان اطلاقه يدل عليه لأنه قال باع أحدهما ولم يبق فيه انتهى قال الكلال والبيان يقع صريحهما قال ودلالة كماله باع مطلقاً وبشرط الخيار لأحد المتبايعين سماعاً أو فساداً مع (٨٧) القبض ودونه في الصحيح لأن البيان

يقع تصرف يخص بالملك سواء كان خرباله عن الملك كالوحي عن أحدهما أو باعه أو لا باعتق الآخر بالسامية في صاحبه وهذا لأن ذلك يدل على قصده استبقاء ملكه في الذي تصرف فيه فبيع سماعاً عن الآخر وحكماً كما إذا مات أحدهما فإنه يعتق الآخر وليس يباين المالك لأنه ليس اختصاراً ولا نيل البائن انشاء من وجهه ولا انتفاع في الآخر بموت قرينه لأن الانشاء صفة للفظ بل الزم من طريق الحكم ذلك بسبب فوات محله إلى أن يفتقر الزول العتق فيه ولا يمنع عتق أحدهما فلهذا يعتق حتى انتهى (قوله وروى عن أبي يوسف الخ) قال في شرح الطحاوي روى ابن جماعة عن أبي يوسف إذا ساءم أحدهما لم يكتف ببايعي الآخر بل يعتق انتهى إفتاى (قوله والمعتق) ما ذكرنا وهو أنه قصدر الوصول إلى الثمن والوصول إلى الثمن ينافي العتق فمتعين الآخر للعتق انتهى إفتاى (قوله والمعتق بالشرط لا ينزل قبله) فقبيل البيان الملك

والكتابة وتعلق عتق أحدهما بالشرط كالتدبير والرحن والأصا والأجازة والتزويج والعرض على البيع كالبيع لأن هذه التصرفات لا تصح إلا في الملك فصار إقدامه عليها ببايعانه أنه مملوك له ومن ضرره أنه تعين الآخر للعتق ولا يقال إلا بغيره بالملك ولو أجازة لم يترتب له الاستبدال بإجازة الأعيان على وجه يستحق الإجراء لا يكون إلا بالملك فتكون تعيناً دالة وهكذا نقول في الانكاح وقال في الكافي ذكر التسليم في الهبة والصدقة في الهبة وقع اتفاقاً يعني لا يحتاج إليه لأن الإقدام عليه دليل على إيقاعه لأن هذا تصرف لا يصح إلا في الملك فلا تنفذ لالتصاق القبض ولهذا سوى في البيع بين المطلق وبين ما فيه الخيار لأحدهما بين الصحيح والفاسد ولم يشترط القبض في الفاسد منه وان كان لا يفسد الحكم الأبهر وروى عن أبي يوسف أن العرض على البيع للمعتق ما ذكرنا ثم لا فرق في هذا بين أن يكون العتق المذهب مطلقاً أو معلقاً حتى تكون هذه التصرفات بائناً فهماً حتى إذا قال لم يعبه إذا جاء غداً فاحد كآخر تصرف في أحدهما مبني من هذه التصرفات ثم جاء الغد عتق الآخر لما بينا وكذا إذا استأجر أحدهما هبة عتقت الأخرى للحرية لما ذكرنا في التدبير قال رحمه الله (لا الوطء) أي لا يكون وطء أحدهما في العتق المذهب ينافي حتى لا تعتق الأخرى وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقالوا نعنتي لأن الوطء لا يجعل إلا في الملك فصار الإقدام عليه دليل الاستبقاء فصار كالمعتق منه وكاناً وطئاً أحد الميراثين في الطلاق المذهب ولأن الملك ثابت فيهما ولهذا كان أن يستفدهما وكان له الأرض إذا جنى علم أو الميراث أو طئاً بشبهة وهذا لأن العتق المذهب معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا يعتزل قبله فصار كالميراث قال دخلت الدار فانت سراً أو أحداً كخبرة فوطئها أو وطئ أحدهما قبل دخول الدار وهذا لا وطء إلا لامة لقضاء المهر لا لطلب الولد فلا يراد بها الاستبقاء فصار كالاستخدام بخلاف ما إذا باع إحدى أمته على أنها خالصة فوطئ أحدهما أو اشترى كذلك فوطئ أحدهما حيث تعين البيع في الأولى غير الموطوءة وفي الثانية غير الموطوءة حتى لا يكون البائع أن يبيع في الموطوءة ولا للشورى في غيرهما لا يؤذي إلى أنه وطئ ما غره لأن المالك فيه يستند إلى وقت العقد فتبين أنه وطئ ما غره وبخلاف وطء أحد الزوجين لأن المقصود منه الولد فيكون دليله على الاستبقاء ثم يقال الاعتناق غير نازل في الحمل قبل البيان لتعلقه به وله داخل وطئهما عنده ولكنه لا يفتى به للاحتياط في باب الحرمات أو يقال هو نازل في المنكحة فظهر في حق حكمه قبله كالبيع فإن المنكحة يقبله بان اشترى أحد المعينين على أنها خالصة لا يأخذهم ملأها والمنكحة لا تقبل الوطء لأن الوطء فعل حسي فلا يتصور وقوعه في غير الميراثين فلا يعمل العتق المذهب في المعنة أو نقول أن حل الوطء يبنى على ملك المتعاقب والعتق محمول على الرقبة لم يتجدد محله فلا تحقق المنافسة لأن من شرط المنافسة اتحاد الحمل قال رحمه الله (وهو المولود بيان في الطلاق المذهب) أي الوطء والموت ~~ب~~ وكان بائناً في الطلاق المذهب وقد بينا العتق فيه والفرق بين الطلاق والعتق في الوطء قال رحمه الله (ولو قال إن كان أول ولد تلديه ذكر فانت حرة فولدت كراو أي لم يدر الأول ولد الذكر عتق نصف الأم والأبني) أي رجل قال لامته إن كان أول ولد تلديه ذكر فانت حرة أتى آخره وهذا مستلزم على وجوه أحدها أن يوجد التصديق بعدم العلم وجوابه

ثابت في كل واحد منهما انتهى رآى (قوله وله داخل وطئهما) أي جمعا بعدة وله لهما أحداً كخبرة انتهى (قوله ولكنه لا يفتى به) لأن المذهب لا يعدوهما انتهى رآى (قوله في المتن وهو الموت بيان في الطلاق المذهب) هذا التقدير للفرق بين الوطء والعتق المذهب وبين الوطء في الطلاق المذهب على قول أبي حنيفة انتهى (قوله يكونان بيان الخ) فإن قال لأم أنه أحداً كمالاً قلنا نحننا أحدهما أو وطئ أحدهما يكون بياناً لجعلان العرض الأصلي من وطء المنكحة الولد وقصد الولد الوطء دليل استبقاء الملك في الموطوءة أصابته الولد بخلاف الأمة فإذا تعرض الأصلي من وطئها قضاء الشهوة لا الولد لا الأيدل على استبقاء الملك فلا تعين الأخرى للعتق انتهى رآى

(قوله) ويعتق نصف الام ونصف الجارية) وتسمى كل واحدة من النصف كإحدى النصف (قوله) لأن ولادة بشرط طهر به الام) والحكم بعقب الشرط اهـ وراى (قوله) ويحلف على العلم لا يفعل (الغير) وكل من حلف على فعل الغرض حلف على العلم أصله حديث القسامة انتهى (تأني) (قوله) وانك لعنت الأم، أو البنت) لأن الجارية صغيرة، فصار الام خصماً لها لتكون حرة بتأنيدها، المحضة اقعة لجمعها انتهى (تأني) (قوله) خصومة الام عن البنت مادامت صغيرة وان كانت كبيرة فصح (تأني) (قوله) رحمه الله قال غير الاسلام وانما خصم (٨٨)

فقتنعق الام واليقت دون  
الغلام) لانه لا حذل لمنه  
العتق اه رازي لان الغلام  
قد زال عن الام في حال الرق  
فلم يعتنق شعاً ايضاً انتهى  
بقاى (قوله فلابتعت منهم  
أحد) أى لا اعتداعم وجود  
شرط العتق انتهى اتفقى  
(قوله فانه يعلق الولي) انتهى  
على العلم انتهى (قوله وان  
يكل يعتق الام دون اليقت)  
لان التسكول انما صار حجة  
باعتبار الدعوى ودعوى  
الانابة عن الجارية لا تصح  
لعدم الانابة ولم توجد  
الولاية على الجارية ايضاً فلم  
تصح دعواها عنها فلم يعتبر  
التسكول في حق الجارية  
انتهى اتفقى (قوله ولم تدع  
الام) فان حلف الولي  
لا يثبت عتق أحد انتهى  
اتفاقى (قوله والدليل عليه  
ما ذكره محمد في الاصل)  
هذا الترفع الذي نقله عن  
الاصول سيأتي في كتاب  
الدعوى انتهى (قوله في المتن  
ولو شهد انه حر) اريد عتقه  
الخ) «فروعه شهدا» اشهر  
لأنه يعنى واحداً منهما فسد  
اسمه لا قبل ان يفتق شهدا  
باعتقلا وهو متى معاوية  
لم يجهول وكذا الشهادة

[illegible]

(قوله ولو شهد الخ) هذا معنى قوله أو طلاق مبهم انتهى (قوله ويجوز الزوج على أن يطلق أحدهما بالاجماع) وهذا لأن الطلاق متضمن  
لتحريم الفرج وهو من حقوقه فلا يشترط فيه الدعوى انتهى (قوله له أن) (٨٩) العتيق يعني حق الله لأن من حق

الله تعالى أن لا يستغرق  
الأمر فصار كالشهادة على  
الطلاق انتهى (قوله)  
لأن العتيق المبهم لا يوجب  
تحريم الفرج) أي عنده  
انتهى رازي (قوله على ما بينا)  
فصار كالشهادة على عتيق  
أحدهما به انتهى رازي  
(قوله لما ذكرنا أنه لا يذهب  
من الدعوى والدعوى من  
المبهم لا تصرف رازي) (قوله)  
وان شهدا أنه عتيق أحده  
عنده الخ) هذا معنى قوله  
الأي في وصية انتهى (قوله أو)  
في محضه نقيل استحسانا)  
ذكر الاستحسان في عتيق  
الاصول وقال لو قال أي  
الشاهدان كان هذا عند  
الموت استحسان أن عتيق  
من كل منهما نصف وهذه  
من مسائل الجاهل الصغير  
المعادة وصورتها فقه محمد  
في الرجل يقول أحدهما عتيق  
هذين حروشه وعليه شاهدان  
بذلك قال شاهدتهما باطلة  
الآن يكون في وصية وتعتق  
القائل وتترك ورثة فمتكرون  
فالشهادة جائزة وهو قول  
أي حنفية وقال أبو يوسف  
ويحمد الشهادتين في الصحة  
ويجب على أن يقع العتيق  
على أحدهما بعينه أعلم أن  
الشهادة على عتيق الأمة  
جائزة بالاتفاق وكذا الشهادة  
على طلاق المرأة وعلى طلاق

على رجل أنه عتيق أحدهما لو كان لا تقبل الشهادة فيه إلا أن تكون في وصية استحسانا وهذا عند  
أي حنفية رحمه الله تعالى وقال لا تقبل الشادة ولو شهدا أنه طلاق أحدهما جازت الشهادة وتجب  
الزوج على أن يطلق أحدهما بالاجماع وأصل هذا أن الشهادة بعتق العبد من غير دعوى العبد لا تقبل  
عندي أي حنفية رحمه الله تعالى وعندهما تقبل وفي الطلاق تقبل لاجتماعهما أن العتيق حق  
الشرع وعدم الدعوى فيه لا يمنع قبول الشهادة فيه ألا ترى أنه لا يحتاج فيه إلى قول العبد ولا رتبة  
ردّه ولا يجوز أن يخلف به وإنما يخلف بما هو حق الله ويجوز أن يخلف في الجاهل ولا يصح إيجاب الحق  
لجاهل ويتعلق به حرمة استرقاقه والحرمة حتى قاله تعالى قال عليه الصلاة والسلام ثلاث ما يخصهم  
وعتقهم من استرق حوا ويعلق به تشكيل الحدود ووجوب الجمعة وإن كانوا لحج وتثبت به أهلية  
الشهادة والولاية ولا يمنع قبول الشهادة بالتناقض في دعوى العتيق حتى لو أقر بالرق لأن من ادعى حرية  
الاصول وأقام بينة تقبل بینه ولو كانت الدعوى بشرط كان مائة إلا أن التناقض بعدم الدعوى ولو هذا  
لا يشترط الدعوى في عتيق الأمة بمنزلة طلاق المرأة وهذا دليل على أنه حق الله تعالى ولهذا كان كرامة  
يتأدى به بعض الواجبات فإن قيل على هذا وجب أن تقبل فيه شهادة الفرد ليكون أمرا دينيا قلنا فيه  
الزمان وإن كان دينيا فلا يثبت الأهمية نامة ولا في حنفية رحمه الله تعالى أن المشهود به حتى العبد لأنه  
ثبت به التوبة المحكيمة لنفسه والقوة الحقيقية حقه لأنه نفسه حقه بجميع معانيه وأوصافه والقوة  
الحكيمة منه لأنه يصير بها ملك لنفسه وأكسبه وملكه الكرامة بغير المال لأن عبارة عن  
اختصاص يمكن به من إقامة المصالح المتعاقبة به وما وراء مثل ثمرات العتيق ولا عبرة  
للمشهود به فإذا كان حق العبد توقف قبول السنة فيه على دعواه وحق العبد لا يتوقف على قبوله ولا  
برتبته كالعقود من القصاص والتناقص فيه عفو ونظا له كدعوى النسب بخلاف عتيق الأمة لأنه تضمن  
تحريم الفرج وحرمة الفرج حتى الله تعالى فصار كطلاق المسكوبة وإذا كان الدعوى بشرط عنده لم  
يصدق في عتيق أحدهما لأن الدعوى من الجاهل لا تصح فلا تقبل الشهادة فيه وفي عتيق الأمة ما عاقبت  
لثبوتها بتحريم الفرج وليس في عتيق أحدهما الامتنان لأن العتيق المبهم لا يوجب تحريم الفرج على ما  
ينشأ تكون الدعوى بشرط فمختلف الطلاق المبهم لأنه يتضمن تحريم الفرج فيكون حقه الله تعالى فلا  
يشترط فيه الدعوى إجماعا فإن قيل لو كان سقوط الدعوى في عتيق الأمة لثبوت حرمة فرجها على المعتق  
لما قبلت على عتيق الأمة الجوسية وأختمه من الرضا وأمنها له ما على الطلاق الرجعي لعدم تضمن الحرمة  
قلنا لا يجوز أن يثبت حق الله تعالى فيه أمال الرجعي فقد انعقد سببا لحرمة لاجتماعه بعد انقضاء العدة  
ونقص به العدة أيضا وهو نوع من الحرمة والأمة الجوسية لا يوجب وطؤها الحد ولا يسقط به الإحصان  
مادامت في ملكه وبعد العتيق يوجب الحد ويسقط به إحصانه وكذا أختمه من الرضا لا يوجب وطؤها  
الاجتماع ما دامت في ملكه وضعها لم يلحق حتى يملك تليكو ذلك العقر إذا وطئت بشبهة ولأن الأمانة  
في تركها الدعوى أو في إنكارها ما لم يأتها من الخط عند المولى فلا يعتبر إنكارها بخلاف العبد حتى لو كان  
العبد تهما يوجب عليه حدا وقصاص في طريقه فأنكر العتيق لا يلتفت إلى إنكاره وفي حرمة الأصل  
قبل لا يشترط الدعوى إجماعا لأنه يتضمن تحريم الفرج لا يوجب الحد ولا يسقط به الإحصان  
عنده في مرض موته أو شهدا على تدينه في مرضه أو في محضه تقبل استحسانا والقياس أن لا تقبل لما  
ذكرنا أن العتيق في مرض الموت وصية حتى في الغيب من الثلث والتدبير وصية سواء كان في المرض أو في  
الصحة وانضم في تنفيذ الوصية هو الموصي لأن وجوب تنفيذ الوصية لنفسه ونفقه بعد الوصية وإن كان  
مردودا لنفسه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي أو الوارث فتحقق الدعوى من الخلف ولأن العتيق المبهم  
يشع فيه بما لو تيقن من كل واحد منهما نصفه فتحقق الدعوى من كل واحد منهما ما قلنا

(١٢ - زيلعي ثالث) إحدى النساء جائزة بالاتفاق والشهادة على عتيق إحدى الأمتين انتهى  
خلافا لما ذكرنا الخلاف في الشهادة على عتيق إحدى الأمتين انتهى



باب الحائض بالدخول ﴿

كذا يخط الشارح وفي نسخة بالعق كذا يخط الشارح الرازي وكذا في الهداية اه قال الكمال الخفاف بالكسر مصدر لحلف بمعنى  
وله مصدر آخر اعني حلفا بالاسكان يقال حلفت حلفا وحلفا وتدخل الاء للمرة كقول الفرزدق

على حانة لا أشتم الدهر مسلما \* ولا نأخر جامن في زور كلام

وَقَالَ امْرُؤُ الْقَتْلِ

حلفت لهما بالله حلفة فاجر \* لنا مواقفان من حديث ولاصالي

والمرايد الخلف باعتباري تعليقه بشرط اهـ قال الاتفاقي ثم شرع في بيان التعليق بعد ذكر مسائل التصبر لان التعليق قاصر فيكونه سيلا ليس سببا في الحال عندنا اهـ (قوله فاعتبر قيام المالك وقت الدخول) قال النكاح رحمه الله وعدول المصنف الى انقض وقت عن لفظ يوم في قوله فكان التصبر بتمام المالك وقت الدخول بصدق ان لفظ يوم راد به الوقت حتى يدخل لصا للاحق لانه اضيف الى فعل لا علة وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف الى اللفظ اذا المصنف للدخول لكن معنى ادعير ملاحظ والا كان المراد به يوم وقت الدخول وهو وان كان يمكن على معنى يوم الوقت الذي فيه الدخول بقيد اليوم ويمكن ان اذ اراد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت وقت الدخول ونحن نعلم مثله كثيرا في الاستعمال اذا نصح كقولهم ويؤخذ (٩٠) بفرح المؤمنون فانه لا دخل في هذه الامة وقت وقت يغلبون ويشرح المؤمنون

ولا يوم وقت يغلبون ويفرحون  
ونظائرهم كثيرة في كتاب الله  
وعسيره فعرف أن لفظة اذلم  
تذكر الا تكثير اللعوض عن

الجملة المحذوقة أو عذالة  
أعني التمكن من كونه حرفا  
واحدا أساسا فلتأخذينا ولم  
يلاحظ معناها ومثله كثير  
في أقوال أهل العربية في  
بعض الانشائات لا يخفى على  
من له نظر فيها اه (قوله فيق  
الح) ولو لم يبق بل باعه وتجدد  
فيقول يعتقد أي أيقن اه (قوله  
لا يعتقد من ملأه بعد العين)  
لأنه أرسل الملك أرسلا والملك

﴿باب السلام بالدخول﴾

[illegible][illegible]

الرجال دون النساء لم يذكره وقالوا لا يصدق ديانة بخلاف قوله كل مملوك لى ونوى الخصيص بصدق ديانة اه فان قلت ما افرق وقي  
 الوجهين هو تخصيص الاءام فالجواب ان كما هم تأكد للاعام قبله وهو محال لى لاجتماع مضاف قديم وهو رفع احتمال الجواز غالباً  
 والتخصيص هو جوب الجواز فلا يجوز بخلاف كل مملوك لى فان الثابت به اصل العموم فقط فقيل التخصيص اه فتح (قوله لى فى المتن والمملوك  
 لا يتناول الجلى) قال الرازى حتى لو كان لامة كل مملوك غيرك حر لم يعتق جملها اه (قوله لامة يتناول المملوك) اى بالاصالة والاستقلال  
 اه (قوله واخرى مملوك تعاللام) كعضون من اعضائهم حتى ينقل بانتقالها ويتعدى بها ثباتها كما يتعدى العضو به ولهذا اذالك يسميه متدراً  
 بل تعاللام والدليل انه لم يعتق فى الشرع نفساً مملوكة انه لا يجوز عن الكثرة اذ لا يجب صدقة فطره اه فتح (قوله اوقال كل مملوك  
 لى ذكر) قال المصنف رحمه الله وفاداة التقييد بالذ كونه انه لو قال كل مملوك ولم يذكر كذا تحت الدال لى فاعتق جملها  
 تبعاً لهذا بناء على ان لفظة مملوك اى المالات متصفة بالمملوكة وقد اند كبر ليس بمرء المفهوم وان كان التائب بمرء المفهوم مملوكة فيكون  
 مملوك اعم من مملوكة فالثابت فيه عدم الدلالة على التائب لا الدلالة على عدم التائب (٩١) ولما ان الاستعمال استمر على الاعية  
 فوجب اعتباره كذلك اه

اذ انى على ملكه اى وجوده للشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعده لعدم الاضافة الى الملك اولى  
 سببه وظاهره ما لو قال كل مملوك لى جرداً لا يعتق من ملكه بعد العيينة لاقنا وعلى هذا لو قال ان دخلت  
 الدار على مملوك املكه حر ينصرف الى المملوك الحال لان املكه الحال وان قال بومضه ينصرف الى ما ملكه  
 بومضه لا يرد مع ذلك كذا كرنا قال رحمه الله (والمملوك لا يتناول الجلى) اى لفظ المملوك لا يدخل  
 تحته الجلى لانه يتناول المملوك المطلق والجلى مملوك تعاللام لا مقصود اذ لا يدخل تحت المطلق ولا تحت عضو  
 من وجوه واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء حتى لو قال كل مملوك لى حر وكان له جلى مملوك  
 بطريق الوصية بان اوصى له بالجلى فقط اوقال كل مملوك لى ذكره وهو له جارية حامل فولدت ذكر الاقل  
 من ستة أشهر لم يعتق لى ذكرنا وكذا لا يدخل المكاتب فيه لانه ليس بمملوك من كل وجهه لانه يرد  
 وخرج من يد المولى حتى يستحق الارش على المولى اى حتى علمه وان كان رقه كاملاً بخلاف أم الولد والمذبر  
 لان ملكهما كامل وان كان الرق فيهما ناقصاً على ما يضى على الايمان ان شاء الله تعالى قال رحمه الله كل  
 مملوك لى أو املكه حر بعد دعوى يتناول من ملكه من دخله فقط يعنى اذ قال كل مملوك لى حر  
 بعد دعوى او قال كل مملوك املكه حر بعد دعوى او قال بعد دعوى فيهما يتناول من كان في ملكه يوم حلف ولا  
 يتناول ما ملكه بعد العيينة حتى يعتق بعد دعوى ويكون مدبراً الى حاله من كان في ملكه في ذاك الوقت ولا  
 يعتق ولا يصير مدبراً من ملكه بعد ذلك لان قوله كل مملوك لى الحال على ما يشاؤك اكل مملوك املكه ولهذا  
 يستعمل فيه بغير قرينة ولا يستعمل بالقرينة من سن اوسوف فينصرف مطلقاً الى الحال وكان الخراء  
 حرية المملوك أو تدبره المملوك الى الحال فلا يتناول ما اشتراه بعد العيينة قال رحمه الله (وعنه عرق من ملكه  
 بعد دعوى من ثلثة أيضاً) اى يعتق عرق المولى من ملكه بعد العيينة من ثلث ماله أيضاً وهذا عندهما  
 وقال أبو يوسف لا يعتق من ملكه بعد العيينة لان اللفظ حقيقة للحال على ما يشاء فلا يتناول ما ملكه  
 ولهذا صار من كان في ملكه وقت العيينة مدبراً ولا يصير الا حر مدبراً ولهذا لا يعتق في قوله كل مملوك لى  
 أو اكل مملوك املكه حر بعد دعوى الا من كان في ملكه وقت العيينة وبه يستعمل عيسى بن حنبل من علمهما

بعد هذا القول والذي اشتهر ليس مدبراً بل مدبراً حتى يجوز بيعه ولو لم يبع حتى مات عتقاً جبراً عن الثالث ان حرامه عتق  
 كل منهما وان ضاق عنهما انصرف كل منهما بعتقه فيه وهذا ظاهر المذهب عن الكل وعن أبي يوسف في النواذر انه لا يعتق ما استفاد  
 بعد عتيته وانما يعتق ما كان في ملكه يوم حلف اه (قوله وبه استدلل عيسى بن حنبل عن عليهما) قال الكمال رحمه الله وبه الوجه  
 طعن عيسى بن ابيان في جواب المسئلة وأوجب المروى عن أبي يوسف اه قال الاقناني رحمه الله قوله ولو قال كل مملوك املكه اوقال  
 كل مملوك لى فهو حر بعد دعوى وله مملوك فاشترى آخر فالذى كان عنده مدبر ولا يخرس مدبر وهن من مسائل الجامع الصغير له اذ  
 ذكرها محمد بن ابي الوكيل كتاب قبيل باب الاشربة وصورته فافسحه محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة ورجل قال كل مملوك املكه فهو  
 حر بعد دعوى فاشترى مملوك آخر فان المملوك الذى كان عنده مدبر وهذا الاخر ليس مدبراً بعقار من الثلث ويكونان شرين  
 لانه لم يدخل في الاجاب ولهذا يصير الاول مدبراً ولا يصير الثانى مدبراً قال غفر الله له والى هذه المسئلة طعن فيها عيسى بن ابيان  
 فتلا قوله املكه يتناول الى حاله عند الاطلاق فان كان العلى واجبا لهذا الاصل وجب ان لا يعتق الذى اشتراه فيكون مملوك كبايع كالو قال

كل مملوك أملكه فهو حر وان كان هذا الكلام يتناول الاستقبال لقوله بعدموتي وجب أن يصير ما استمره مدرا ثم حُلَّ على نسيان أبيات  
 فالجواب عندي في هذه المسئلة أن ما اعتق من كان في ملكه يوم حلف عند الموت ولا يجوز به هيم قبل الموت ومن حدث في ملكه جاز  
 يبعده ولم يعتق عند الموت عزلة لقوله كل مملوك أملكه فهو عتدا اه (قوله ولو لم أمان هذا) أي قوله كل مملوك أملكه أو قوله كل  
 مملوك لي فهو حر بعدموتي اه (قوله أو كل مملوك أملكه يتناول الحال) أي والحال نوعان راهنة ومتر بصفة وهي حالة الموت والكل  
 جنس واحد فصار اريد به ما عاكف في الحالة الراهنه وما عاكف حال الموت فالأمر اولاها والاحباب صار الذي عليك وقت التكلم مراد به  
 بلا احتمال فصار مدبر وأقبل يجزيه فاما الذي ملكه في الاستقبال فان لم يصير مراد به نسيان حال التكلم وحال الموت مستقبل محض  
 ليس من الخلق فشيء فإذا نسيه فقد نسي قبل وجوب العتق فصح واذا لم يبعه شي بقي على ملكه إلى وقت الموت يتناوله والاحباب  
 حديثه كونه واقعا حال الموت فوجب له العتق وصار موصى له فزاحم الأول في الثلث فوجب أن ينقسم الثلث بينهما ما ضرب كل  
 واحد منهما في ذلك بقسمته كذا في الكافي قال الاتفاق رحمه الله والمذهب عندي ما ذهب اليه أبو يوسف في التوادل لأنه يلزم على ما قال  
 أبو حنيفة ومحمد الجاهل بين الحنفية والمجاز لفظ ما عاكف فلا يجوز لأنهم أرادوا بقوله أملكه الحالة الراهنه والمحكمة معا والحالة الراهنه  
 حقيقة والمحكمة بغير لان نفي الحقيقة لا يتبدل وايضا لا بد من شقولة أن أمانة المأجور (ع) فروع من تعليق العتق قال بعدله ان  
 حديثه فأتيت حرمد بن زياد عن العتق المعلق بعد العتق وهو ليس بمملوك فلا يعتق إلا أن يكون البيع فاسد لا يعتق لان  
 المثلث عاكف البيع وان لا زوال الانسليمه الآن يكون المشتري نفسه قبل البيع فيثبت زوال ملكه بنفس البيع فاسد لا يعتق كذا في  
 البيسوط وحقيقة التوجه أن يقال وقت نزول العتق هو وقت زوال الملك لا قبل ما عاكف البيع فلا يثبت العتق في حال زوال الملك كما  
 ثبت في حال تدرؤ زواله ولو قال بعده (٩٣) اندخلت فأنت حر فباعه فدخل (٩٤) لم يعتق لأن العتق بالذخول الاول في غير

[illegible]

(قوله بخلاف قوله بعد غد) حيث لا يدخل المشتري تحت هذا اللفظ لأنه يتناول الرهانة اه (قوله لغيره عن أبيه ما باع تبارسين) وأنت تعلم أن هذا قول للعراقيين غير مرضي في الأصول والأدلة منتج الجمع مطلقا ولم يتحقق خلاف فيه لأن الجمع قطعا لا يكون إلا باعتبارين وبالنظر إلى شيئين اه

(٩٣)

### باب العتق على جعل

قال الكمال أخر هذا الباب عن أبواب العتق منجزها ومعهدها كأخر الملغ في الطلاق لأن المال في هذين البابين من الاستقاطا غير أصل بل الأصل عدمه فأخر ما ليس بأصل عام وأصل الجعل ما يجعل للأنسان على شيء يفعله وكذا الجمعية ويقال الجعالة ضد بطؤها بالكسرى في الضمخ وفي غيره من غريب الحديث للعتق ويروى أن الأدب القاري بالفتح فيكون فيه وجهان اه

احتمال لأنه إن بقي الموت في ملكه صادرا عنه لغيره باعتباره الوسيعة والأفلا فصار كالدين لم يقيد بغيره تصرفه في نفسه بالأخراج عن ملكه وما بينهما ما ليس حال الإيجاب العتق ولا حال اعتبار الوسيعة فلا يدخل فيه بخلاف قوله بعد غد لأنما الحقة المستقبل بالحال ذاقام الدليل عليه وهو الإيصاء ولم يعم الدليل في قوله بعد غد فإن قيل قد جعتم بين الحال والاستقبال في لفظ واحد فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز وتعمير المشتغل على ما اختلفوا في الفعل المضارع وذلك لا يجوز قلنا هذا الكلام يتناول الموجود حالة الاعتاق لكن حال الاعتاق هو حال التكلم من وجه ومن وجه حال الموت لأن الحكم ثبت عنه لكنه بالكلية السابق فصار حالة الموت وحالة التكلم حالة واحدة في المعنى وهو حال وجود العلة فيتناولها ما يشاهدها أنقول هذا الكلام إيجاب عتق وإيصاء والإيجاب لا يصلح إلا في الملك أو مضافا إلى سببه والوصية لا تقع إلا في الموجود عند الموت معناه بينهما ما باعتبار شيئين وإنما يجوز ذلك إذا كان بسبب واحد وهذا كما اختلأ فهم في قوله لله على أن أصرم رجيا ونوى التذر واليمين فإن ما يوسف بنع الجمع بينهما ما عرفت في موضعه وهذا كما فهم إذا لم يكن له نية وأما إذا نوى فيتناول السك لأن نوى التمسيد على نفسه فيمتدق والله أعلم

### باب العتق على جعل

قال رحمه الله (قوله بعد غد على ما نفع قبل عتق) أي أعتق عبده على ما نفع قبل العبد عتق وذلك مثل أن تقول أنت حر على ألف أو ب ألف أو على أن نعلك ألف أو على أن تؤذيها ألف أو على أن تعطيني ألف أو على أن تجيئني بالث وأما عتق بقوله لا على عتقه بقبول المال ولأنه معاوضة ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كافي البيع فإذا قبله العبد صار حرا في جميع أحكامه والمال دين عليه لأنه التزامه بقوله وكانت ذمته سالحة وقد نأكدت بالعتق وجاز أن يجب المال عمله وإن لم يملك عتقاله ماسة قط من حق المولى شيئا كما يجب بالخلع وإن لم يملك المأنتيا بازاء ماسة قط من حق الزوج وكما يجب بالصلح عن دم العبد وهو دين وجب عليه بعد الحرة حتى يعتك الكفالة فلا يؤدى إلى التنافي بخلاف بدل الكتابة لأنه وجب مع المنافي لأنه يسق وهو وعد الأصل أن لا يكون للمولى على عبده دين فلم يكن بدل الكتابة دينا مطلقا إذا الدين ما لا يمكن المدين أن يرضع عنه إلا بقضاء أو الإبراء ودين الكتابة يمكنه أن يرضع عنه بالعجز وإطلاق لفظ المال يتناول أنواعه حتى الحيوان وإن لم يكن معينا بعد أن يكون معلوم الجنس ولا يزال بجعالة الوصف كالجود والبراءة لا تسمى البسيرة ولا يجبه الله النوع لأن معاوضة المال بغير المال شبهة النكاح والطلاق والصلح عن دم العبد وأما منع الجعالة للبسيرة من صحة هذه العقود لأنه يجري التسليم فيه فلا تكون مانعة من التسليم والتسليم والفساد باعتبار اه ولهذا الوقت على مالك الغير ولم يجز صاحبه يجب قيمته ولا يفسخ العقد مع أن القيمة مجبولة بخلاف البيع قال رحمه الله (ولو على عتقه باذنه صار ذونا) أي

بعدمه قطع لمخالفه اه (قوله وذلك مثل أن تقول أنت حر على ألف) ولا يشترط الأداء اه اتقاني (قوله ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض) لأن المولى ثبت ملكه في العوض الكائن من جهة العبد بقبوله يلزم زوال ملكه عن العوض والاجتماع العوضان في ملكه اه فتح وكعب على قوله بثبوت الحكم مانصه أراد بالعتق هنا اه (قوله كافي البيع) يزول ملكه عن المبيع بمجرد القبول قبل ادائه اه وكذا إذا طاعتها على مال يقع الطلاق بمجرد القبول قبل أدائها العوض اه قوله وإطلاق لفظ المال يتناول أنواعه (أي من التقدير والمكمل والموزون والعرض اه فتح (قوله ولا يجبه الله النوع) لا بد من معاوضة الشرع إلا أن يرد منه المستغنى فيصع كلامنا شارح رحمه الله

(قوله أو بادا المال) حاصل ما ذكره الشارح أن التغير في قول المصنف بادا به يعنى أن يرجع العبد ويصح أن يرجع المال اه (قوله صار ما ذكروه في التجارة) وانما ثبت تعليل العتق بادا المال لأن العتق يستلحق فيه معنى المال ولهذا نال عتقه في مرض موته ولا مال له غير لزومه السعادية وما كان فيه معنى المال جازا عند العوض عنه اه اتفاقى (قوله ولم يرد به الاكتساب بالكسب لأنه أمانة انسانية) أى شملنى المولى عارضا كنهه لم يكتسب منه فأدى عتقى لوجوه الشرط اه فتح (قوله وكان إذا قال متى أدبت أو إذا أدبت) فرع ذكره الشارح في الشفعة في باب طلب الشفعة إذا اختلف المولى مع عبده فقال المولى فالت إذا أدبت إلى اثنين فانت حر وقال العبد لمت إذا أدبت إلى اثنين فحر وأما المينة فان المينة بينة العبد وتعمم الكلام هناك اه (قوله على ما بينا في الطلاق) فيبيان الاوقات كلها اه (قوله ونزل قابضا فقال) (٩٤) أى بالتغليبه بينه وبينه بحيث لو تم بداهة أخذه وعلى هذا فعنى نسبة الاجبار لهما كم

أن يتحكم بأنه قد قبض هذا إذا كان العوض متصفا أما لو كان خيرا أو مجرى ولاجهالة فاحتسب كأنه قال أن أدبت من كذا خيرا أو مجرى فانت حر نادى ذلك لا يجبر على قبوله أى لا ينزل فادبا إذا ان أخذ مختارا وأما عدم العتق في قوله أن أدبت إلى أناس فاحتسب بها فانت حر لا يجبر على قبول لان التعاقب بين المولى والمال والحق فلا يعتق بغير المال بطلان معنى المعاوضة وكذلك ان قال أن أدبت إلى أناس فاجبر على قبول لان الادامع المشرط والحق وقع مشورة اه كال (قوله وهو تفسير الاجبار في سائر الحقوق) أى من ضمن المبيع وبدل الاجار وغيرهما اه فتح قال في الهداية ومعنى الاجبار فيه سوى سائر الحقوق أنه ينزل قابضا بالتغليبه أى

لوعاق المولى عتق العبد بادا العبد أو بادا المال صار العبد أدونا به في التجارة لدلالة حاله على ذلك لأنه حثه على أداء المال ولا يمكن من ذلك الا بالاكساب ولم يرد به الاكتساب بالكسب لأنه أمانة انسانية فتعين التجارة لانها هي المعتادة ولا يصير مكانها لان صيغته صيغة التعليق وهو أن يقول أن أدبت إلى أناس فانت حر وأخوه فتعين عتقه بادا المال كتمليك بغيره بشرط او شرط وهذا لا يحتاج فيه إلى قبول العبد ولا يسلط بالرد المولى إلى بيعه والكتابة فوجب على العبد القبول فثبت المال له بقبوله ما حصل له المكتسب من ذلك العبد المكتسب وهذا يجب من المال على العبد متى العدم ملك اليد المكتسب ثم ان قال أن أدبت إلى يتصرف على المجلس وعن أى يوسف انه لا يتصرف متى ابتاعه ثم اشتراه وأدى بغيره على القبول ويعتق لأنه تعلين شخص فلا يقتصر على المجلس كفى التعلين بشرط او شرط وكان إذا قال متى أدبت أو إذا أدبت وجهه ان الظاهر ان هذا منزلة التعاقب عتبه العبد فغيره من الاداء والامتناع ولو قال ان شئت فانت حر بتوقيف فكذا هذا لاختلاف متى وأذا لانهما الوقت على ما بينا في الطلاق قال رحمه الله (وعتق بالتغليبه) ومعنى هذا الكلام أن أحضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه ونزله بين المال وأجير الحاكم ونزل قابضا ذلك وحكم بعتق العبد قبض أو لا وهو نفس الاجبار في سائر اوقات وهو ان يرد لا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس لأنه تعلين العتق بالشرط ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتج بالشفع ويكتفى به الاداء ولا يصير العبد أحق بكسبه ولو اراد المولى لا يعتق ولا يجبر اراد أو لم يرجع غيره وأدى عنه يعتق ولو حط عنه البعض بطلبه وأدى الباقى لم يعتق ولو مات ونزل مالا فهو للمولى ولو مات المولى لا يعتق إذا أدى الوتة ونزله بشفعة أو لا فكذا كان تعليقه فلا يجبر على الخش كان إذا عاتبه بغيره من الشرط فإذا لم يقبل المولى لم يعتق لان الشرط ادأ من قبله لمكان قوله الى فلا يتم بقبول العبد وحده بخلاف المكتات لان الكتابة معاوضة والبدل فيها واجب فأحتجنا إلى جعل المولى قابضا ليتخصص عن عهدته والوجوب ولنا أن هذا اللفظ باعتبار الصورة وتعلين واعتبار المقصود معاوضة لأنه منه على اكتساب المال ورغبه في الاداء عاجل له فيه من العتق وهذا معنى الكتابة وهذا المال عوض من وجه حتى لو طلق بهام هذه الصفة كان لازما وكان الطلاق ما لنا وما رد بين أمرين يوفر حظهما علم ما فوفرا عليه حكم التعلين ابتداء حتى نال الاحكام رعاية للفظ ودفعنا شرع المولى ووفرا عليه حكم الكتابة في الآخرة فاجبرنا المولى على القبول دفعا لشرط القبر ورعن العبد لأنه لا يتصل بالشفقة في اكتساب المال الا بالشرط فشرعنا في غير طهر الهبة بشرط العوض فله جعل هبة ابتداء حتى اعتبرنا التقاض في العوض وبطل بالشروع وجعل بعتانته حتى يرد اختيار العبد والرؤية على العبد الشبهة ولأدى البعض يجبر على القبول

لا ينزل قابضا بالتغليبه بل ان أخذه كان قابضا وعتق العبد اه فتح (قوله ولا يحتل الفسخ) وإذا كان عينا فلا يجبر على مباشرة شروط الاعانة لأنه لا يتحقق قبيل الشرط بل بالشرط ولا يجبر الانسان على أن يباشر عبدا بوجوب عليه شأه فتح (قوله حتى لو طلقها بهذا الصفة) كأنه قال أن أدبت إلى أناس فانت حر طلق حتى وقع ما لنا اه (قوله رعاية للفظ) أى للفظ المولى اه (قوله فاجبرنا المولى على القبول) أى إذا أدى العبد المال اه (قوله ولأدى البعض يجبر على القبول الخ) قال في الزادات لو قال أن أدبت إلى ألف درهم فانت حر فاجبره بعض الانبأ جبر المولى على قبضه لان هذا بمن جملة من جبره على عوض عند الاداء فصلا بعض حكم الاعراض أيضا كقبض بدل المكتات وبعض الثمن فان أدأ بعض الثمن لا يوجب العتق من المبيع وكذلك بدل الكتابة ومع ذلك يجبر على القبول لا لأنه لم يجبر له لا يعتق المؤدى ما ليس في رصده وهو إذا جبر على البدل وذلك باطل وقال في شرح الطحاوى ولأوى العبد بحسب ما تعلق القياس أن لا يجبر له لا يعتق

اعتبار العجز عن المال لكنه لم يعق مالم يؤد المال له ثم انشروط بخلاف الكتابة فانها معاوضة فيعتبر فيها  
 الاثر وغيره من الاحكام التي ذكرنا في كسب في الاسلام في مسوطة أن المولى لا يجبر على قبض البعض لانه  
 انما يكون كالكاتب اذا كان يعنى بالاداء ولا يقال كيف يجعل معاوضة وكالاها ما مال المولى لاننا نقول  
 لما ثبت معنى المعاوضة من الوجه الذي ينشأه كالكتابة ثبت معنى المعاوضة قبل الاداء ما اقتضاها وكان أحق  
 باكتسابه وصار كالأداء كاتب عهده على نفسه وماله فانه يكون أحق بذلك المال ولو أداه عتق ثم إذا أدى أنما  
 اكتسبها بعد العتق عتق ولم يرجع المولى عليه لانه ما ذون له بالاداء منه وان فضل منه شيء فهو للمولى لانه  
 كسب عهده وان أدى أنما اكتسبها قبله يرجع للاستحقاق وهو لا يمنع العتق كما لو أدى مغير باقاسم حتى  
 هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولاً بان قال ان أدبت الى دراهم فأنت حر لا يجبر على قبول المال  
 لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة فلا يمكن جعلها على الكتابة فيكون عتقاً مخصصاً ولا يجبر فيها  
 قال رحمه الله (وان قال أنت حر بعد موتى أو أنما قال يقول بعد موته) لان ايجاب العتق أضف الى ما بعد  
 الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود ايجاب فصار كقوله أنت طالق غدا ان شئت فانه لا يعتبر شيئاً  
 قبل عدو كذا الوفا لبعده أنت حر غدا أو ألف درهم بمخلوق ما إذا قال أنت مدبر على ألف درهم حيث  
 يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال لانه لا يجب المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب  
 على عبده ماله الآن يكون مكانه سعة قط بخلاف ما إذا عتقه على مال حيث يجب عليه لان الرق قد زال  
 فان قيل اذا يجب المال فما الفائدة القبول قلنا الفائدة أن يكون مدبراً لوجود الشرط لان التدبير يعنى بقبول  
 المال فلا يكون مدبراً مالم يقبل ونظيره ما قال أنت مدبر على ألف درهم بعد موتى فانه يعتبر القبول فيه  
 في الحال فإذا قبل صار مدبراً ولا يجب المال لما ذكرنا وعلى هذا الوفا ان شئت فانت طالق غداً المشيئة في  
 الحال بخلاف ما إذا قال أنت طالق غداً ان شئت حيث تكون المشيئة فيه في غداً ذكرنا وقال أبو يوسف  
 تعتبر المشيئة في الغد فيه ماله لان الطلاق وقت يفي بحجي ماله فغدهما فكذلك المشيئة وقال زفر المشيئة في  
 الحال فيها لا خلاف في الاديان بين تقديم المشيئة وتأخيرها ولوقتم المشيئة تعتبر المشيئة في الحال اجماعاً  
 فكذلك اذا أخر ثم قالوا في مسئلة الكتاب لا يعق وان قبل بعد الموت مالم يعتقه الوارث لان الميت ليس  
 بأهل للعتق وهذا صحيح لان العتق ليس بعلق بالموت وفي منسله لا يعق الا باعناق الوارث كما قال أنت  
 حر بعد موتى بشرط بخلاف المدبر لان عتقه فعلى نفس الموت فلا يشترط فيه اعناق أحد فان قيل  
 أهلية المعلق ليس بشرط وقت وجود الشرط ألا ترى أنه لو علق الطلاق أو العتاق بشرط ثم جن وجسد  
 الشرط وهو يموت فانه يقع الطلاق والعتاق فوجب أن يكون هنامثله قلنا نعم اذا كان مثل المعلق قائماً  
 وقت وجود الشرط وهما خرج ملكه وبني الوارث وسعى خرج عن ملكه لا يقع وجود الشرط مع وجود  
 الالهة فظاهر عند عدمها ولا نهما تأخر العتق عن الموت صار منزلة الموصي بعتقه وذلك لا يعق الا  
 باعناق الوارث أو الوصي أو القاضى فكذلك هذا قال رحمه الله (ولو حر رجل على خدمة مئة فقبل عتق) يعنى  
 من ساعته لان الاعناق على الشيء بشرط فيه وجود القبول لا وجود المقبول كسائر العقود وصورة المسئلة  
 أن يقول له أعتقك على أن أتخدمك وأما إذا قال ان خدمني كذا مدة فأنت حر لا يعق حتى يخدمه لانه  
 معلق بشرط والاول معاوضة قال رحمه الله (وخدمه) لانه سلم له المبدل فوجب عليه تسليم البدل قال رحمه  
 الله (فولما توجب قيمته) أى لومات المولى أو العبد توجب قيمته عليه وتؤخذ من تركه اذا كان الميت هو  
 العبد وهوذا عند أى حذقة وأبى يوسف وقال محمد عليه قبة الخدمة في المدة وهو قول أبى حنيفة رحمه  
 الله ألا وهذا الخلاف مبنى على خلافة أخرى وهي ما إذا باع العبد من نفسه بجماعة أو أعتقه عليها ثم  
 هلكت قبل القبض أو استحققت يرجع المولى عليه بقيمة نفسه عند ما يوفيه الجارية عند عهده وعلى هذا  
 لو عتق ذمي عبداً على أن يخرجه الزمة فاسلم يوجب عليه قيمة نفسه عنده ما عهده الجارية لانه معاوضة مال  
 بغير مال لان نفس العبد ليست بمال في حقه ألا علق نفسه فصار كالزوج امرأته على عبد فاستحق فانها

يشترط هذا وهو قول أبى  
 يوسف وفي الاستحسان  
 يجبر على القبول كافي المكان  
 اه اتقاني (قوله وان أدى  
 أنما اكتسبها قبله يرجع)  
 أى المولى عليه وعنى اه  
 هداية (قوله لانه لا يجب  
 الذي يحط الشارع لان  
 ايجاب الختام (قوله لومات  
 المولى أو العبد) أى قبل  
 الخدمة اه رازى (قوله  
 له أنه معاوضة مال أى وهو  
 الخدمة اه (قوله ألا علق  
 نفسه) أى وقد حصل العجز  
 عن تسليم الخدمة بغيره  
 فوجب تسليم قيمتها اه

(قوله ولهذا كان الاعتبار نفسه) أي على قولهما اه (قوله أوقية المنفعة) أي التي هي الخدمة على قول محمد اه (قوله في المتن) فأتت أن تزوجه عتقت بجنانا قال الانتفاء لا تجبر الامة على التزوج بعد العتق لانها صارت حرة مالهكة أمر نفسها اه قال الكنان فاذا عتقت فاما ان تزوجه أو لا فلا يلزمها تزوجه لانها ملكت نفسها بالعتق فان لم تزوجه لا يجب على الآخر شيء أصلا لان حاصل كلامه أمر بالخاطب باعتاقه أمته وتزويجها منه على عوض ألف مشروطة عليه عن عتق مهرها فالتم تزوجه بطلت عنه حصته المهر منها وما أحصته العتق فباطلة فلا يصح اشتراط بدل العتق على الأجنبي بخلاف الأصل لان الأجنبي فيه كالمرأة لم يحصل لها ملك مالم تكن غلامه بخلاف العتق فإنه يحصل للامدة بقوة حكمية هي ملك البيع والشراء والجارة والتزوج وغير ذلك من الشهادات والقضاء ولا يجب العوض إلا على من حصل له المعروض فان تزوجه قسمت الألف على قيمته ومهر مثلها بألف أصاب قيمته اسقط عنه وما أصاب مهرها وجب لها عليه فان استويا بان كانت (٩٦) قيمتها مائة ومهرها مائة أو كان قيمتها ألفا ومهرها ألفا سقط عنه خمسة مائة ووجب لها خمسة مائة عليه وان تفاوتان كان

قسمتها مائتين أو ألفين ومهرها مائة أو ألفا سقط عنه ستمائة وستة وستون وثلاثون وجوب لها المائة وثلاثة وثلاثون وثلاث اه (فرع) رجل قال لا تخرعتي أمسك هذه على ألف درهم على أن تزوجني فأعتقه فأبأت أن تزوجه فاعتق واقع من المالك ولا شيء على الأمر لان من قال لا تخرعتي عبدك على ألف درهم عتق لا شيء على الأمر ويقع العتق عن المأمور بخلاف ما لو قال طاق امرأتك على ألف درهم عتق فتعلق لزمت الألف على الآخر لان اشتراط البدل على الأجنبي يجوز في الطلاق دون العتاق اه رازي (قوله بخلاف ما إذا كان ذلك في الطلاق) والفرق أن الأجنبي في باب الطلاق كالمرأة في عدم ثبوت شيء لها بالطلاق إذا كانت به سقوط ملك الزوج لا غير كما كان التزام المرأة بالمال فكذلك فالقسم

الأجنبي بخلاف العتاق فإنه ثبت للبعد بالاعتاق وقوة حكمية لم تكن له قبل ذلك فكان البدل في مقابلة ذلك وليس الأجنبي كالعبد حيث لا يثبت له شيء أصلا فكان اشتراط البدل عليه كاشتراط الفتن على غير المشتري فلا يجوز اه (قوله وقد ذكره في بعض النسخ) أي نسخ الهداية اه (قوله لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاه) لكنه ضم إلى رقبته تزويجها وأقال المجوع عرو عن ألف فاقسمت عليها بالحصة وكان هذا كمن جمع بين عده ومده في البيع بلف حيث يصح البيع وينقسم على قيمته ما أصاب المدة مسقط وما أصاب قيمة العبد وجب غنما بناء على دخول المدة في البيع لكونه مالا ثم خرج به باستحقاقه نفسه وموانع البضع وان لم يكن مالا لكن أخذت حكم المال لان مقتضى حالة الحصول وإيراد العقد عليها اه كمال

(قوله وبطل البيع الخ) قال الكمال فان قيل اذ لم يتحقق فساد البيع من جهة جمع ما ليس بحال اى ما هو مال في صفقة واحدة فيبني  
 ان يفسد لانه داخل صفقة واحدة فساد وجب له عدم وقوع العتق لانه من جهة الامر ولي قبضها والمبيع في البيع فساد لا يلازم  
 الابتنى فلا عتق فيما لم يملك. واما وجوب كل القيمة للمأموران اعتبر قبضها منهم بالعتق قبض الولي وان ضعف فيكتفي به لان القيمة  
 حيث جبت بالقبض في البيع الفاسد وجبت كلها. اوجب بالبيع صحيح والكساح وقوع مدرج في البيع فتنال فلا راي من حيث  
 هو مستقلا ولا يقصد به ولا يوجب انه يمكن ادعاء في كل صفقة في صفقة فلا يتصور كونه من المفسدات اه (قوله بل شروط المتقضى  
 وهو العتق) في بطل بالشروط الفاسد اه رازي (قوله سقط في الوجه الاول) (٩٧) اى وهو ما اذا لم يقل غنى اه (قوله وهو للولي

في الوجه الثاني) اى وهو  
 ما اذا قال غنى اه (قوله كان  
 مهرها في الوجهين) اى  
 فيها اذا قال غنى لم يقل اه

### باب التديبر

لما فرغ من العتق والواقع  
 في حالة الحياة شرع في العتق  
 الواقع بعد الموت لان الموت  
 ينال الحياة والتديبر في اللغة  
 هو النظر في عاقبة الامر  
 وكان المولى لما نظر في عاقبة  
 امره وأمر عاقبته أخرج

عبدته الى الحرية بعده اه  
 اتفاق (قوله والاول احسن)  
 اى وهو تعريض المصنف  
 رحمه الله (قوله واحترز  
 الشيخ عنه بقوله مطلق موت  
 المولى) وعلى هذا فيكون  
 قول المصنف هو تعليق  
 العتق على موت تعريض  
 للتدبر لمطلق فقط لا لامل  
 له وللتدبر كالتدبر عبارة  
 المستوط ان كان قول الشارح  
 لان الشئ يرد عليه المدر  
 التدبر لانه يريد به بعض أفراد  
 المتدبره سببا في ان لا

فانقسم عليها ووجب عليه حصته ما لم وهو الرقبة وبطل عنه حصته ما لم يسلم وهو البضع ولم يبطل  
 البيع بالشروط الكساح لانه مقتضى صحة العتق عنه فيكون مدرج فيه فلا يراى فيه شروط بل شروط  
 المتقضى وهو العتق فلو خالف وجب عليه حصته من الالف المسمى ولو كان فاسدا لوجب عليه القيمة  
 ولو روجت تقسم اتمه في الوجهين ليدرك في الجامع الصغير وجوابه ان ما اصاب قيمه اسقط في الوجه  
 الاول وهو الولي في الوجه الثاني وما اصاب مهر منها كان مهرها في الوجهين لانه قابل الالف بالرقبة  
 والبضع فتقسم عليه ما يجب عليه عرض ما لم دون غيره ولو اعتق اتمه على أن تزوجه تقسم اتمه وتزوجه  
 نفسها كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لان العتق ليس بحال فلا يبطل مهرها وعند  
 أبي يوسف يجوز جعل العتق صداقا لانه عليه الصلوة والسلام اعمق صنية وتكسحها وجعل عتقه  
 مهرها قلنا كان الصلى على الله عليه وسلم مخصوصا بالكساح بغيره فان أبى أن تزوجه فعليه قيمته في  
 قوله جميعا وكذا لو اعتقت المرأة عبد ادعى أن تزوجه فان فعل فله مهرها وان أبى فعليه قيمته والله  
 أعلم بالصواب

### باب التديبر

قال رحمه الله (هو تعليق العتق بمطلقة موهبة اى موت المولى في الشريعة وفي المستوط التديبر عبارة  
 عن العتق الموقوف في المملوك بعد موت المالك والاول احسن لان الشئ يرد عليه المدر لانه قابل الالف بالرقبة  
 من قسرى او مريض كذا وتزوجه كمالها على عتق واحترز الشيخ عنه بقوله بطلان  
 موت المولى والتدبر ما عدا من قوله صلى الله عليه وسلم في أم الولد فهي معتقة عن ذمته وفي اللغة التديبر  
 هو النظر فيما قبل اليه عاقبته ودر الرجل اذاولى فكان من ذمته لانه يرد عليه المدر لانه قابل الالف بالرقبة  
 حيث استخدمه في حال حياته وتقر به الى الله تعالى بعد وفاته قال رحمه الله (كذا امت فانت حراً و  
 أنت حر يوم موت أمة عن ذمته اى كقوله اذ امت فانت حراً وهذا قيل للتدبر  
 المطلق لانه على عتقه مطلق موهبة فيصير به مدر لانه صريح في يوم اذا قرن بشئ لا يعتمد مراده مطلق  
 الوقت فيكون مدر بامطلقا ولو لولي التزوي والليل لا يكون مدر بامطلقا لاحتمال أن يموت بالليل وكذا  
 لو قال اعتقتك بعد موتى أو أنت عتق أو محرر بعد موتى الى غير ذلك من الألفاظ العتق وكذا  
 اذا قال ان مت فانت حرة لانه تعليق بالموت وان كان كائنا لمخالفة وكذا اذا قال ان حدثت حدثت فانت حرة  
 لان الحدث مراد بالموت عادة وكذا اذا قال أنت حر بعد موتى لان اقتران الشئ بالشئ يقتضى وجوده معه  
 فكان سببا لاعتق في حال وجود الموت وكذا لو قال في موتى لان حرف انظر اذا دخل على الفعل يصير  
 شرطاً كقوله أنت طالق في دخول الماء وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة والهلاك لانه معناه ولا يحتاج

(١٣) زيلعي ثالث) القيد قوله أنت حر بعد موت فلان مع أنه لا يصدق عليه تعريض المستوط فانه لما عتق بعد موت فلان  
 لا بعد موت المالك كاصح المالك كاصح المستوط وقد نقلت عبارة بجر وفها في المصنفات والحاصل أن تعريض المصنف خاص بالتدبر  
 المطلق وتعريض صاحب المستوط شامل للمطلق وبعض أفراد القيد لا لكل أفراد هذا ما ظهر لكتابته ولفظه الموقوف (قوله أو عن ذمته)  
 قال في المصباح الذم بضمين وسكون الياء متقشف بخلاف القيل من كل شئ ومنه يقال لا تسخر الامر بدونه ما أدبر عنه الانسان  
 ومنه در الرجل بعد تدبر اذا اعتقه بعد موهبة وأعتق عبده عن ذمته بذكر التدبر والتدبر اخرج والجمع أدبار وادبره كناية عن الهزيمة  
 وأدبر اذاولى اى صار ذابرا اه



(قوله قال أوصيتك بيمينك) قال الشيخ أبو نصر الاقطع رحمه الله في شرح القدروري وقد قالوا أوصى لعبد منهم من ماله أنه يعق بعد موته وأوصى له بيمينه من ماله لم يعقروا منه شرع أبي يوسف والشرع بينهما أن السهم عبارة عن السدس فإذا أوصى له بسدس ماله دخل سدس رقبته في الميراث فقلت على من عمنهم وهو معلق بالموت فكان مديرا وإذا أوصى بيمينه فالحساب على الورقة ولهم أن يعقروا ذلك فيما شاءوا فنفذ الوصية الرقبة (٩٨) على كل حال فلا يكن مديرا اه (قوله في المقتل لبيع ولا يوجب) قال في الهداية

ثم لا يجوز بيعه ولا بيعته ولا إخراج أحد من ملكه إلا على الطريقة من الكفاية الحرة في كافي الكفاية (اعلم) أن المدبر المقتد يجوز بيعه بالانفاق أما المدبر المطلق فلا يجوز بيعه عندنا وهو مذهب مالك في الموطأ ومذهب سفيان الثوري والأوزاعي كذلك اه اتقاني (قوله وقال الشافعي يجوز بيعه) وهو مذهب أحمد بن حنبل واسحق اه اتقاني (قوله ابن رجل أعنت غلاما) وأجمعه يعقوب اه (قوله فاشتره نعيم بن عبد الله) ابن الصلح بن سنانة وفي بعض الروايات بسبع مائة أو تسعمائة اه اتقاني (قوله كالزعماء بغيره من الشرط) كدخول الدار ويجوز رأس الشهر اه (قوله حتى يصح بلفظ الوصية الخ) وسائر الوصايا ليست لازمة حتى يجوز الرجوع عنها بصحاح أو دلالة فكذلك هذه الوصية يجوز الرجوع عنها اه اتقاني (قوله فكان سببا في الحال) قال الشيخ قوام الدين رحمه الله وهذا هو المذهب عند أصحابنا ومأقوله صاحب الهداية قبيل باب عتق أحد العبدين بقوله وفي المدبر مضمنا بعد الموت وذلك تناقض منه لأخيه اه وكتب ماضيه بخلاف التدبير المقدم فانه لم يجعل سببا في الحال بلغة لأنه زندق كونه سببا لأمر بما لا عتق من ذلك الوجه فإذا مات لم يمتدح جعل سببا في آخره من أجل أمحياته اه اتقاني (قوله ويجعل أنه باع منفعة) يعني لارقبته فويعاين حديثنا لو حديثه اه اتقاني

التي السنة في هذه الانقضاء لها من أثر فيه وتكون مطلقة لعدم تنقيده على صفة خاصة أنه انقضاء ثلاثة أنواع أحدها أن يصح بالتدبير بأن يقول دينك أو يضيف الحرية إلى ما بعد موته كقوله أنت حر بعد موتي أو نحو ذلك ورؤى هشام بن محمد أنها قال أنت مدبر بعد موتي يصير مدبرا للعالم لأن المدبر اسم من يعق عليه بعد موته فصار كقوله أنت حر بعد موتي والثاني أن يكون بلفظ التعليق كقوله أنت حر فانت حر ونحوه من إقرار بالوفاة والتعليق به والثالث أن يكون بلفظ الوصية بأن قال أوصيتك بيمينك أو بعقدك لأن العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية له وصية بالعقود وكذلك الوصي له بثلاث ماله لأن رقبته من جملة ماله فكان موصى له بثلاث رقبته وهو عليك بعد الموت وتلك العبد من نفسه ما عتق لأنه لا يملك نفسه فصار كأنه قال أنت حر بعد موتي قال رحمه الله (فلا يباع ولا يوجب) وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز بيعه وغيره من التصرفات المدبر على ما يرى من أجل أن عتق غلامه من دبرته فاحتاج فأخذته التي صلى الله عليه وسلم فقال من بشرته مني فاشتره نعيم بن عبد الله بكذا وكذا فدفعه إليه متفق عليه ونحوه وأما النساء كان عليه من بضاعته التي صلى الله عليه وسلم بثانئة درهم فأعطاه فقال له أفض دينك وأتفق على عيالك ولأن التدبير تعليق العقب بالشرط ولا أثر له في الحمل قبل وجود الشرط فلا يمنع جواز التملك كالوصية بغيره من الشروط والمدبر المقتد ولو كان التدبير وصية حتى يصح بلفظ الوصية وبغيره من الثلث والوصية لا تمنع الوصي من التصرف وأما رواية ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أن المدبر لا يباع ولا يوجب لا يورث وهو من الثلث أحجبه الطحاوي وغيره من الأئمة وروى أبو الوليد البجلي أن عمر رضي الله عنه يدبر سبع المذنبين مالا خيرا لقرن وهم حضوريته وأورثوه وهو جامع منهم أن يسع المدبر يجوز ولاه وجد فيه سبب الدين وقد تعلق بموت المولى فلا يجوز بيعه كام الوصية ولا أنه يعق بعد الموت بهذا الكلام لا يكلام آخر جعله سيد الحال أو من جعله سببا بعد الموت لقيام الأهلية في الحال ولا الهاد الموت ولا يقال لهم ما وجد في حكمه بعد الموت كما قلنا في رجل علق طلاق امرأته بالشرط فوجد الشرط وهو ميتون لا نقول الشيء إنما يعتبر بوجوده إذا أمكن وجوده حقيقة ولا كان هذا الاستحالة وجود الفعل من الميت ولأن هذا الحكم لا يثبت إلا إذا حكم الشرع عتقه وفي حكمه عتقه استحالة أن يحكم بحياته لأفضائه إلى التناقض بخلاف ما إذا جرح لأنه أهل للتصرف في الجثة ألا ترى أنه يعق عليه قريبه بالملك ويجوز وجود الشرط وهو أهل أيضا فأمكن اعتبار حكمه بخلاف ما نحن فيه لأنه لا يمكن جعله سببا بعد الموت لأنه حال زوال الأهلية فكان سببا في الحال وأخرنا الحكم مع انعقاد السبب كافي البيع بشرط الخيار وهذا هو القياس في سائر التعليقات والآله وجد ما منع من السببية وهو انعقاد عتق العبد نصرت آخره من الحكم لأنه بعد النسخ من مباشرة الشرط والمانع من الشرط مانع من الحكم المتعلقة به فإذا وقع الجزء أو ضد الشيء لا يكون سببا له لأن ذلك درجات السبب أن يكون مقتضا إلى السبب فأنطق إذا كان مقتضاه أو ما يكون سببا إذا انتقض العبد بالحنث وأمكن جعله سببا في ذلك الوقت لبقاء أهلية التصرف وههنا من سبب قد نصرت آخر في الحال فبقي سببا في الحال فلا يجوز إبطاله لأنه لا يمتنع بحق العبد وهذا الآن حقيقة الحرية لا تقبل الإبطال فكذلك الحرية وسببها كالأمة فلا بد ولا وصية إثبات الخلاف في ملكه للوصي مع مقدمه في الوارث فاعتبر سببا في الحال لإثبات الخلاف كالتقاربة وأما ما حكاه حال فلا يمكن الاحتجاج به لأنه يحتمل أنه كان مديرا مقيدا ويحتمل أن باع منفعة بآجره والجارعة تسمى بيعا

(قوله ويحتمل أنه باعه) أى فى ابتداء الاسلام اه اتفانى (قوله ولا علم المولى الرجوع عنه بالقول) ولا يرتد بالرد اه اتفانى بخلاف سائر الرعايا فانهم اشتبهوا فيها القبول بعد المات وتتردد بالرد لم يصح القياس اه اتفانى (قوله فى المات وما بيع وقال ان مات من سفري الخ) قال النكاح قوله ومن المقيّد أى ومن التدبير المقيّد ان مات الى سنة أو الى عشرين سنة فأتى حر أو مات قبل السنة أو والعشرين عتق مديرا وان مات المولى بعد السنة أو العشرين لم يعتق ومقتضى الوجه كونه لو مات فى رأس السنة يعتق لان الغاية لولاها تناول الكلام ما بعد حاله تخبير حقيقة فصير حر بعد السنة والعشرين فيكون لا لاسقاط اه قال فى المبسوط ولو قال ان حدثت حر حدثت فى مرضي أو سفري هذا فأنت حر لم يكن مديرا وله ان يبيعه لانه علق بغيره كائنا لكان له فى غير ما يرجع من ذلك السفر ويبرأ من ذلك المرض وقفه هذا الكلام بألفاظه لوجوب حق الحر به بالتدبير فى الحال شاعلى قصد القرية بطريق الخلافة وهذا المقصد منه بعدم اذ علمت بوجوبه بصحة لان القصد الى القرية لا يختلف من ذلك المرض ومن غيره فلان عدم هذا التصديق يمكن مديرا بخلاف ما اذا علمت بطلان الموت فان القصد الى ايجاب القرية لا يتحقق ذلك حين علقه بما هو كائن للجمالة ولكن ان مات كالموت عتق من ثلثه لان التعليل بالشرط صحيح مع انعدام القصد الى ايجاب القرية واذا وجد الشرط عتق من ثلثه وان برأ من مرضه أو رجع من سفره ثم مات لم يعتق لان الشرط الذى علق به العتق قد انعدم فإذا قال أنت حر بعد موت فلان لم يكن مديرا لان موت فلان ليس بسبب الخلافة فى حق هذا المولى ووجوب حق انعق باعتبار معنى الخلافة فإذا لم يوجد ذلك لم يكن مديرا والى هذا أشار فقال (٩٩) ألا ترى ان فلان لو مات والمولى سى عتق العبد

بلغة أهل المدينة لان ما بيع المبيع لله فله ما روى عنه عليه الصلاة والسلام باع خادمة المندثرة أنبل ولد المالكى رجه الله ويحتمل أنه باعه فى وقت كان باع الحر بالدين كإروى عنه عليه الصلاة والسلام باع حرانديه ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فقضوه الى مسرة ذكره فى التامخ والمسخ ولا نسلم أن التدبير وصية مخضفة بل انعقد السبب فيه للعالم على ما بينا ولهذا لا يبطل التدبير بقتل المدير بسببه ولا علق المولى الرجوع عنه بالقول ولو كان التدبير وصية مخضفة لبطل المات الرجوع قال رحمه الله (ويستخدم ويؤجر ولو طأ وتسكى) أى يستخدم المدير ويؤجر لئلا ينسب المولى الامه المديرة ويؤجرها من انسان لان ملكه ثابت فيه والى ما دخل تحت قوله كل مملوك الى حر والمالك تستفيد ولا بهذا التصرفات وهى لا تبطل حق المدير فى نفسه بخلاف البيع وشروطه فأنما تبطل حقه فى العيال وليس له أن يرثه لان موجب الرهن ثبوت الاستيفاء من المال بغير طريق البيع وهو ليس بخلاف البيع كالمولى قال رحمه الله (وعونه يعتق من ثلثه) أى عتق المولى يعتق من ثلث ماله ما روىنا وان التدبير وصية تكونه تبعها مضافا الى ما عند الموت فتعفى من الثلث قال رحمه الله (وسعى فى ثمنه لوفقه او كما لو مدينونا) يعنى سعى فى ثمن قيمته اذا كان المولى فقيرا ولم يكن له مال غير وسعى فى جميع قيمته اذا كان عليه دين يستغرق ماله ما ذكرناه وصية ويحمل فاعدا الثلث ولم يسلم للوصى لهنى الا لا نسلم لورثة ضعفه والذين مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب نقضه معنى بركة قيمته قال رحمه الله (وباع ولو قال ان مات من سفري أو مرضي أو الى سنة

فلان أنت حر اه وهو كاترى صريح فى قوله ان مات فلان من التدبير المقيد ومعناه ومعنى قوله أنت حر بعد موت فلان واحد فلابد بكون قوله أنت حر بعد موت فلان من التدبير المقيد والحاصل أن التدبير المطلق هو الذى بعلمه المولى بطلان موته والتدبير المقيد هو الذى بعلمه المولى بعونه نفسه على صفة كان مت فى سفري هذا أو مرضي هذا أو عتق غيره كان حر قبل موت فلان بشهر أو ان مات فلان فأتى حر أو أنت حر بعد موت فلان هذا ما ظهر لكاتبه والله المستعان قال الحدادى رحمه الله فى المحرر وان قال أنت حر قبل موتي شهر فليس بمرافا مضى شهر قبل موته وهو فى ملكه فهو مدير عند أى حقيقة وعندهما ليس بمدير لانه لم يعلق الحر به الموت على الإطلاق وان مات قبل مضى الشهر لم يعتق اه وقوله فليس بمرافا أى فليس بغير أى فليس بغير مطلق بل هو مدير شديدا حتى يجوز بيعه وقوله فأتى مضى شهر قبل موته وهو فى ملكه فهو مدير عند أى حقيقة بغير مدير مطلق وعنده وعندهما حتى يجوز بيعه على قولهما ما يلى على ما قلنا قوله فى دليلهما لانه لم يعلق الحر به الموت على الإطلاق فهذا كاترى بنى أن يكون مديرا مطلقا ولا ينفى أصل التدبير ويقتضى أن يكون مديرا مطلقا عند الامام فثبت ذلك والله الموفق قال قاضى خان رحمه الله قيل باب الوصى مانته وقيل الرجوع فى الوصية على أربعة أوجه منها ما يكون رجوعا بالقول والفعل جمعا نحو ان نوصى لرجل بشئ ثم قال رجعت كان رجوعا وكذا لو وصى بعين ثم خرج عن ملكه توجه من الرجوع بطلان الوصية حتى لو عاد اليه بعد ذلك فى حياته لا تكون وصية ومنها ما يكون رجوعا بالقول ولا يكون رجوعا بالفعل نحو ان نوصى بثلث ماله ثم قال رجعت صح رجوعه ولا يكون رجوعا بغير ذلك ومنها ما يكون رجوعا بالفعل ولا يكون رجوعا بالقول نحو ان يقول لعبدان ميت من مرضي هذا فأنت حر فهو مدير قبل ان قال رجعت عن ذلك لا يصح ولو باع العبدان بيعه وبطل الوصية ومنها ما لا يكون رجوعا

لا يقول ولا يفعل شيوان يدبر عبده تدبيراً مطلقاً لا يمكنه أن يرجع عنه لا قولاً ولا فعلاً اه (قوله لان الصفة الخ) هذا العمل ظاهر في قوله ان مت من سفرى اومسرى اوى عشر سنين لافي قوله أنت حر بعد موت فلان قنأمل اه (قوله واخترها هو الاول) أخذه من الاختيار اه (قوله لانه اذا كان في الغالب لا يعيش اليه صار كالكائن الخ) قال في الهدية ومن المقدس ان مت الى سنة اوى عشر سنين لاند كرايخلاف ماذا قال ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب لانه كالكائن لا محالة قال الاتقاني وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة في الممتنى وذكر الفقيه أبو الليث في نوادره لو ان رجلاً قال لعبدك أنت حر ان مت الى مائة سنة قال أبو يوسف هذا مدبر مقيد لانه يبيع موته قال الحسن هو مدبر لا يجوز بيعه لانه علم أنه لا يعيش الى تلك المدة فصار كأنه قال ان مت فأنت حر قال الفقيه وعرضا الاختلاف بينه لاختلاف في الذي قالوا في رجل تزوج امرأته الى مائة سنة قال الحسن جاز ان السكاح لان ما لا يعيش ان في ذلك الوقت وفي قول علماء المالكية لا يجوز السكاح الى مائة ( ) لفظ التوازل وقد ذكرنا في كتاب السكاح رواية الجرد عن أبي حنيفة قيل باب الاوليا

والاكفاء قال اذا ذكر امدة لا يعيش اليها من السكاح وافوز كالمدة واختار الراجح في فتاواه ما ذهب اليه أبو يوسف حيث قال رجل قال لعبدك أنت حر ان مت الى مائة سنة فباعه بدار يبيعه لانه مدبر مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائة سنة وكذا لو تزوج امرأة الى مائة سنة لا يجوز السكاح لانه مقيد لانه يتصور ان يعيش أكثر من مائة سنة اه وقال الكمال قوله بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب لانه كالكائن لا محالة فيكون مدبراً مطلقاً لا يجوز بيعه وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة وقال قاضي بخان على قول أصحابنا مدبر مقيد وكذا ذكره في التبايع وجوامع الفقه لانه لم يخرج عن التعيين

سنتين أو عشرين سنة وأنت حر بعد موت فلان وعق ان وجدنا شرط) يعني ان علق التسدي بمرعته على صفة بان قال ان مت في سفرى اومسرى اوى عشر سنين لافي قوله أنت حر بعد موت فلان وعق ان مات الموتى على تلك الصفة لوجود الشرط وهذا لان الموت على تلك الصفة ليس كالكائن لا محالة فيلزم تعدد ما في الحال واذا اتفق معنى السببية لتردد بين النوب والعبد يبيعه قبل ما كسار له المدة فممنوع البيع بخلاف المدبر المطلق لان عقده معلق بطلاق موته وهو كائن لا محالة فاذا عتق بوجود الشرط عتق كما يفتى المدبر اعنى من ثلث ماله لان الصفة لم تصار منه قسمة في آخره من آخرها سببه اخذ حكم المدبر المطلق لان التردد ولو وقته بمائة لا يعيش مثله الهيا بان قال ان مت الى مائة سنة فأنت حر ومثله لا يعيش الى مائة سنة فهو مدبر مطلق عند الحسن بن زياد وقال أبو يوسف ليس علقاً لان العبد يبيعه قبل ما كسار له المدة او قصرها كما في التوقيت في السكاح واخترناه الاول لانه اذا كان في الغالب لا يعيش اليه صار كالكائن لا محالة ومن المقدس ان يقول اذا مت وغسلت فأنت حر لانه علقه بالموت وشي آخر بعد ان مات ففي القياس ان لا يعتق ما لم يعتق وان غسل لانه لما لم يمتى بنفس الموت ان ينقل الى الوارث فهو كقوله ان مت ودخلت الدار فانت حر وفي الاستحسان يعتق لانه يغسل عقب موته قبل ان يقرر بمالك الوارث فيه فصار نظيره لعقده بعبوته على صفة بخلاف زياد دخول الدار لانه لا ينصل بالموت فينتقر بمالك الوارث فيه قوله ومن المقسد ان يقول أنت حر قبل موتى بشهر أو يوم ومضى الشهر أو اليوم فيه ومقيد حتى يمك يبيعه وقال زفر لانه مطلق للتمتع به قلنا احتمال موته قبل الشهر كان قائماً وقت العيّن فصار مقيداً فلا يتغير بعد ذلك مضي الشهر أو اليوم ولان المدبر هو الذي يعتق بوجوه مولاه وهذا يعتق قبله فلا يكون مدبراً وذكر في اختلاف زفر ويعقوب اذا قال لعبدك اذا مت فأنت حر فعند زفر يكون مدبر لان عقده معلق بطلاق موته حتى يعتق اذا مات على أى وجهه كان وعلى أبي يوسف لا يكون مدبر لان عقده علقه بأحد الشيئين الموت أو القتل فلم يكن عزه في أحدهما فلم يكن مدبراً والله اعلم بالصواب

### باب الاستيلاء

وهو طلب الولد لعة وفي التمرع طلب الولد من الامة وأم الولد الامة المستولدة وهومن الاصماء التي خرج بها

وعلى قول الحسن ذكر ما لا يعيش اليه غالباً ما يبيده متى وهو كاخلاف في السكاح المؤقت اذا لم يمد له لا يعيشان اليها قالوا من صنع السكاح عند الحسن لانه ما يمدعنى والمذهب انه توقيت فلا يصح والمصنف كالمناقض فانه في السكاح اعتبره توقيتاً وبطل به السكاح وهنا جده لا يبدأ وجوب التدبير اه ماقاله الكمال (قوله ما لم يعتق) أى عتقه الورثة اه (قوله قلنا) أى قلنا لم يوجد تدبيره مطلق موته لاحتمال موته قبل شهر فلم يعتق بشرط كائن لا محالة ولو مات بعد شهر قبل يعتق من الثلث وقيل من جميع المال لان على قول أبي حنيفة يستند العتق الى أول الشهر وهو كان صحيحاً فاعتق من كامر على قوله ما يصير مدبراً بعد مضي الشهر قبل موته اه فتح

### باب الاستيلاء

(اعلم) أن مناسبة باب الاستيلاء بباب التدبير ظاهرة وهي أن في كل منهما استحقاق العتق في الحال وحقيقته بعد الموت ولما كان التدبير

أنسب عاقبهم من حيث أن العتق به بإيجاب اللفظ بخلاف الاستيلاء قدومه عليه والاستيلاء مدعى طلب الولد وهو عام وأردبه خصوص وهو طلب ولد أمته أى استلخه أى باب ياب أحكام هذا الاستلحاق بالنسبة في الأم اهـ من شرح الاتفاقى والكامل رجبه ما أنه قوله الاستيلاء قال الكمال اهـ مدعى استلاده وهو يجب قلبه وأومأه كيداً وميزان وميقات فصار استيلاء وأمه الولد صدق لغة عن الزوجة وغرها من إهلها وراثت النسب وغير ثبات النسب وفي عرف الفقهاء أخص من ذلك وهى الأمه التى رثت نسب ولد لها من مالك كلها أو بعضها اهـ قال الاتفاقى اعلم أن الاستيلاء طلب الولد لغة وأما الأسماء الغالبة على بعض من يقع عليه الاسم كالتجمل لها وبالوصق تلحق من نقل بن عروبين كلاب وهذا فى الأصل اسم من أصابعه الصاعقة ثم غلب عليه وفي اصطلاح أهل الشريعة أم الولد كل مملوكة رثت نسب ولد لها من مالكها وأما ولد أمته وذلك أن الاستيلاء تابع لثبات النسب فإذا رثت النسب ثبت الاستيلاء اهـ وقوله ولأن الجزئية قد حصلت بين الواطئ والموطوءة) قال الكمال واليه أشار عمر رضى الله عنه فيما رواه محمد بن قارب قال اشترى ابنى أمية من رجل قبل أن سقطت منه فامر عمر رضى الله عنه ردها وقال أبعد ما اختلطت لحومكم بلحومهن ودمائكم بدمائهن اهـ (قوله بواسطة الولد) أى بحيث يضاق الولد إلى كل واحد منهما ما كذا وهذا ثبت حرمة المصاهرة فصارت أصوله وفروعها كأصولها وفروعها وبالعكس فلما كان الولد مضافاً إلى الواطئ عارت الحرابة أيضاً مضافة إليه بواسطة المصاهرة ولمضاف إليه وأشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله أعقته فولد لها أى صار الولد معتقاً باليهام اهـ اتفاقى وأما حكم الاستيلاء فلا يجوز بيعها ولا إخراجها (١٠٩) من مملوكة بوجه من الوجوه ويجوز بيعها ما فيها

وتدبرها وكاتبها ووطئها واستخدمها قاله الاتفاقى وقال الكمال ولذا ثبت قوله أعقته فولد لها وهو متاخر إلى الموت إيجاباً وبعبارة أخرى على شئنا الأول ثبت في الحال بعض ما وجب العتق من امتناع عتقها اهـ (قوله على ما عرفت في موضعه) أى في باب حرمة المصاهرة اهـ (قوله فضعف السبب) أى سبب العتق وهو الجزئية أعني سبب العتق وهو الجزئية سببها اهـ اتفاقى (قوله فأوجب حكمهم وحلالتى ما بعد الموت) أى لم يثبت في الحال ولم يميز بينها في الحال

من العموم إلى الخصوص كالتميم والجميع فإنه سبب لطلب القصد لغة وقد صار في العرف لندى شخص وخصوص ونظيره البيت والكعبة والصبح والربا قال رجب الله (ولدت أمية من السيد لم تلد) أى إذا ولدت أمية من مولاهما لا يجوز تركها للماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال من وطئ أمية فولدت له فهي معتقة قدرته روى أحمد وابن ماجه وعنه رضى الله عنه ذكرت أم إبراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أعتقها ولها رومان ماجه والدارقطني وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم نسي عن سبع أهانت الأولاد وقال لا يعن ولا يوهن ولا يورثن يستمتع منها السيد ما دام حيها فإذا مات فهي حرة وأما الدارقطني ورواه مالك في الموطأ ولأن الجزئية قد حصلت بين الواطئ والموطوءة بواسطة الولد فإن المالك قد احتلها بيمينه ما عرفت في موضعها الآن بعد الانقضاء تبقى الجزئية محكاً لا حقيقة فضعف السبب فأوجب حكمهم وحلالتى ما بعد الموت وبقائه الجزئية باعتبار السبب وهو من جانب الرجال فكذلك الجزئية تثبت في حقهم لاقى حقهم حتى لو ملكت الحرز ورجعها بعد ما ولدت منه جازاً لم يبعه ولا يعتق عتقها وبقيت عتق مؤجل ثبتت حق الحرز في الحال وبوجب عتقها بعد موته كذلك إذا كان بعضها مملوكاً لا للاستيلاء لا يجوز إذا أمكن تركه لانه فروع السبب فيه غير بأصله وقال بشر وداود الظاهري يجوز بيعها ولا تعتق عتق الموتى وروى عن علي رضى الله عنه أنه كان يجوز بيع أهبات الأولاد ثم رجع إلى القول بالجماعة وحكى عن أبي سعيد البردعي شيخ الكرخي أنه خرج حاجاً من بردعة فوصل يوم الجمعة بغداد فرأى بعد صلاة الجمعة قوماً جلوساً للفقار وفيهم داود فسأله

وان لم يثبت العتق في الحال لانه لم يستحق الحرز به فلو جاز بيعها بطل استحقاقها اهـ اتفاقى (قوله وبها الجزئية الماخ) جواب سؤال مقدم بأن يقال لو كانت الجزئية حكماً بواسطة الولدين الواطئ والموطوءة اهـ قوله فكذلك الحرز به بالخلاف وفي بعض النسخ الجزئية والحرز به بالخلاف اهـ لان الجزئية كانت في حقهم كذلك ثبتت في حقهن لاقى في حقهن وأولى لان الولد يرضى منهن بالمقراض وقد ذكر في الكتاب ثبتت في حقهم لاقى في حقهن والمعنى على تقدير الحال ثبتت حرمة النكاح في حق الرجال ولا تثبت حرمة النكاح لمدى علمه ما ذكر في الإيضاح وعلى تقدير الجمع معناه لان الجزئية المؤكدة بالنسب في حقهم لاقى في حقهن ان النسب إلى الآباء اهـ معراج (قوله وبقيت عتق مؤجل) يعنى قد ثبتت عتقها كذا اهـ ثبت لها عتق مؤجل وبذلك من ثبوت عتقها مؤجلاً أن ثبتت لها في الحال حتى العتق فتمتعت بها وخرأجهما إلا إلى الحرز به فاقائل أن قول ثبوت العتق المؤجل إلى أجل معلوم ثابت في قوله إذا جازع رأس الشهر فانت ربيع ذلك لم ينتفع بالبيع قبل أن يبعه قبله ولم يلزم من ثبوت العتق إلى أجل معلوم وقوع ثبوت استحقاقها في الحال بل عند حلول الأجل فالحال أن استحقاقها في الحال للعتق عند الموت ليس الأحكام النص حيث صرح النص بأنهن ولا يوهن لمعنى الجزئية التي أشار إليها عمر رضى الله عنه اهـ فتح (قوله لا يجوز إذا أمكن تركه) كافي القصة اهـ (قوله وقال بشر) الذي في فتح القدر وبشر المرسي والذي في غاية البيان بشر بن غياث وهو شخص واحد لا شخصان كفاين وبشر بن غياث المرسي هذا من أصحاب أبي يوسف خاصة وله تصانيف وروايات كثيرة عن أبي يوسف وكان معتزلاً ورغب الناس في ذلك الزمان وكان أبو يوسف يذمه اهـ (قوله أبي سعيد البردعي) تفقه على أبي علي الدقاق وعلي بن موسى

ابن نصر قال عمن القادري طه قاته في كتاب الانساب البردي شيخ الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الال المهملة وفي آخرها العن نسبة  
الى ردة قربة يافى اذ يرجحان كذا فبدا المعاني والذهبي وذكر الذهبي ان بعضهم يجزم بالذال نسبة الى ابي سعد البردي اسمه احمد  
ابن الحسين تقدم قات البردي ذال (١٠٣) مجهة نسبة الى ردة القادريه وهي نسبة الحسن بن صفوان صاحب ابن ابي الدنيا اه

(قوله فحين على هذا حتى حتى من سبع ثم الولد فقال يجوز زبدها لان بها كان جازا قبل العاقل بالاجماع فحين على هذا الاجماع حتى ينفذ اجماع آخر لان ما ثبت بالقبول لا يزول الا يقين منه فخير الحنفى قاته لا يقبل القياس وخبر الواحد لا يوجب اليقين فقال ابو سعيد لا يوجب اجماعا على عدم جواز سماعها بعد العاقل فان في بطنها اول اخر فحين على هذا الاجماع حتى ينفذ اجماع آخر فخير اودوا انقطع فلما رأى وهب وهن أصحابه في الفقه ترك الخروج الى الحج وحمل التدرس فاجتمع أصحاب داود عند أبي سعيد وكان على ذلك حتى سمع ليلته ناديا يقول فاما انا لن بدؤنا بذهب فجاءه واما ما سفع الناس فيمكث في الارض فثابت ساعة أن قرع انسان بابه وأخبره عوث داود فاستقر أمر به بذلك قال رحمه الله (وقطأ وتستخدم وتؤجر وتزوج لبقا بما له زولابه هذا المستصرف استغاده فصارت كالدر ولا ثبت نسب ولها في أول مره الا أن بعترف به وقال الشافعي رحمه الله ثبت نسب ولها اذا اعترف بالوطء وان عزل عنها الا أن ينقضها سماعا سترها بعد وطئها بحضنة لانها لما ثبت النسب بالعدول فلا يثبت بالوطء وأنه أقوى اقضاء أولى ولنا أن وطء الامة بقصدية قضاء الماشي وتدوين الولد لوجوه ما يمنع من الولد وهو سقوط نفقته وألوة نقصان قيمته والاستنفاص بأولاد الامة عادة وأخمساسة المجل فان القوم لا يثبت نسبهم عن وطن فضا عن طلب الولد منهم وإنما يتفق ذلك لبعض الناس لغلبة الشهوة والقياس على النكاح مجتمع لان المقصود من النكاح التوالد ولهذا يثبت نسبته منه وان لم يظاهره لوجود الفرائش القوي ولهذا لا يشترط الحمل والاستبراء بحضنة لا يقيدان الماحل تحض عنده ذى فائدة في اشتراطه وروى الطحاوي ما يذنه عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم أنه كان له جارية يطؤها فحملت فقال ليس مني الى انتم اما ان أرد به الولد وعن غيره كان يزل عن جارية ثم فجأت بولد أسود فشن عليه فقال من هو فقال من راعى الابن فحمد الله وأثنى عليه ولم يترمه ولا اعترف بالجل فان جاءت به لسته أشهر ثبت نسبته مني لثبوت وجوده وقت الاقرار والفرق في ذلك بين أن يكون حداثا أو قديما بعد ما استبان خلقه وان جاءت به لا تكلم يثبت قال رحمه الله فان ولدت بعدد نيت بلا دعوة بخلاف الأول) أي اذا ولدت ولدا بعد الولد الأول ثبت نسبته بلا دعوة مني لانها مادية الولد الأول ثبت الولد بقصدية قصد امته انصارت فراشها وقال عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وصارت كالنكحة ولهذا لو اعتقها امولى أو مات عنها لم يجب عليها المهر بثلاث حصص هذا المهر علمه أما اذا حرمت عليه بوطء أمه أو نحوها لم يثبت الاب بالدعوة لا تقطع الفرائش قال رحمه الله (والتبني بقية) أي انتفى نسب ولدا لم الولد بعد ما اعترف بالاول بمجرد نفيه من غير لعان لان فراشها ضعيف حتى يملك قوله بالتزوج بخلاف المنكحة حيث لا يتبني نسب ولها الا بالاعان تأ كذا لفراش الا ترى أنه لا يملك الا بوطء الماشي ويذكر في النهاية معز يالى المبسوط فقال انما يملك نسبه ما لم يقض القاضى به أو لم يتطاول ذلك فاما اذا قضى القاضى به فثبت لزمه على وجه لا يملك الا بوطء وكذا بعد التطاول لا يوجد منه دليل الاقرار من قبول التبنية ونحوه فيكون كما تقرر في المبسوط ومسألة التطاول ما ذكرنا في باب الاعان على اختلافهم ولأعتقها امه حيات ولدا في سنتين لزمه ولا يفتي بنسبه لان فراشها قد تأ كذا لمخبره ولهذا لا يملك قوله بالتزوج وليس له أن يتزوج اختها عند أبي حنيفة رحمه الله مادامت في العدة وعلى هذا القول ما خاتم بولد لاق من سنتين ثبت ولزم ما قالنا ثم اعلم أنه لا يترمه أن يقر بنسب ولدا جاريا في الحكم لمذاكرنا واما ما بينه وبين الله تعالى فان كان وطئا وحضنا لم يزل عنها لزمه أن يقر به ويدينه لان الظاهر أنه نسبه لا نكاحا لانها لا يملكها عند التحسين والقن نزول منفعه العارية

والمسح وبها منفعه الوطء اه (قوله في اثنان فان ولدت بعدد بلا دعوة) أي اعتراف منه قال في الظهريه وان أنكر وهو المولى الولادة فنسبت علم امراه بارز ذلك وثبت النسب ونسبه جاريا به أم ولدها اه (قوله تعين الولد مقصودا) أي ولم يبق احتمال قضاء الشهوة اه انتفى (قوله لان الظاهر أنه لا انتفاء الزنا لان الظاهر من حال المسئلة أن لا يكون ولدها من الزنا اه انتفى (قوله لاسما عند التحسين) قال الاتفاقى والمراد من التحسين أن ينعى بهما من الخروج والبر وزعن مظان الريسة والعزل أن يظاهره ولا يزل في موضع

الجماعة أما إذا وطها وعزل أو وطها ولم يعزل لكن لم يحضنها جاز للمولى في الولد لعرض الظاهر من ذلك أن عدم الزنا وان كان ظاهرا فالعزل أو عدم التحصين أيضا دليل على أن الولد من الزنا فوقع الشك والاحتمال في كون الولد من المولى فلم تنزهه الدعوة والشك والاحتياط اه (قوله ولكن ينبغي له أن يعنى الولد) يعنى للابنة متروكة بالث اه (قوله ولا ينزهه الساعة لغريم الخ) أى ولو كان السيد مدعونا مستغفرا اه فتح (قوله والوارث للمروية) وهو قوله عليه الصلاة والسلام أعقته وأولادها اه (قوله كالقصاص) يعنى إذا مات من له القصاص وهو مدون فليس لأرباب الدين أن أخذ من عليه القصاص بدنيهم لاستيفاء (١٠٣) دينهم اه (قوله في المنة ولو أملت أم ولد النصراني سعت في فتيما)

وهو عبارة عن حفظها عما يجبر به الزنا وعدم عدم العزل وقد وردت في ملكه والبناء على الظاهر فيما لا يبره حقيقته واجب وأما إذا لم يحضنها أو عزل عنها فمن أى حنفية ترجمه الله أنه يجوز له نفسه لأن الظاهر وإن كان عدم الزنا عارضا ظاهرا آخر وهو العزل أو عدم التحصين وعن أى يوسف أنه إذا وطها ولم يستبجها بعد ذلك حتى جاءت فولد فله أن يبدعه عزل عنها أو لم يعزل حصتها أو لم يحضنها باحلالا لمرها على الصلاح ما لم يتبين له خلاف ذلك لأن ما يظهر عقب سبب محال عليه حتى يتبين خلافه وفي الإيضاح ذكر قول أى يوسف بلفظ الاستحباب وفي البسوط بلفظ الوجوب وعن محمد رحمه الله لا ينبغي له أن يدعى نفسه إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغي له أن يعنى الولد يستبجح لا ثم يعتقه بعد موته لأن استحقاق نسب ولد ليس منه لا يصلح شرعا فيصطاح من الماتين وهو مستحب عنده قال رحمه الله وعقبت عبوته من كل ماله ولو تسع لغريم) أى عتقت عبوت المولى من جميع ماله ولا ينزهها الساعة لغريم والوارث للمروية أو يبتاع من المعنى ولأن الاستلام من حوائج الأصلية لما أن قوامه بالانسال معنى كأن قوامه بالاكل حقيقة وساحته مقدم على حق الغرماء والورثة حاجته إلى التجهيز والتكفين بخلاف التسديد لأنه ليس من أصول حوائجهم ولأنهم لا يتقوم عند أى حنفية فرضي الله عنه وحق الغرماء لا يتعلق به إلا تقوم كالقصاص حتى إذا قتل المدين وجب القصاص بقتله أو قتل المولى وجب له القصاص على القاتل ثم مات المدين قيل أن يقتله أو قتل مورثه لا وجب عليه القصاص فلا ولله أن يقتله أو يقتله أو يعقوبه بغيره بشرط وكذا الأولاد المقتول أن يقتلوا لغريم وإن أدى إلى طلاق حقه في هذا كله قال رحمه الله (ولو أملت أم ولد النصراني سعت في فتيما) وقد بينا أنها تكون مكاتبه فلا تؤثر السعاية إلى الاضرار بالمولى وقال في ترجمه الله تعنى للعمال والسعاية دين على هذا الخلاف فيما إذا عرض على المولى الإسلام أبى له أن في استدامة العتق عليه إذا ولا زال ذلك الكافر عن السلم واجب وذلك بالبيع أو بالعق وقد تعذرنا لأزل فتعين الثاني ولنسأله تعذرا بإقائه في ملك المولى وبدونه تعذرا لأنه لا اله الا الذى يحيا بالان ملكه محترم فيخرج إلى الحرية بالسعاية كما في معنى البعض نظر الليثيين وهذا لأن النذل في الاستعداد فقرأت المين وذات زول بالاستعداد لانهم يخرج عن يده وتكون حرية أو حتى يملكهم لو نفسهم لو دفع الضرر عن المولى واجب أيضا فلو قلنا زوال ملكه في الحال بدل في ذمة نفسه والمال في ذمة الفلس كلنا يرى بل هو تاولا لأنها تتوانى ولا تسلط على الاكتساب بعد حصول الحرية فطوره قصودها بخلاف ما إذا لم تعنى لانها تنشط ويحده على تحصيل المال ابتداء لشرقا الحرية فكان ضررا عليه لأنه تعذرا لالتها عن ملكه لا بد لا يتقال في غير مخرقة عتقة عند أى حنفية فرضي الله عنه فكيف يجب عليها السعاية لا نأقول وجوب السعاية لا بشرط فيه التقوم أتري أن القصاص لا يتقوم ومع هذا لو توافر بعض الأولاد انقلب ذهب الأباقي من المالا تزدود وقع الضرر عنهم ولا نه انت كتابت عليه وكذا لم الرضا نتجمل عتقها قبل موت سيدها ولا أن الذي يعتقها قبلها فيترك على ما يعتق على ما بينا من قبل ولو مات مولاه عتقت بالسعاية لانها أم ولد له ولو عرت لارتد إلى ما كانت لانها ولدت لأعتت مكاتبه لقيام المولى بواجب ما لم يملك مولاه والمشرى هذا كام الرادى إذا أسلم بمنزلة أزالها عن ملكه بلا بدل) فإذا لا التفتق من مولد بالسعاية وهذا الإشكال لهما على أى حنفية في تقوم أم الولد وحيت السعاية وذلك للمعنى في هذه الحالة زوال بلا بدل كما رأيت امرأته وأبى أن يسل والعذر له أن الذي يعتق فيها الماسة والتقوم ويجزها كذلك لأنه يعتق حوازي بعضها وانما يبنى الحكم في حقه على اعتقادهم كفى مائة الفخر ولا أن ملكه فيها محترم وإن لم يكن مالا موقوفا واحتبس عنده ما لمعنى من جهة فكيف يكون مضمونا عليها باعتدال احتباس وإن لم يكن مالا متقوما كالقصاص فإنه ليس بمال متقوم ثم إذا احتبس نصيب أحدا لشرى بكن عند القاتل يعقوا لا ينزهه به اه كفى (قوله ولأن الذي يعتق مالا ميتها) أى حتى يعتق حوازي بعضها اه

قوله فلو قلنا اه (قوله لا نه)

مدر النضر في بعضي في قهقهة لما ذكرنا في أم الولد قال رحمه الله (وان وادبت بسكا حلكها فهي أم ولد) أي  
 اذا تزوج أم ولد بنت له ثم ملكها صارت أم ولده وقال الشافعي رحمه الله لا تصير أم ولده ولو استتارها  
 بملك عين ثم استحققت ثم ملكها صارت أم ولده لا تثبت له فيها قولان له قوله صلى الله عليه وسلم إنما يولدت  
 من سيدها فهي حرة عن غيره شرط اثبوت العتق لها ان تكون الولاد من سيدها وهذا هو الذي ثبت من  
 زوجها لا من سيدها ولا من غيرها عقلت برقيق فلا تكون أم ولده كما عقلت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان  
 ثبوت أمومية الولد باعتبار علاق الولد بالزنا لا بالعتق من سيدها ولا بالخلاف الكل ولنا ان السبب  
 هو الجزئية على ما ذكرنا والجزئية تثبت بين ما ينسب إلى الولد إلى كل واحد منهما كما قد ثبت بالنسب فتثبت  
 الجزئية بينهما ما لو اسلمه انتساب الولد إليه ما بخلاف ولد الزنا فإنه لا ينسب إليه إلى الزاني نظيره ما استرى أخا من  
 أبيه أو عمة من الزنا بحيث لا يعتق عليه لأنه ينسب إليه بواسطة نسبته إلى الأب أو الجد وهي غير مائة وأما  
 يعتق عليه ولده من الزنا المالك لأنه جزء حقيقة وبغير واسطة بخلاف العتق والتبني قبل الملك فان ذلك لغو  
 شرعا اذا لا عتق فيما لا ملك من آدم فلا يظهر حكمه بعد الملك وهذا النسب متقرر شرعا ولا يعتبر عاذا كرس  
 جزئية الجنين لا تعلقا عتق ماني بطنها لم يثبت لها حق العتق ولا حقيقته ولو كان لأجل الاتصال بالثبوت  
 ولا حقه على عارضي لأنه لا نص فيه على ان العلوق وحيد في ملكه وهو نظيره الملك المقرب فإنه لا يشترط لعتقه  
 ان يكون مادنا في ملكه وقهقهة اذا وادبت بالزنا خلاف زفر وهو القياس وجوبه ما بينا ولو طلقها فترحت  
 بغيره فثبت منه ثم استراه أو أولادها كاهم نصير أم ولده ويعتق ولد عاتقه وولدها من غير مجوز به  
 ولا يكون بمنزلة أمه تعالى قال زفر رحمه الله بخلاف الولد الحادث في ملكه حيث يكون حكمه حكم أمه  
 بالاتفاق وان وطئ جارية ابنه فحلت له ولها فادعاها الأب ثبت نسبته منه وصارت أم ولده وعلمه قيمته وليس  
 عليه عقرها ولا نفقة ولها وقد ذكرنا في النكاح ويشترط العدة دعوة الأب ان يكون له ولادة ولا بد أن يكون ذلك  
 وقت العلوق إلى وقت الدعوة حتى لو حلت في غير ذلك الابن أو جعلت في ملكه ثم أخرجه من ملكه لم  
 ردّها إلى ملكه أو جرح الأب أو كان رقيقا أو كافرا فافاق أو عتق أو أسلم فحلت له ولادته من حين  
 ذلك الوقت في تصد دعوى الأب إلا ان يصدقه الابن فان صدقه الابن ثبت نسبته منه ولا علة الحاربه في يعتق  
 الولد على الابن زعمه أنه أخاه وكذلك كانت الحاربه أم ولد الابن أو مدبرته لم تصد دعوى الأب لعدم  
 قبول النقل إلى ملاك الأب ولو وطئ أب الأب مع قيام ولادة الأب لا يثبت النسب منه لأنه لا ولاية للجد  
 قيام ولادة الأب وان زالت ولادة الأب بالموت أو الرق أو النكاح أو الجنون تصد دعوى الجد ان لم يصح ثبوت  
 الولادة لعدم وقت العلوق إلى وقت الدعوة كما ذكرنا في الأب وقد وجد حتى لو لم يوجد ملك الخلف في  
 بعض هذه المدة لم يكن الجد أهلا للولاية في بعضها ان تصد دعوى قال رحمه الله (ولو ادعى ولد أمه مشتركة  
 ثبت نسبته) لا يحتاج الولد إلى النسب لأنه صادف ما حكمه في النصف فتصد دعوى فيه وثبت نسبته فيه فإذا  
 ثبت نسبته فيه ثبت في الباقى ضرورة أنه لا يقصر المأان بسببه لا يجزأ وهو العلوق اذا لوحده لا يخلو من ماء  
 رجلين ولا فرق في ذلك بين أن يكون الدعوى في المرض أو في الصحة لأنه من الحاجة الأصلية على ما بينا قال  
 رحمه الله (وهي أم ولده) لان الاستتار لا يغير إذا عدهما وعندنا في حقيقة رضى الله عنه نصير نصيبه أم ولد  
 له ثم تلك نصيب صاحبه اذا هو قابل للتملك اذ لم يحصل لها شيء من أسباب الحره قبل كالتبني وغيره قال  
 رحمه الله (ولزعم نصف قيمتها) لأنه غلب نصيب صاحبه لما استكمل الاستتار وعقرتها يوم العلوق لان  
 أمومية الولد ثبتت من ذلك الوقت ولا يختلف بين أن يكون مسرا أو معسرا لأنه ضمان غلب بخلاف ضمان  
 العتق على ما عرفت في موضعه قال رحمه الله (ونصف عقرها) أي لزعم نصف عقرها لأنه وطئ جارية  
 مشتركة اذ ملكه ثبت بعد الطوطع كما لا يستلاد فتعدها في نصيب صاحبه بخلاف الأب اذا استتار  
 جارية فإنه حيث لا يجب عليه العقر لان ذلك مما لا يثبت شرعا للاستتار فتنصفه فصار وطئا له  
 نفسه وانما كان كذلك لان ماله من الحق لا يكتفي للاستتار لانه حق غلب لاحقة ملك ولا حقه فلهذا

(قوله وله في قولان) وهو  
 ولده المعروف اه (قوله  
 ولنا) يعني ولنا انما عقلت  
 ولدت من سيدها فهي حرة  
 أم ولده لانه اذا ثبت النسب  
 من كل واحد منهما يضاف  
 إلى كل واحد منهما على  
 سبيل المثال وقد ايسر  
 اقتضاها والجزئية موجبة  
 للعتق اه (قوله تدبره من  
 استرى أخاه من أبيه) وانما  
 قد يدبره من أبيه لانه اذا  
 كان من أمه لا تنقطع النسبة  
 اه من خط الشارح (قوله  
 فيما دوى) الذي في خط  
 الشارح على روى اه (قوله  
 وقد ذكرنا في النكاح)  
 يعني تقدم في باب نكاح  
 الرقيق حكمه وطء الرجل  
 جارية تولده وولده ودعوة  
 نسب الولد اه (قوله إلى  
 رقت الدعوى) وان يكون  
 الاب صاحب ولاية بان  
 لا يكون كافرا ثم اسلم ولا  
 عدا ثم عتق اه (قوله  
 في المتن وهي أم ولده) أي  
 بالاتفاق اه (قوله لان  
 الاستتار لا يغير الخ) فاذا  
 ثبت في نصيب المستتار ثبت  
 في نصيب الآخر اذا استلاد  
 فرع النسب وهو لا يغير  
 اه كافي (قوله لانه وطئ  
 جارية مشتركة) أي فلا في  
 الوطع ملكه وملك شريكه  
 فيجب العقر لان الوطع لا يخلو  
 من لحد والعقر فسقط  
 الاول للشبهة في غسل  
 فوجب الثاني اه

يجوز له أن يزوجها بخلاف الشريك فإن له حصة الملك في النصف فيكون حصته الاستيلاء فلا حاجة في النقل قال رحمه الله (لا يثبت) أي لا تزعم حصة الولد له على الأصل إذا النسب ثبت مستندا إلى وقت العلوق والضمن يجب ذلك الوقت فحدث الولد على ملكه ولم يأتى منه على ملكه بركه قال رحمه الله (ولو ادعى ما عدا ثبت نسبهما) ومعناه إذا ادعت في ملكيهما وكذا إذا اشترى باهاجبل فيختص في حق ثبوت النسب منهما وإن اختلف في حق وجوب العقر والولاد وضمان قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العار لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولدان كان المدعى واحدا وثبت لكل واحد منهما فيه الولاد لا يخص برعى ما عرفت في موضعه وقال الشافعي رحمه الله يرجع إلى قول القافة لأن أثبات النسب من شخصين مع علم أن الولد لا يتخلق من ما بين متعذر وقد ستر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول القافة في أسامة بن زيد لأن النسب مما لا يتجزأ فلا يمتد فيه النكاح كالنكاح ولما كان عليه عمر رضي الله عنه في شرح رحمه الله لبس أنفاس عليهم ما ولو ينالين لهما ما وبنهما برزانه وهو الذي منها وكان ذلك بعضهم من الصحابة من غير تكبر وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت لأنه رجم بالنسب والله تعالى هو المنقر بدم الغيب وعلم ما في الأرحام ولأن فيه قد فاجتصت وله صا صا قد فاق غير هذه الحالة أجماعا ولأن قول القافة لو كان يعتبر شرعا لرجع إليه في العان في الولد ولم ينف الولد بالحقول وهذا دليل على أن قوله غير معتبر والله من أحكام الجاهلية قال الله تعالى أحكم الجاهلية بينون فأت عاتشترضى الله عنها كانت أنسكتهم على أربعة أنحاصمها أن رهط كانوا يجتمعون على امرأة فأذا ثبت ولد دعواها أنف فلقه بأشبههم وذلك باطل عاتشترى الولد في القافة في اللغة هو الذي يقول الباطل قال الشاعر

وطال حذارى خيفة البين والنوى \* ومن قائف في قوله بقة رسول

(قوله يطعنون) من باب قتل اه (قوله هل فيها من أروق) قال في المصباح وجعل غيره أروق لونه يكون الرماد وحامه ورقا اه (قوله لكن يعلق به) أي بالاستيلاء اه (قوله في المتن وعلى كل واحد نصف العقر) قال في الكافي وعلى كل واحد منهما نصف العقر تصامعا له على الآخر فان قيل لافائدة في وجوب العقر لأنه بصرفه صا قلنا فيه فائدة في ما يبرأ أحدهما حصته في حق الآخر فتشوجه المطالبة اه وقال الكل والى فائدة في حجاب العقر مع النقص أن أحدهما لو أبرأ الآخر من حصته في حق الآخر وأيضاً الوقوم نصب أحدهما بالدراهم والآخر بالذهب كان لأن يدفع الدرهم وأخذ الذهب اه

أي يقول الباطل وسروا نبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشرى لأنهم كانوا يطعنون في نسب أسامة بن زيد لا خلاف لو عدا ما كانوا بقة دون أن القافة يعلم ذلك ولما عجزوا المدعى عليهم ما فقال هذا للأقدام بعضها من بعض أقطع طعنهم ولزما محلة في زعمهم فسر عليه الصلاة والسلام لذلك لأن قول القافة بقة شرعا ولا نسكها به حال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرفت في موضعه بحجة أنه عليه الصلاة والسلام لم يثبت نسب به ولم يجعل قوله بقة فيه لأن نسبته كان ثابتا قبل ذلك فكيف يصح الاستدلال به على ثبوت النسب وهو لم يثبت بشيء ولأن الشبهة لا توجب ثبوت النسب ولعدم الشبهة وجب انتقامه لأن الله تعالى يقول ما ينشأ منكم ما يريد ألا ترى أن الرجل الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن امرأتى ولدت غلاما أسود فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل أثابني فقال نعم قال ما ألوانها قال جردا هل فعلها من أروق فقال أن فيها أورا فقال قال ثم ترى ذلك ما عدا قال من عرق نزعها فقال صلى الله عليه وسلم ففعل هذا عرق نزع رواد الجاعة ولم يرض له عليه الصلاة والسلام في نسبه لعدم الشبهة ولم يقول عليه حكما ما دل على أن ذلك ليس بشيء ولا نهما استوى في سب الاستحقاق فستويان في الاستحقاق والنسب وان كان لا يثبت لكن يعلق به أحكام معتزلة كالغير والنسب والخصانة والتصرف في المال وأحكام غير معتزلة كالنسب ولأية الانكاح فما قبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا قبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكل كما أنه ليس معه غيره إلا إذا وجد المخرج في حق أحدهما فلا يرد به المروج كما إذا كان أحدهما أمه لا تستر لأن الأب حقا في مال ابنه ولو يكون أحدهما ذميا والآخر مسلما لأن الإسلام يعلو ولا يعلى وأما لو أوى من العبد والمرد أو أوى من الذي والكنابى أو أوى من الجوى قال رحمه الله (وهي أم ولدهما) لأن دعوة كل واحد منهما في نفسه في الولد معتزلة ولا يجمع على دعوة صاحبه لتسام المخرج فتصع دعوته فيه فتصع أمه فصعصع فيه أم ولد له تبعاً لوأدها قال رحمه الله (وعلى كل واحد نصف العقر) لأن الوطء في الحمل المعصوم سبب للضمان



(قوله وورثانه ارث أب) فان وهب لهذا الابن مال أو ورثه من آخر له لانه لا يتقرد أحد الابوين بالتصرف في ذلك المال عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتقرد أحدهما اه وصاحبنا تولى فاضحان اه (قوله لانه لا مال له فيها حقيقة) فان ملكها بيوامن الدهر صارت أم ولد له لانه ملكها وله منها ولد ثابت النسب اه كفاية (١٠٦) (قوله ولو ملكه) أي الولد على تقدير تكذيب المكتاب اه

### كتاب الأيمان

اشترك كل من اليمين والعقاق والطلاق والنكاح في ان الهزل والاكراه لا يؤثر فيه الا انه قدم على الكل النكاح لانه أقرب الى العبادات كما تقدم والطلاق رفعه بعد تحققه فلا يؤاها ما أوجه واختص الاعتناق عن اليمين بزيادة مناسبة بالطلاق من جهة مشاركته اياه في تمام معناه الذي هو الاسقاط وفي لازمه الشرعي الذي هو السراية فقدمه على اليمين اه كمال رحمه الله قال في المصباح ووعين الحلف اني وتجتمع على أن وعين وأيمان قبل معنى الحلف بينهما انهم كانوا اتفحا لقوا ضرب كل واحد منهم عينة على عين صاحبه فسمى الحلف عينا مجازا اه قال الاقناني والحلف واليمين من الأسماء المترادفة اه (قوله اليمين) أي اليمين مستتركة بين الجارية والقسم اه فتح (قوله وقال الشماخ) كذا عزاء الاتقاني وعزاه في الصحاح للبطيئة واقتصر عليه اه (قوله رأيت عرابا) قال في مجمع البحرين للصفاد وقوله عراب اسم رجل من الانصار من الاوس قال

### كتاب الأيمان

الجارية والحد الجارية قد عذر بإيجاب الحد للشبهة فيجب العقر قال رحمه الله (وتقاصا) لعدم فائدة الاشتغال بالاستبراء اذا كان نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر فأخذ منه الزيادة فالجارية يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البتة والارث منه حيث يكون له ما على السواء لان النسب لا يجيز أروها وفي الحقيقة لاحد ما فيكون بينهما على السواء لعدم الاولوية قال رحمه الله (وورث من كل ارث ابن) أي ارث الابن من كل واحد منهم ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما أم وأقر له على نفسه بنتوه على النكاح في قيل قوله قال رحمه الله (وورثانه ارث أب) أي يرثان منه ميراث أب واحد لان المستحق أحدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية كما اذا أقام كل واحد منهما البيعة ان هذا يشبه أو على ان هذا الشيء له قال رحمه الله (ولو ادعى ولداً ممة مكانه وصدة المكتاب لزم النسب) لتصادفهما على ذلك فصار كالو ادعى نسب ولجارية الا حثني فصدقه المولى قال رحمه الله (والعقر) أي وزم العقر لانه لو طعن بعقر نكاح ولا مال بين وقد سقط عنه الحد للشبهة قصار كوطه المكتابة بل أولى لان في المكتابة ملك الرقبة ثابت للمولى ومع هذا وجب عليه العقر بوطئها كوجوب الارش بالجناية عليها لانه صارت بالعقد كالأجنبية عنه والعقر ملحق بالارث وليس له في جارية المكتاب ملك فكان أولى بالوجوب قال رحمه الله (وقية الولد) أي زمة قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتد بلساوه وأنه كسب كسبه فليرض برقه فكيف رابا قيمة ثابت النسب منه كان المغرور اعتمد بلساوه والمالك ظاهر وان لم يكن له ملك حقيقة قال رحمه الله (ولم يصر أم ولده) لانه لا مال له فيها حقيقة وماله من الحق كالفحصة الاستلاد فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك بخلاف جارية الابن لانه ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا لاقه وانما له حق التملك وذلك غير كاف في صحة الاستلاد فأحتمنا في نقله الى مال الاب ليصح الاستلاد قال رحمه الله (وان كذب لم يثبت النسب) أي ان كذبه المكتاب لم يثبت النسب له ولولده وقال أبو يوسف قال رحمه الله ثبت لان الجارية كسب كسبه فيسار بخارية الابن بل أولى لان للمولى في المكتاب ملك الرقبة ولهذا ينفذ عققه وينع المكتاب من التصرف غير الاكتساب بخلاف الابن وحقه أيضاً في مال المكتاب أقوى ولهذا منع المكتاب من التصرفات فكان أولى بالتنفيذ من غير تصديق وجه الفرق أن الاب له أن يملك مال ابنه اذا احتاج اليه ولهذا يجب عليه عقرها ولا قيمة الولد ونصر أم ولده وليس للمولى أن يملك مال مكتابه لانه بالحد جرح على نفسه وألحق نفسه بالاجنبي ولهذا يجب عليه عقرها وقية ولدها واقتصر أم ولده فيستلزم تصديقه بخلاف ما اذا وطئ المكتابة فقامت بولدها فقامت بولدها حيث ثبتت نسبته ولا يستلزم تصديقه لان رقبتهما مملوكة له بخلاف كسبهما ولو ملكه وباعه ما كذبه المكتاب ثبتت نسبته وصارت أم ولده ان ملكها لان الاقرار به باق وهو الموجب وزال حق المكتاب وهو السامع ولو ولدت منه جارية غيره وقال أهلها في مولاها والولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال وكذب في الولد لم يثبت نسبته وان ملكها بيوامن ان نسبته وصارت أم ولده ولو صدقه في الولد ثبتت نسبته ولو استولج جارية أحد أو به أو امرأته وقال طننت أمه انجحت لم يثبت نسبته منه ولا صدقه وان ملكه يوماعتق عليه وان ملك أمه لا تصير أم ولده لعدم ثبوت نسبته والله أعلم

اليمين القولية قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين وقال الشماخ

رأيت عرابه الأوسى يسمو \* الى الخبرات منقطع القرن

الطبيعة ليس البيت للطبيعة وأغاهه للشماخ وذكر المردوان قسمة ومحمد بن سعد أن الشماخ خرج به المدينة فقصه عرابته بن اوس اذا فسأله عما أقدمه المدينة فقال أردت ان أمثرا لاهلي وكان معهما غيران فاوخرهما عرابته بن اوس وكساه وكرمه فخرج من المدينة واستدحه بالقيصة التي يقول فيها رأيت عرابه اه قال في الصحاح وعرابة بالفتح اسم رجل من الانصار من الاوس قال الطيطة اذا ما راية البيت اه



بمنه فقد أوجب الله النار وحرم عليه الجنة فقال رجل وإن كان بسيرا قال وإن كان قضييما  
 أرا لروا مسلم وأجدو غيرهما وقال عليه الصلاة والسلام للذين الفاجرة تدع الدار بلا رقعة أى خالصة  
 ولا تحب فيها الكفارة إلا التوبة والاستغفار وقال الشافعي رحمه الله يحب فيها الكفارة لقوله تعالى  
 ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد القصد لأنه فعل القلب والمراد المؤاخذة بالكفارة لأنه تعالى  
 فسرهما بما في أنه أخرى بقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم عاقدته الاعيان فكفارة الآية والمراد بعد القصد  
 أيضا وقوله توفيق بين الاثنين ولأن الكفارة شرعت لرفع ذنب هتك حرم اسم الله تعالى وقد تحقق  
 بالاستشهاد بالله تعالى كذا فأشبهه المعقود ولنا قوله صلى الله عليه وسلم خمس من الكبائر لا كفارة فيها  
 وعندهم العيين الفاجرة وقال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما كان عبد الله بن الغوس من الكبائر التي  
 لا كفارة فيها وهو إشارة إلى العجالة وحكاية لأجسامهم ولأنها كبيرة محضة والكفارة عبادة فلا تنطبقها  
 كسائر الكبائر وهذا لأن المشروعات اللازمة للعباد ثلاثة أقسام عبادة محضة وسبيلها مباح وعقوبة  
 محضة وسبيلها محظور ومتردد بين العبادة والعقوبة وهي الكفارة لأن عبادة من وجه حتى تتأدى  
 بالصوم ويشترط فيها النية وعقوبة من وجه لأن شرعت أجزءا زاجرة كالحدود فيكون سبيلها أضاعترضا  
 بين الحظر والإباحة لتكون العبادة متعة لمحة بالمباح والعقوبة بالمحظور كسائر الكفارات مثل كفارة  
 الظواهر فأنها تتعلق بالنكر من القول الزور والعود وكفارة القتل يجب بالخطأ وهو بالتقصير في التنبه  
 وهو محظور وبالحركة المباحة مثل المشي في الطريق وكذا كفارة العيين يجب بالمخطأ وهو بالتقصير في التنبه  
 مباح والثاني محظور وما الغوس فمحظور ومريض لأن الكذب بدون الاستشهاد بالله تعالى حرام فعه أولى  
 لأنه ذكر اسم الله تعالى أترى الكذب وهو في نهاية الخطر فلا يصلح سبيل الكفارة ألا ترى أن اللعان  
 استشهد بالله تعالى في العيين الفاجرة صار محظورا للتعصص والإجماع وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر أن  
 أحدهما كاذب فقال هل فيكم من تأيب فبين أن الواجب على الكاذب منهما في منتهى التوبة لا غير ولو كانت  
 الكفارة تجب العيين له أن عليه أربع كفارات ولا حجة له فيما نال من المار بها المعقودة والذي يدل على  
 ذلك أن الله تعالى أمر بحفظ الاعيان بعد ما شرع الكفارة فيها بقوله تعالى واحفظوا أعينكم والحفظ  
 اغما يتأدى في المستقبل الذي يقبل التصنيع والغوس لا يتصور ذلك فيها فلا تنطبقها الآية وكذلك العقد  
 لا يكون الانقياد يقبل الحل لأنه ضده قال قائلهم

خطرات الهوى تروح وتغدو \* ولقلب الحب حل وعقد

والمؤاخذة المطلقة وادب المؤاخذة في الآخرة لا بد أن ادخلها في جعل عليها وقبيلها على المعقودة فأسد  
 لأن المعقودة تمساحة فلا تأثم بها شرتم ولو كان فيها ذنب فهو من آخر متعلق باختياره الحث ابتداء في ذلك  
 الوقت والاثم في الغوس ملازم وهو أعظم جرما فاستمتع بالخطأ وقال محمد رحمه الله في الغوفه عيين نرجو  
 أن لا يؤاخذ الله بهم أصحبا مع أن عدم المؤاخذة مقطوع به لكونه تابعا للكتاب وانما ذلك لأن في  
 صورتهم الاختلاف فذهب عائشة رضي الله عنها والميموني على اللسان من غير قصد له كان في الماشي  
 أوفى المستقبل مثل أن يقول لا والله بل والله وقد روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه متعملة ومذهب ابن  
 عباس مثل مذهبه وهو والحنابلة على عين كاذبة وهو يرى أنه صادق وهذا يكون في الماشي والحال فلا احتمال  
 أن تكون صورتهم باختلاف ذلك علقه بالرجاء يعني نرجو أن تكون هذه الصورة هي التي لا يؤاخذ بها أو  
 قال ذلك تعظيما للأمر وإظهارا للتواضع لأنه ذكر ذلك كذا كذا طمع قال رحمه الله وعلى أن متعملة ومذهبه  
 كفارة فقط أي العيين على شئ ساقى في المستقبل منعمة وحكم هذه العيين وجوب الكفارة عند الحث  
 أقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم عاقدته الاعيان فكفارة الآية والمراد العيين في المستقبل بديل قوله

قوله وقال عليه الصلاة والسلام للذين الفاجرة تدع الدار بلا رقعة أى خالصة  
 الشارح بلا الف ولا م (قوله في المتن وعلى أن متعملة الخ) قال في الهداية والمنعقدة ما يحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله قال النكاح وما في قوله ما يحلف مصدرية أي الحلف على أمر في المستقبل وهذا يقيد أن الحلف على ما ضده فانه كوالله لقد قدم زيد لا تسمى منعقدة ويقضى أنها الماست بين وهو بعيداً وزيادة أقسام العيين على الثلاثة وهو مطلق لخصرهم السابق وفي كلام شمس الآلات ما يفيد أنها من قبيل اللغو فإن أراد لغة فمضوع لأنه ما كان له وفي هذه العيين فائدة تأكد صدقه في خبره عند السامع وإن أراد دخولها في الغوف المذكور في الآية بحسب الإرادة فقد قسره السلف واختلّفوا فيه ولم يقل أحد بذلك فكان خلاف ما في أقوال السلف والجواب أن الأقسام الثلاثة فيما يصورته الحث لا في مطلق العيين

(قوله ثلاث جدهن جدوهن لهن جد) النكاح والطلاق والعين اهـ هذه (قوله في المثنى والعين بالله تعالى والرحمن والرحيم) يرفع مجزئ رجل قال والله الرحمن والرحيم لا يفعل كذا يفعل في الوايات الظاهرة بوزنه ثلاث كفارات وتعد العديتين تعدد الاسم اذا يجعل الثاني بعد الاول وروى الحسن عن أبي خنيفة رحمه الله انه عليه كفارة واحدة وبه أخذهم غيره من قبل لان الواو بين الاسم الاول والثاني وبين الثاني والثالث واوا القسم لا واو العطف فلم يتصل الثاني بالاول والثاني بالثالث واذا ذكر الخبر عقيب (٩٠) الثالث اقتصر الخبر على الثالث وكانت

عنا واحدة وكذا للمشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لا يفعل كذا ففعل بوزنه كفارتان في قولهم ولو قال والله والله لا يفعل كذا تعدد العديتين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد بن جهم انه انبأ في الاسم الواحد لا تعدد العديتين ويحمل الثاني على التأكيده والتكرار ولو قال والله لا أدخل هذه الدار ثم قال والله لا أدخل هذه الدار فدخلها مرة بوزنه كفارتان وكذا لو قال لا امرأته والله لا أفرك ثم قال في مجلسه والله لا أفرك ففرك مرة بوزنه كفارتان ويحمل الشيخ الامام أبي بكر محمد بن النعمان انه قال اذا قال التكرار والتاكيد بوزنه كفارة واحدة لا تعدد العديتين في الثاني لا الاول فكانت عينة واحدة كما لو قال والله العز لا أفعل كذا وسكن الهام او فصحها يكون عينا لان ذكر اسم الله تعالى بحرف القسم والنطق في الاعراب لا يمتنع صنفين

تعالى واحفظوا أيمانكم ولا تبصروا الحلف عن الحنث واليهنك الا في المستقبل ولان الله تعالى قال بما عقدتم الايمان والعقد يقتضي ارتباط الكلام بالكلام على وجهه بتعظيم محكمه فصير عدا مشريعا كسائر العقود الشرعية ولانه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والنقض يكون في موضع العقد وهذا انما يتصور في المستقبل وقوله وفيه كفارة فقط لا معنى لقوله فقط لان في العيين المنعقدة انما ايضا لفظ الكفارة يعني عمله لان معناها السارة وهي لا تجب الا رفع المأثم قال رحمه الله (ولو مكرها أو ناسيا) يعني يجب فيها التكفارة اذا حنث ولو كان حلف مكرها أو ناسيا لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جدوهن لهن جد وعندهما العين وقد ينه من قبل والمرد بالثاني الخطي كما اذا أراد أن يقول اسقى المسقى فقال والله لا أشرب المسوق كفي الكافي أي المذهول عن التلفظ به كان قبل له الا انما فقال على غيره فاصليهم وانما لما نال هذا التأويل لان حقيقة النسيان في العين لا يتصور قال رحمه الله (أو نسي) أي أو نسيته مكرها أو ناسيا سبقت فيه التكفارة ولو كان حلف مكرها أو ناسيا أو نسيته مكرها أو ناسيا بان فعل المخوف علمه مكرها أو ناسيا لان الفعل حقيقة لا يعلم بالاكرام والنسيان وتحقيق الفعل منه هو الشرط وأختنا ناسيا ممتصوفا فلا يحتاج الى التأويل وكذا لو فعل وهو ممنوع عليه أو يجوزون تحقيق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب لحكمهم بدار على دليله وهو الحنث لانه حقيقة الذنب كما ذكرنا والحكمة على السبغ لا حقيقة المشقة قال رحمه الله (والعين بالله تعالى والرحمن والرحيم وعز وجله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وان يفل بالله وعلما بالله والله وعنده الله وميثاقه وعي نذرونا الله وان فعل كذا فهو كافر أي العين تكون بهذه اللفاظ لان اسمها تعارف ومعنى العين وهو التثنية حاصل بها اما الحلف بالله تعالى أو بالرحمن أو غيره من أسماء الله تعالى فظاهر لانه يعتقد تعظيم اسم الله تعالى فصير ذكره كلاما أو ما ناسيا أو ما تعارف الناس الحلف به أو لم يتعارفوا في الظاهر من مذهب أصحابنا وهو الصحيح ان العين بالله تعالى ثبت نصا لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أو بصحة متفق عليه والخلف ناسيا أو ما تعارف بالله تعالى وما ثبت بالنص أو بدلالته لا يراعى فيه العرف وكذا لا يحتاج فيه الى التثنية ان أراد به الحلق أو غيره وقال بعض أصحابنا كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كالله والرحمن فهو عين مطلقا وما يسمى به غير الله تعالى كالحكيم والرحيم والعالم والقادر فان أراد به الله كان عينا ولا فلا وهذا ليس بصحيح لان العين بغير الله تعالى منهي عنه بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينهاكم أن تحلفوا بآياتكم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو بصحة متفق عليه وقال ابن مسعود لا تحلف بالله كذا أحب الي من أن تحلف بغير الله صادقا وظاهر من حاله انه لا يباشر الحرم وان من قصده ميثاقه فصحة فحمله عليه ما لم ينوخ خلاف ذلك فان نوى خلافا لا يكون عينا لا نوى يحتمل كلامه بضمير هذا الحلف باسم الله تعالى وأما اذا حلف بصفاته كعز وجله وحلوه فان كان متعارفا بان كان يحلف به كما يكون عينا وما لا فلا وقال بعضهم ان حلف بصفات الذات يكون عينا وان حلف بصفات الفعل لا يكون عينا والفرق بينهما عندهم ان كل وصف جاز أن يوصف الله تعالى به وبصفة فهو من صفات الفعل كالرضاء والصب والسطو والرجة والمنع والاعطو وكل ما جاز أن يوصف به لا يصفه فهو من صفات الذات كعز وجله وحلوه وقدرته والصحيح الاول لان صفات الله تعالى كلها

ولو قال الله لا أفعل كذا وسكن الهام أو فصحها لا يكون عينا لانه اذا حلف القسم الآن بغيرها التكدير فيكون عينا لان التكسر يقتضي سحر حرف الخافض وهو حرف القسم اهـ فاضا حنث (قوله وان حلف بصفات الفعل لا يكون عينا) والمراد بالاسم هنا فلفظا على الذات المتوصوفة بصفة كالحرم والرحيم وبالصفة المصدر التي تحصل عن وصف الله تعالى باسمها فالحال كالرجة والعلم والعزة اهـ

(١) اذا قال الرجل والله الخ هكذا في الأصل الذي يدنا وحرر اهـ صححه

(قوله سوكندى) البين (قوله خورم) أحلف (قوله بضداى) بالله تعالى (قوله وأعله) قال فى مجمع البحرين والاعلة بالفتح واحدة الانامل وهى رؤس الأصابع اه (قوله فى المصباح الاعلى العقد من الاصابع) بعضهم يقول الانامل رؤس الاصابع قال وعلمه قول الزهرى الاعلى العقد الذى فيه المصباح الذى هو يفتح الهمزة ويضع الميم كفرن شبهه وان فتحة يجعل الضم من لحن العوام اه (قوله فى مجمع البحرين السنام واحد اسم الاذن) وأخذه يفتح الهمزة وتضم النون كتمه روفة بترب تخففه اه (قوله فى مجمع البحرين انك الاسرب) وفى الحديث من استمع الى قينة صب (١١٠) فى أذنيه الا نك وأفعل من أئينة الجمع ولجئى عليه الواحد الا نك وأشد اه

وقال فيه أيضا فى باب الدال  
صناد للذات وكاه فادعة فلا يستقيم الفرق والايان معينة على العرف فاعترف الناس الخلف به يكون  
وقوله تعالى حتى يبلغ أشده  
عنا وما لا فلا ولولا قال وعلم الله لا يكون عينا لانه براديه المعالم ولا تله بآعارف الخلف به ولولا العلم الحقيقى  
أى قوته وهو ما بين عانى  
لا يكون عينا لانه مدم العرف وقدره الله تكون عينا للعرف وقوله أقسم أو أحلف أو أشهد ما كان عينا  
عشر الى ثلاثين وهو واحد  
جاء على ياء الجمع مثل نك  
وهو الاسرب ولا تظيرهما  
ويقال هو جع لا واحد له  
من لفظه مثل أسأل وأبيل  
وعاديد وسدا كبر وكان  
سبويه يقول واحدة شدة  
وهو حسن فى المعنى لانه يقال  
بلغ الغلام شدته ولا تجمع  
فعله على أقول وأما أنهم فهو  
جمع نعم من قوله يوم يؤس  
ويوم نعم اه قوله وأشد  
أصله لا شدة نقلت حركة الدال  
الاولى الى ما قبلها ثم أغرم  
اه (قوله إمان يكون النذر  
مطلقا) كقوله الله على نذر  
أو نذر الله على أو الله على صرم  
أو صدقة أو صوم يوم الجمعة  
فهنا كله مطلق من حيث  
أنهم يعاقبه بشرط لم يقل  
إذا جاء فذلن ونحوه اه  
(قوله اما ان يسمى شيئا)  
كقوله الله على صوم أو صدقة  
أوج اه قال فى المحيط  
ولولا كان على عنى فهو على  
رقبة لان ذلك أقل ما أوجب

وقال تعالى وفى قول الله على صوم يوم لا يصدق بشرعا وفى ما يجب بالاحرام وقد ذكر أبو يوسف فى الامالى قول الله على صيام  
يلزم صوم ثلاثة أيام لان ذلك أقل ما أوجب الله تعالى فى كفارة اليمين بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام اه (قوله وكذا فى المعلق)  
ان كان التعليق بشرط براد كونه كالشفا من المرض اه (قوله وان كان لا يراد كونه) كشرى الخمر أو كلام زيد اه (قوله وان كان  
يعلم أنه كاذب يكفر) قال فى المشعة فى فصل النذور من كتاب الاعيان ما نصه الا ترى ما ذكر من العجاوى أنه اذا ضاف النذور الى سائر  
المعاصى وعنى به اليمين بان قال الله على أن أقتل فلانا وأمسأه ذلك كأن عينا أو تزمه المكذبة بان قلت اه

اه تعالى وفى قول الله على صوم فعله صوم يوم لا يصدق بشرعا وفى ما يجب بالاحرام وقد ذكر أبو يوسف فى الامالى قول الله على صيام  
يلزم صوم ثلاثة أيام لان ذلك أقل ما أوجب الله تعالى فى كفارة اليمين بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام اه (قوله وكذا فى المعلق)  
ان كان التعليق بشرط براد كونه كالشفا من المرض اه (قوله وان كان لا يراد كونه) كشرى الخمر أو كلام زيد اه (قوله وان كان  
يعلم أنه كاذب يكفر) قال فى المشعة فى فصل النذور من كتاب الاعيان ما نصه الا ترى ما ذكر من العجاوى أنه اذا ضاف النذور الى سائر  
المعاصى وعنى به اليمين بان قال الله على أن أقتل فلانا وأمسأه ذلك كأن عينا أو تزمه المكذبة بان قلت اه

(قوله وعن أبي يوسف أنه لا يكفر) اعتبار الماضي بالمستقبل قال فاضيعان في فتاواه، ولو قال هو يهودي أو نصراني أو مجوسي أو بربري من الإسلام أو بربري من الله ان فعل كذا عندنا يكون عينا ان فعل ذلك الفعل هل يصير كافرا فهو على وجهين ان حلف بهذا الانفاظ وعلى الكفر أمر ماض وقال هو يهودي أو كان فعل كذا او قد كان فعل (١١١) وهو الموقوف اليه ان كذب اختلفوا فيه قال

الله لا يملئ كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذ حذف الحرف لم يرفع من هذا التسه  
ولا هو من الاستفهام ولا قطع ألف الوصل من يجوز النقص الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل ورفع على انه  
خبر ابتداء مضمرا في الا في عين فانه التثنية من الرفع وهذا عين الله ولام الله قال رحمه الله وكان فيه تحوير  
رقية أو اطعام عشر ميسا كن كهافي القهار أو كسوهم عبادت راعة البدن لقوله تعالى فكفارتهم اطعام  
عشر ميسا كن أو كسوهم الا بتركه أو التثنية فكان الواجب ابدال الشاء الثلاثة وقوله كهافي القهار  
اى كالا اطعام والتحير في القهار وقد بناها هناك وقوله أو كسوهم عبادت راعة البدن اى كسو عشرة  
ميسا كن ينوب بستر راعة الجسد وهو بيان ادنى الكسوة وهذا عندنا في حقيقته أو ينفرد بى رضى الله  
عنهم أو المرى عن محمد رحمه الله انه انما ما يجوز به الصلاة حتى يجوز السراويل به عندنا لا لاس شرعا  
الواجب عليه ستر العورة وقد افهامه ويرى عنه انه لا يجوز ان اعلى المرءة ذلك القدر والصحيح الاول لان  
لا يسهل يبنى عناني العرف وهو العتبر في الطلقات وذلك نص أو ازارا وردا ولكن ما لا يجوز به عن الكسوة

في الإطعام كل من التخليل  
 والاباحه وتقدم والاصل  
 فيه قوله تعالى في فقهارة  
 اطعام عشرة مساكين من  
 أوسط ما تطعمون أهملكم  
 أو كسوتهم أو أغنوا برزقه  
 وكلمة والتخفيف فكان الواجب  
 أحدا النساء الثلاثة وللعبد  
 الخبار في تيسين أمه أماء  
 وتعين الواجب عناء فعل

العبد والسائل يطوب يد في الأصول اه قوله والصغرة الخ ان الله تعالى اطلق في الموضوعين ولم يقيدهما زماناً  
ما ياتيه اه اتقاني وقوله ولا يجوز مطلقوهم ان جهة واحدة هي لان من متعة المشي متعددة اه (قوله وذلك قص أو زار) أو  
قيام أو كساء أو جبة أو لحفة لا لبس هذه الاشياء يسمى مكتسباً فيجزي كل واحد منها وفي السراويل اختلاف الرواية قال في نوادر  
هشام لا يجوز في نوادر ابن سماعة يجوز كذا في الاجناس وقال الكرخي في مختصره لا يجوز في ذلك العمامة ولا القنسوة ولا السراويل  
وروي ذلك ابن سماعة وبشرى علي بن الجعد عن أبي يوسف ورواه محمد بن كيسان عن املاء محمد عنه كذلك ان لابس به يسمى عراباً وقال  
في خلاصة الفتاوى وعن محمد بن اعطى المرأة لا يجوز ان اعطى الرجل يجوز ان وصله فيه كالتيص اه اتقاني قال الاتقاني وذكر  
ابن شجاع في كتاب الكفارات من تصنيفه قال أو تحفة ان كان الامامة قدزها فقد الزاوا الباص أو ما قطع قصاً يجزي والام يجزى من  
الكسوة وهذا كله اذا كسوا خلافاً ما اذا كسوا امرأة قال الطحاوي يزيد في الجمال ان رأسها عورة لا تجوز زوالها اذا كانت مكشوفة  
اه قال الكمال وهذا يشابه الرواية التي عن محمد في دفع السراويل أنه لم يأت إلا بكنى وهذا كله خلاف ظاهر الجواب واعتنا ظاهر الجواب  
ما ثبت به اسم المكتسب وينتفي عنه اسم العريان وعليه في عدم اجزاء السراويل لاهية الصلاة وعدمه فانه لا دخل في الامر بالكسوة  
اذا ليس معناه الاجل القضي بمكتسباً ل ما ذكرنا والمرأة اذا كانت لابساً قصاصاً بلا زوا وارجا غطي رأسها وأذنتها دون عتقها لاشك  
في ثبوت اسمها ككسبة لا عراً تقع هذا الا مع صلاتها قاله برة لثبوت ذلك الاسم صحت الصلاة أولاً اه (قوله ولكن لا يجوز به عن  
الكسوة الخ) قال الكمال تظهر المذهب أنه لا يشترط الاجزاء عن الاطعام أن يسوي به عن الاطعام وعن أبي يوسف لا يجوز به أن يسويه  
عن الاطعام اه

(قوله يجوز به عن الطعام باعتبار القيمة) قال الاتفاق ولو أعطى عشرة ميسا كين ثوبا يمينهم وهو رطب كثير القيمة يصيب كل انسان منهم اسير من قيمة ثوب لم يجوز من الكسوة وأجزأ من الطعام اه (قوله في المتزنان بمنزلة أحدهما) يعني إذا احتسب الرجل في يمينه وهو ميسر لا يجزأ به حتى أو يكادوا يطعم فعليه صيام ثلاثة أيام متتابعة اه (١١٣) (قوله فانه يعتبر فيه النصف بالرق وقت الوجوب) فانزوى العبد ثم أعنت بقام عليه

حد العبد اه (قوله والشرط في الموضعين عدم الأصل بالنقص) قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وقال تعالى فمن لم يجد فإمساك أو إمساك أو إمساك اه (قوله وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث) أئذون الصوم اه وعنه في التكفير بالصوم قبل الحنث روايات اه اتفاق (قوله بدليل إضافتها اليها) قال تعالى ذلك كفارة لعين والواجبات تضاف إلى أساليبها اه كل في السكال وأهل اللغة والعرف يقولون كفارة العين ولا يقولون كفارة الحنث والاضافة بدليل سببية المضاف إليه لضاف الواقع حكمي شرعا أو متعلقه كإفهام شخص فيه فان الكفارة متعلق الحكم الذي هو الوجوب وإذ انت سببية مماز تقدم الكفارة على الحنث لانه حثي شرط والتقديم على الشرط بعد وجود السبب ثابت شرعا كما جاز في الزكاة تقدمها على الحلول بعد السبب الذي هو مال التصاب وكذا في تقديم التكفير بعد الجرح على الميت بالسرابة ومقتضى هذا أن لا يفتقر المال والصوم وهو قوله

يجز به عن الطعام باعتبار القيمة ولا يجوز بالجمع فيه بين الكسوة والأطعام بخلاف جزم الصبي حيث يجوز بالجمع فيه بين الطعام والصوم والميسر في الميسر وأجزأ وهذا اعتبار القيمة في المنصوص لا اختلاف المقصود ولم يجوز ذلك في الأطعام حتى لا يجوز إقامة البر مقام التمر لا اتحاد المقصود وهو الأطعام ولا يثبت فيه حمله عن الأطعام في الظاهر خلا لما يروى عن أبي يوسف وقال محمد رحمه الله لا يجوز زوى أو لم يزوج قال رحمه الله فان جرح عن أحدهما صام ثلاثة أيام متتابعة وقال الشافعي رحمه الله بخلاف إطلاق النص ولا يلزم هذا المطلق على التقيد بالتتابع في كثرة الظاهر وكفارة القتل لان ذلك إذا كان غير متعارض من التقيدين وأما إذا تعارض فلا يلزم حمله على أحدهما ليس بأولى من حمله على الآخر وهذا تعارض لان كثرة الظاهر مقيدة بالتتابع وكذا كفارة القتل وصوم النعمة مقيدة بالتفرق فتعاضدنا على المطلق على إطلاقه لعدم الأولوية واستأقرا فان مسعود وأبي ثلاثة أيام متتابعة جاز التقييم لانها مشهورة بصارت كغيرها المشهورة ولا يلزمنا أن لا نحمل المطلق على المقيد لان ذلك إذا كانا في السبب أو في حكمين وأما إذا كانا في حكم واحد فحمله وقوله صوم النعمة مقيدة بالتفرق ممنوع عن هو مطلق وإنما لا يجوز صوم السبعة في أشهر الحج لان وقته لم يدخل لضمه لم يجرى ع الأثر أنه لو صامه فيها مفرقا لا يجوز أيضا ثم انفقوا اليسار يعتبر وقت التكفير عندنا وقال الشافعي رحمه الله يعتبر عند الحنث حتى لو حث وهو ميسر ثم أعسر جاز له التكفير بالصوم عندنا وبكم لا يجوز عندنا على العكس هو يعتبر به الحد فانه يعتبر فيه النصف بالرق وقت الوجوب وإنشأن الصوم بدليل التكفير بالمال فيعتبر فيه وقت الاداء التام بدليل عن المبالغة فصار إليه عند عدم الماموت الاستعمال والشرط في الموضعين عدم الأصل بالنقص بخلاف الحد فان حد العبد ليس بدليل عن حد الارواح قال رحمه الله ولا يكفر قبل الحنث يعني لا يجوز التكفير قبل الحنث وقال الشافعي رحمه الله يجوز التكفير بالمال قبل الحنث لقوله عليه الصلاة والسلام إذا حلفت على شيء فكفر عن عيمك ثم أتت الذي هو خير رواه النسائي وأبو داود وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم الترتيب ولانه إذا جاء بعد وجود السبب وهو العين بدليل إضافتها اليها فيجوز كالمكفر بعد الجرح قبل زهوق الروح وكذا إذا كفر بعد الظاهر وقبل العود ولان الوجوب حاصل بالسبب وجوب الاداء متراخ عنه بالشرط والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه وجوب أدائه أما البدني فلا يحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب لان الفعل لما وجب وجب أدؤه اذا الصوم هو الاداء بعينه بخلاف المالي لان المال مع الفعل متقاربان فإذا أن يتصف بالمال بالوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الا ترى أن الثمن يجب بعد البيع واليجب الاداء ما لم يطالب وكذا في البدن المؤجل يجب بالمال ولا يجب الاداء وإنشأن الكفارة لسر الجناية ولا جناية قبل الحنث والعين ليست بسبب لوجوب الكفارة لان أقصى درجات السبب أن يكون مفضيا إلى الحكم طر فاه والعين ما نفع من الحنث محرمة لا تكفي لتكون سببا له ولهذا لا يجب الاعذار تناقض ترك العين بالحنث ويجهل أن ينال في شيء انفس الحكم لا يثبت ذلك الحكم لان الاعذار متعاضة بخلاف الجرح لانه مفض الى الموت ولهذا جامعها الموت وهذا يستعمل اجتماعهما وبخلاف كفارة الظاهر لان الكفارة فيه رفع الحرمة وهي ثابتة قبل العود وفي العين استرجاع الجناية وهي معدومة قبل الحنث وأما قلنا انه سبب فالحسنة بربها بعد وقت الحنث وقوله سبب للير وكمن شيء يكون سببا شيء ثم يجعله الناس سببا لغيره كآزال التران للهدى والاكفار لعلوا سببا للعدا لا وأول ما رواه ان صح أن كلمة ثم فيه بمعنى الواو لانها قد تكون بمعنى الواو وقوله تعالى فسك

(١٥ زيلي ثالث) القديم وفي الجديد لا تقدم الصوم لان العبادات البدنية لا تقدم على الوقت يعني أن تقدم الواجب بعد السبب قبل الوجوب لم يعرف شرعا الا في المأية كإزالة كفارة قيمة صر عليه وذهب جماعة من السالكين الى التكفير قبل الحنث مطلقا صوما كان أو مالا وهو ظاهر الاحاديث التي يستدل بها على التقديم اه (قوله والعين ما نفع من الحنث مجرمة له) أي لانها تنفع قبل الحنث اه



(قوله ثم كان من الذين آمنوا) قال في التيسير ثم من الترتيب الاخيار والارتبب الوجودي ثم اخبركم ان هناك من كان مؤمنا اه كشف  
 قوله ولو قدم التكفير لا يسترد من الفقيه وان كان لا يقع عن الكفارات قبل الحنث اه (قوله لانه وقع صدقة تطوعا) فليس له ان يسترد  
 منه لانه قيلت فيه صدقة القرية مع شيء آخر (١٤) وقد حصل التقرب وترتب الثواب فليس له ان يقضه ويبطله اه فتح (قوله في المتن

رؤية أو أطلع في يوم ذي مسغبة يتماذق مرة أو مسكينا ذميرة ثم كان من الذين آمنوا تقديره وكان  
 قبل ذلك لان الاعمال الصالحات قبل الاعيان لا يعتد بها ولهذا لا يجب عليه التكفير قبل الحنث  
 ولو كان كقوله لوجب التكفير أولا ثم الحنث بعينه فهو لا لا مبره بكلمة ثم على رخصه ولا يلزم من  
 الاضافة اليه ان يكون سببا لان الاضافة الى غير السبب كالشرط وغيره جائز ألا ترى انه يقال كفارة الصوم  
 وكفارة الاحرام والصوم ليس سببا لوجوبها وكذا الاحرام ولان الكفارة خلف عن البر فلا يصار اليها  
 مادام البر باقيا ولا يعتد به ان فعله كالا بصار الى التعم ولا يعتد به اذا فعله مع القدرة على الماء وهذا لان  
 الكفارة توبة قال الله تعالى في كفارة القتل توبة من الله والتوبة قبل الجرم لا يعتد بها كطهارته قبل  
 الحدث ولهذا لا يجوز التكفير بغير المال ولو كان سببا كما قال الحار ككفارة القتل فانه يجوز بالصوم بعد  
 الجرح وفرق بين المال والبدن ساقط لان حق الله تعالى في المال فعل الاداء والمال انما يتصرف به  
 المال في حقوق العباد لحاجتهم اليه ولا يقال ان الله تعالى رب الكفارة على العين بقوله تعالى ولكن  
 يروا حكمهم عاقدتهم الاعيان فكفارته والغايم والوصول والتعقيب فيقتضي ان يجوز الكفارة بعد الاعيان  
 منسلا بها وقال ثالث كفارة عما كنتم اذا كنتم كفارة اليمين ورتبه على الحنث لانه الحنث لانا  
 نقول الحنث مضمرة تقديره كفارته اذا كنتم وقد روي الاخرى اذا كنتم وحنثتم كما ضمير الفطر في قوله  
 تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعتق من أيام أخر أو فاطر فعتق من أيام أخر وكذا انه اذا نكح  
 الصلاة فاعتق من أيام أخر أو نكح من أيام أخر أو فاطر فعتق من أيام أخر وكذا انه اذا نكح  
 التكفير لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة تطوعا كما اذا قدم الزكاة قبل الحول ثم ذهب المال قال رحمه الله  
 (ومن حلف على معصية يتبعني أو لا يحنث ويكفر) أي يجب عليه أن يحنث لما رواه شاول قوله عليه الصلاة  
 والسلام لا تدروا لعين فعلا لا تعلم ابن آدم ولا في معصية ولا في قطعة لحم رواء التساقط أو نود أو دهر أو محمول  
 على نفي الوفاء ما يلحق عليه ولان الوعد معصية أيضا كالحنث لهنك حرمة الاسم فيجب المصير الى أخذهما انما  
 وهو الحنث لانه مخصص له ثم عايد وشلوا ما يلزم من المعصية في البر ليس مخصص له فهو يجب الاخذ  
 بالمخصص ولان في الحنث قوات البر التي جبر وفي البر لزوم المعصية بلا جبر فيجب الحنث لان القوات التي  
 خلفت كالفوات قال رحمه الله (ولا كفارة على كافر وان حنث مسلما) وقال الشافعي رحمه الله يجب عليه  
 الكفارة وان حنث كافر لان اليمين يعقد للبر وهو أهل لان البر يتحقق من بعقده تعظيم حرمة اسم الله  
 تعالى فيعمله اعتقاده على البر ولهذا يستحلف في الدعوى والخصومات ولنا قوله تعالى فقاتلوا أئمة الكفر  
 انهم لا أيمان لهم ولا نقول بآهل اليمين لان المقصود منها البر تعظيما لله تعالى والكافر ليس من أهل لانه  
 هاتك حرمة الاسم بالكنز والتعظيم مع الهلك لا يجتمعان والبر لا يتحقق الا من العظم بخلاف الاستحلاف  
 في الخصومات لانه أهل المقصود وهو التناول والقرار وليس بآهل للكفارة لان عبادته سائر كاجها  
 ومعنى العدة بقية تابع ويستحيل منه العادة لانه ليس بآهل لها ولا للحكم بها وهو الثواب فلا يشرع في  
 حقه أصلا قال رحمه الله (ومن حرم ملكك بيمين) أي من حرم على نفسه شأما يملكه بأن يقول مالي على  
 حرام أو نوني أو جاري فلا تاة أو ركب هذه اليمين لم يصرحوا عليه لانه لا يملك المشرع وتغييره ولا  
 قدرته على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل قال رحمه الله (وان استباحه كثر) أي ان  
 أقدم على ما حرمه يلزمه كفارة اليمين لانه سقده بعباده صراحا ما لم يغيره وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة  
 عليه لانه قلب الموضوع على ما ذكرنا فلا يعقده اليمين الا في النساء والحواري ولنا قوله تعالى يا أيها النبي

ومن حلف على معصية  
 مثل أن لا يصلي أو لا يكلم  
 أماء أو يقتل فلانا اه فتح  
 (قوله في المتن يتبعني أو لا يحنث  
 ويكفر) قال البكال رحمه  
 الله واعلم ان الحلف عليه  
 أنواع فعمل معصية أو ترك  
 فرض فالحنث واجب أو شيء  
 غيره أولى منه كالحلف على  
 ترك وطن أو حتمه شهر أو نحوه  
 فان الحنث أفضل لان الرق  
 أعين وكذا اذا حلف باليمين  
 عبده وهو يستأهل ذلك  
 أو يشكون مسدونه ان لم  
 يواف غدا لان العفو أفضل  
 وكذا تيسر المطالبة أو على شيء  
 وهذا منه كالحلف لا يأكل  
 هذا الخبز أو لا يلبس هذا  
 الثوب فان يترك هذا ويحفظ  
 اليمين أولى ولو قال فائل انه  
 واجب لقوله تعالى واحفظوا  
 أعينكم على ما هو اخذت في  
 تأويلها انه البرهان أمكن اه  
 (قوله ويكفر) ليس في خط  
 الشارح وهو ثابت في المتن  
 اه (قوله ابن آدم) ليس  
 في خط الشارح اه (قوله  
 في المتن ولا كفارة على كافر  
 وان حنث مسلما) وقال في  
 الشامل وكذلك لو حلف ثم  
 ارتد ثم أسلم لحنث لا يلزمه  
 شيء اه (قوله وقال الشافعي  
 يجب عليه الكفارة) قال في  
 شرح الاقطع قال الشافعي  
 تنعقد عبته فان حنث حال

كذره كفر بالعتق والكسوة والاطعام دون الصوم وان حنث بعد اسلامه كفر بالصوم ان كان معسرا اه اتفاق  
 (قوله في المتن ومن حرم ملكك بيمين) ضبطه الرازي بالقلم بضم حرف المضارعة وفتح الحاء المهملة وفتح الراء المشددة اه (قوله أي ان أئمة  
 على ما حرمه) يعني عامه معاملة المباح اه (قوله فلا يعقده اليمين) أي لانه عقد مشروع فلا يعقده بلفظ قلب المشروع اه

(قوله الآن نبوي غير ذلك) فإذا أكل أو شرب حنث ولا يحنث بجماع زوجته اه فتح (قوله فانه) أي هذا اللفظ الخ اه فتح (قوله) يستعمل فيما يتناول عادة) وهو الطعام والشراب ويظهر أن ما قيل أنه تعذر الجلي على العموم فيحمل على أخص الخصوص لا يصح أن يلبس مجموع الطعام والشراب لأخص الخصوص بل على جلي ما توفى به اللفظ اه فتح (قوله ولا يتناول الماء إلا بالنسيئة) لا يسقط اعتبار اليوم أي في غير الطعام والشراب مع صلاحية اللفظ فإذا أضافها اتصلت بالنسيئة بلفظ صالح فصح فيه دخولها في الأمانة بخلاف نحو اسقيني إذا أردت به الطلاق لا يقع لعدم الصلاحية فلو وقع كان مجرد النسيئة اه فتح (قوله وإذا أضافها كان بلاء) وذلك لأن البين في الزوجات بلاء فان جامعها في البتة كفر عن عيته وإن لم يفرق بها حتى مضت مدة الإيلاء بانت بلاء اه غايه (١٥) (قوله ولا ينصرف البين عن الماء كقول والمشرؤ حتى إذا أكل

لم يحرم ما أحل الله ثم قال قد فرض الله لكم فتاة أعياكم وقال أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له أمة يطؤها في نزل بها عشقته وحضه حتى حرها على نفسه فأزل الله عز وجل بآبها التي لم يحرم ما أحل الله إلى آخر الآية رواه النسائي وقال ابن عباس رضي الله عنهما إذا حرم الرجل امرأته فهي بين يديه بها وقال لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة متفق عليه وفي لفظه أن تارجل فقال النبي جعلت امرأتي على حرام فقال كذبت ليست عليك بجرام ثم تلا هذه الآية بأن النبي لم يحرم ما أحل الله لك عذلك غلظت الكفارات حتى رقة رواه النسائي وقيل أنه عليه الصلاة والسلام كان حرم العسل على نفسه وأتبعه بالنص ظاهر لأن اللفظ لا يخص بالسبب ولأن التحريم لم يصرح بيمين في الجوارى صار في جميع المباحات أيضا عينا لآلة الألف في مباح ومباح ولأن اللفظ به يقتضي أن تكون الحرمة ثابتة لعينها لا لأنه ليس له ذلك لما ذكرنا فثبتت الحرمة لغيره كما هو موجب البين فان الخلاف عليه حرام من حيث إنه حنث وإن كان فعله ما حافى نفسه ولأن حرمة الحلال مسبب البين فالتخصيص عليه يجعله كالتخصيص على السبب مجازا ولو هو بجامع حراما وتصدق به لم يحنث لأن أراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لحرمة المدقة والهمة وقوله ومن حرم ملكه وقع اتفاقا لأنه لا يشترط في البين أن يكون ما لكاله حتى لو قال ملك فلان أو ماله على حرام يكون عينا للأداة أريد به الأخيار عن الحرمة قال رحمه الله (كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب) للعرف لأن نبوي غير ذلك والقياس أن يحنث كما فرغ من عيته وهو قول زفر رحمه الله لأن كماله كل العموم وقد بانر فعلا بما جاء كفر غم من عيته وهو التمسق وقوله وجه الاحتياط أن القصود هو البر ولا يحصل ذلك مع اعتبار العموم فيسقط اعتبار ما قد أسقط ينصرف إلى الطعام والشراب للتعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول الماء إلا بالنسيئة لا يسقط اعتبار العموم وإذا أضافها كان بلاء ولا ينصرف البين عن الماء كقول والمشرؤ ما فيه من التحريم وهذا كله جواب ظاهر الرواية قال رحمه الله (والفتوى على أنه تنبى امرأته من غيبة) لغلبة الاستعمال فيه وإن لم يكن له امرأته ذكر في النهاية معزى إلى النوازل أنه يجب عليه الكفارة وكذا ينبغي في قوله حلل برؤى حرام واختلافه في قوله هو جده ردت راس كبر برؤى حرام في أنه هل يشترط فيه النسيئة والأظهر أنه يجعل طلاقا من غيبة للعرف قال رحمه الله (ومن تذر ذرا مطلقا ومعلقا بشرط وجد وفيه أي وفي المذكور وهذا إذا سمي شيئا وإن لم يسم فعله كقارعة فيه) ما أعنى في المطلق والمعلق لكن يجب في الحال في المطلق وعند وجود الشرط في المعلق لأن المعلق كالتمتع عنه وقد بنا المسألة ونفسه ما فيها تقدم قال رحمه الله (ولو وصل بلفظ ما شاء الله بر) لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عين فقال أن شاء الله فلا حنث عليه وما ألتقى والتزم على وعن العبادلة الثلاثة موقفا من حلف على عين فقال أن شاء الله فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة وشروط أن يكون موصولا لأنه بعد الإلتصاق

المشرؤ حتى إذا أكل أو شرب حنث كما إذا قرب اه غايه (قوله في المستن والفتوى على أنه تنبى امرأته من غيبة) قال في الهداية ومشايخنا قالوا بفتح به الحلاق من غيبة لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى قال في الغاية أراد بهم مشايخ بلخ كافي بكر الاسكان وأبي بكر بن أبي سعيد والفقهاء أبي جعفر حيث قالوا يقع الطلاق وإن لم يروه قال الفقهاء أبو الليث وبه تأخذ لأن العادة جرت فيمن أن الناس في زمانها هذا أنهم يريدون بهذا اللفظ الطلاق قال في الفتاوى الصغرى اختلاف المشايخ في قوله حلل الله على حرام واختار الفقهاء أبو الليث أنه ينصرف إلى الطلاق من غيبة وقال فيها أنشأ وفي فتاوى النسائي حلل المسلمين على حرام ينصرف إلى الطلاق بلائ للعرف اه ماؤه في الغاية وكتب ما نصه قال الكيال رحمه الله تعالى قال البرذوي في مبسوطه هكذا

قال بعض مشايخهم عند لم يتخصى عرف الناس في هذا لأن من لا امرأته يحلف به كما يحلف ذو المسئلة ولو كان العرف مستقصا في ذلك لما استعمله إلا ذو الحيلة فالصحيح أن يشهد بأبواب في هذا ونقول أن نبوي الطلاق يكون طلاقا ما من غير آلة لا احتياط أن ينفق الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين (وأعي) أي مثل هذا اللفظ لم يشعار في دار بل المتعارف فيه حرام على كلامه ونحوه كما ذكرنا ولعله دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضا الحرام بلزني ولشك في أنه يريدون الطلاق معلقا فانه في كرون بعد فلا يفعل كذا ولا يفعل كذا وهو مثل تعارفهم الطلاق بلزني لا يفعل كذا فانه براديه ان فعلت كذا فهي طالق ويجب أمثاله عليهم انتهى ولولا حلل الله على حرام وله امرأته أن يقع الطلاق على واحدة وإلى البيان في الأظهر كقوله امرأتي طالق ولله امرأته أو أكثر اه كافي

(قوله وعن ابن عباس أنه كان يجوز الاستئنا المفضل) أي إلى ستة أشهر اه كافي (قوله وأراد بقوله) أي المصنف اه

**باب** الإيمن في الدخول والخروج والسكنى والابتائ وغير ذلك

لما كان انعقاد الإيمن على فعل شيء أو تركه شيء ذكر الأفعال التي تتعد علم الإيمن بابا بالآلة قدم هذا الباب على غيره لأنه أهم لأن الإنسان محتاج إلى مسكن يدخل فيه ويستقر ثم يرتب على ذلك سائر الأفعال من الأكل والشرب واللباس والشارع الله تعالى بقوله جعل لكم الأرض فرشا والسماء بناء وأرسل من السماء ماء فخرج به من الثمرات رزقا لكم وفي هذه الآية ذكر الرزق بعد جعل الأرض فرشا قاله الاتفاقى انتهى قال الكمال وكل من الأكل والشرب وإن كان من الضروريات لكن حاجة الحصول إلى مكان أقيم الجسم من أكله ولبسه انتهى (قوله اعلم أن الإيمن عندنا منسبة على العرف) لأن المتكلم إنما يتكلم بالكلام العرفي أعني اللفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت لها في العرف فكان العرف هو حال كونه (١١٦) أهل اللغة إنما يتكلم بالحقائق بلفظه فوجب صرف اللفاظ المتكلم إلى ما عهد أنه المراد

بها ثم من المشايخ من يرى على هذا الإطلاق حكمهم في التسرع الذي ذكره صاحب الذمعة والثرغثاني وهو ما أحق بالهدم بنا فهم بيت العنكبوت أنه يحتمل بأنه خطأ ومنهم من قيد على الكلام على العرف بما إذا لم يمكن العمل بحقيقته ولا يقتضي أن هذا يصير المعتبر الحقيقة الغلبة الأفيامن اللفاظ ليس له وضع لغوي بل أخذه أهل العرف وإن ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر معناه اللغوي وإن تكلم به متكلم من أهل العرف وهذا يهدم قاعدة حل الأيمان على العرف فانه لم يصير المعتبر الالغسية الأمانة وهذا يهدم به ما دللنا أن المتكلم لا يتكلم إلا بالعرف الذي هو التماط سواء كان عرف اللغة أو عرف المكان من أهل اللغة أو غيرهما كان من غيرهما ما وقع وعقد استعماله مشتركا بين أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على أن أهل العرف فاما الفرع المذكور فأوجه فيه أنه إذا كان فوايد عوميت حث وان لم يخطئه فوجب أن لا يبحث لافصاف الكلام إلى المتعارف وظاهر أن مرادنا بالافصاف الكلام إلى العرف أنه إذا لم يكن له نسبة كان موجب الكلام ما يكون موجبا عرفيا له وإن كان له نسبة شيء واللفظ يحتمل انعقاد الإيمن باعتبار ما عناه إذا عرفت أن الفاعل كعبه وان أطلق عليها بيت في قوله تعالى إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة وكذا المصنف في قوله تعالى في بيت الله أن الله أن ترفع وكذا بيت العنكبوت وكذا الجاهل ولكن إذا أطلق البيت في العرف فالتأرياد ما يات فيه عادة قد دخل الدهل إذا كان كعبا بحيث يات فيه لانه مثله يعتاد يشترطه المشي في بعض القرى وفي المدن بيت فيه بعض الاتباع في بعض الأوقات فيجئ والحاصل أن كل موضع إذا أغلق الباب صار داخلًا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصح لبيت من سقف بحيث يدخله وعلى هذا يبحث بالصفة سواء كان له أربع حوائط كما هي صفاة الكوفة أو ثلاثة على ما صححه المصنف بعد أن يكون مسقا كما هي صفاة دارنا لا يات فيه فاعية الأمر أن مقصده واسع وكذا الظاهر إذا كان معناها ما داخل الدار مسقا فغاخلاف ما إذا كان ساباطا وهو ما على ظاهر الباب في الشارح من سقفه لا جدوع

**باب** الإيمن في الدخول والخروج والسكنى والابتائ وغير ذلك  
اعلم أن الإيمن عندنا منسبة على العرف وعند الشافعي على الحقيقة لان الحقيقة أحق بالإرادة

وعد  
استعماله مشترك بين أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على أن أهل العرف فاما الفرع المذكور فأوجه فيه أنه إذا كان فوايد عوميت حث وان لم يخطئه فوجب أن لا يبحث لافصاف الكلام إلى المتعارف وظاهر أن مرادنا بالافصاف الكلام إلى العرف أنه إذا لم يكن له نسبة كان موجب الكلام ما يكون موجبا عرفيا له وإن كان له نسبة شيء واللفظ يحتمل انعقاد الإيمن باعتبار ما عناه إذا عرفت أن الفاعل كعبه وان أطلق عليها بيت في قوله تعالى إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة وكذا المصنف في قوله تعالى في بيت الله أن الله أن ترفع وكذا بيت العنكبوت وكذا الجاهل ولكن إذا أطلق البيت في العرف فالتأرياد ما يات فيه عادة قد دخل الدهل إذا كان كعبا بحيث يات فيه لانه مثله يعتاد يشترطه المشي في بعض القرى وفي المدن بيت فيه بعض الاتباع في بعض الأوقات فيجئ والحاصل أن كل موضع إذا أغلق الباب صار داخلًا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصح لبيت من سقف بحيث يدخله وعلى هذا يبحث بالصفة سواء كان له أربع حوائط كما هي صفاة الكوفة أو ثلاثة على ما صححه المصنف بعد أن يكون مسقا كما هي صفاة دارنا لا يات فيه فاعية الأمر أن مقصده واسع وكذا الظاهر إذا كان معناها ما داخل الدار مسقا فغاخلاف ما إذا كان ساباطا وهو ما على ظاهر الباب في الشارح من سقفه لا جدوع

أطرافها على جدار الدار المقابل له وسبأني أن السقف ليس شرطاً في معنى البيت فيبحث وإن لم يكن الدهليز مسقفاً انتهى كمال رحمه الله  
(قوله وعند مالك على معنى كمال القرآن) أي وعندنا جدي على اتية مطلقاً انتهى كمال المعنى (قوله في المتن والبيعة والكنيسة) ثم اتية  
متعبداً للصاري والكنيسة لليهود قال القتيبي في تفسيره لهدمت صوامع الصابئين وبيع النصارى وصوامير يردو بيت صلاتاً يعني  
كنائس اليهود ومساجد المسلمين وتقل في خلاصة الفتاوى عن الأصل لوحاف لا يمكن بيتاً ولا سقفة فسكن بيتاً من شعر أو قسطاً طاهراً أو  
خيمة لا يبحث أن كان الخلف من أهل مصر وأن كان من أهل البادية بحث انتهى (قوله وهذه البقاع ما بنيت لها) قال الأتاني رحمه الله  
والمعبر في الأيمان العادة دون أفاظ القرآن فلهم لا يبحث بالبحول فيها وإن أطلق (١١٧) عليه اسم البيت في القرآن كقوله في

وعند مالك على معنى كمال القرآن لأنه نزل على أصح اللغات وأصحها فلما نال غرض الخلف ما هو المعهود  
المتعارف عنده فيتمتع به غرضه ولهذا لوحاف لا يبحث على الفراش أو على البساط أو لا يستطىء  
بالسراج لا يبحث على الأرض ولا بالاستضاءة بالشمس قال رحمه الله (حلف لا يدخل بيتاً لا يبحث  
يدخل الكنيسة والمسيح والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفقة) لأن البيت مأد للبيتونة وهذه  
البقاع ما بنيت لها وقيل إذا كان الدهليز بحيث لو أغلق الباب يكون دخلاً وهو مسقف يبحث لأنه  
يبات فيه عادة والظلة هي السباط الذي يكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء وهي ليست بيت لأنه  
لا يبات فيها وكذا إذا كان فوقها بناء إلا أن مسقفها إلى الطريق لا يبحث إذا كان عقد عينه على بيت  
شخص بعينه لأنه ليس من جهة بيته وذكر صاحب الحصر أن الظلة هي التي أحد طرفيها جذوعها على هذه  
الدار وطرفيها الآخر على حائط الدار المقابل وفي المغرب الظلة كل ما أطلس من بناء أو جبل أو حجاب أي شرب  
وأبقى طله عليها وقول الفقهاء طلة الدار يريدون السقفة التي فوق الباب وفي طلبة الطلبة وهي التي تنقل  
عند باب الدار وفي الأصحاب كهية الصفقة وفي الجامع الصغير يبحث بدخول الصفقة لأن بيتاً لا يبحث  
فيها في الصفقة قيل هذا على عرف أهل الكوفة لأن صفافهم كانت ذات حوائط أربعة والظاهر من  
عرف داربها صاحب هذا المختصر لا يفتي على هيئة البيوت بل يفتي ذات حوائط ثلاثة على ما هو المعتاد فلا  
تكون بيتاً لهذا قال لا يبحث ويكفي أن لا يبحث مطلقاً عنده كذا في المبسوط أنه لا يطلق عليها اسم  
البيت بل يفتي عنها بقوله هذه صفقة وليست بيت وقال صاحب النهاية الأصح عندي أن يبحث لأن  
البيت اسم لشيء مسقف مدخل من جانب واحد وهو مبنى للبيتونة فقه وهذا موجود في الصفقة إلا أن  
مدخلها أوسع من مدخل البيوت المعروفة فكان اسم البيت متناولاً لها فبحث بسببها إلا أن يكون  
نوى البيوت دون الصفقة فيثبت صدق بيته ويرى الله تعالى لأنه يخص العام ببيته قال رحمه الله (وفي  
داراً يدخلها خربة وفي هذه الدار يبحث وإن بنيت داراً أخرى بعد الانهدام) أي في حلفه لا يدخل داراً  
لا يبحث بدخول الدار الخربة وفيها إذا قال لا أدخل هذه الدار يبحث إذا دخلها بعد ما تهدمت ولو بنيت  
داراً أخرى بعد ذلك لأن الدار اسم للعروة في كلام العرب يقال دار عمرة ودار غامرة قال البيهقي

عفت الدار بحلفها فقامها \* يعني تأبدغولها فجامها

وقال النابغة

يادارمية بالعالم فالسند \* أقوت وطال عليها سالف الامد

والبناء وصف فيها غير أن الوصف في المعين لغو وإن لم يكن داعياً إلى العين وجاملاً عليها وإن كانت ساهلة على  
العين تعتبر الصفقة فتشقيدها بالعين كن حلف لا يأكل هذا السر أو هذا الرطب فصارت أوطافاً فأكه  
لا يبحث إذا كانت الصفقة مهجورة شعراً فيثبت لدخلها وإن كانت ساهلة كن حلف لا يكلم هذا الصبي

هنا (قوله لأن الدار اسم للعروة) أي عند العرب والعجم فيقال دار عمرة ودار غامرة في العجم والعرب اه فتح (قوله والبناء وصف  
فيها) وأيضاً في المنكر معتبرة لأن الغائب يعرف بالوصف فتعلقت العين بدار موصوفة نصفة فلا يبحث بعد ذلك تلك الصفقة اه  
رازي (قوله غير أن الوصف في المعين لغو) لأن الإشارة إلى المعنى بالغ في التعريف وأغنت عن الوصف الذي وضع للتوضيح فاستوى وجودها  
وعدمها وتعلقت العين بذاتها وأنها ناقصة بعد انتفاء الحيطان لا يدخل فيها وكذا إذا خربت وبنيت داراً أخرى لأن ذاتها لم تتبدل اه  
قال الرازي (قوله لا يبحث إذا كانت الصفقة مهجورة شعراً) قال السكالي بعد أن ساق جملة من أبيات العرب فيها دلالة على  
كثرة تشديد اسم الدار للعروة ليس غير لأن هؤلاء المتكلمين بهذه الأشعار لا يريدون بالاسم إلا العروة فقط فإن هذه الدار التي ذكرها

بعضهم وصارت حجراً اه  
بني وقوله يدخلها البيا  
تعلق بمسحوق وهو  
لا يبحث اه (قوله يبحث  
إذا دخلها بعد ما تهدمت)  
يعني وصارت حجراً اه

ليكن فيها بناء أصلاً بل هي عبر صيات منزلة بل يصنعون فيها الأضيحة لا الأينية الحجر والمردفصع أن البناء ووصف فيها غير لازم والأعلام الزمان فيها كونها قد اختلفت غير أنها في عرف أهل المدن لا يقال إلا بعد البناء في أولها وفيه بذلك بعض أقوال دار خراب فيكون هذا الوصف جزء منها هوها فأما الذات التي الأضحة بالكلمة وصارت ساحة فأظهرها أن إطلاق اسم الدار في العرف عليها كسبته دار فلان محجاز باعتبار ما كان والحقيقة أن يقال كانت داراً وأذا عرف ذلك فأدخلها فادخل داراً في باب ما صارت لبنانها لا يصح وهذا هو المارد فانه قال في مقابلة إذا حلف (١١٨) لا يدخل هذا الدار فدخلها بعدما صارت حراً أعنتها وانما تقع المقابلة بين المعين والمنكر

١٠٠٠

[illegible]

قال عليه الصلاة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ليس منا وفي ترك الاحكام ترك الرحمة عليه

فكان له جوارف علف الميم بالاداءون نصفه فصارت له قال لا هم هذا قال قيل ثوب من رجا بسمرا

دارفاستری داراخریه بنده علی المول علی ویاس مافلم وجبان لایمه مدعیده لان الصفه فی المستر

معبرة فلما في الو كالة تعرفت من وجهه لان الو كالة بشره اذ رلا نصيح الا اذ بين اليمن واعبه وهي في اليمن

منكره من كل وجه فافترقا فان قيل لا يشترط ان تكون الصفه داخله في ايمين واولا فان كانت داخله

وَجِبَ أَنْ لَا يَخْتَلِفَ بَيْنَ الْمُسْكِرِ وَالْمَعْرِفِ وَأَنْ لَا تَكُنْ دَاخِلَةً فِي ذَلِكَ أَيْضًا كُنْ حَتَّى لَا يَكْفُرَ رَجُلًا فَنُيَسِّبَهُ

لم يبق يدبشي من أوصاف الرجال فلما صفة البناء في الدار متعينة لعدم ما بينهما من الأوصاف بخلاف

الرجل فإن الاوصاف فيه متزاوجة فتقيده بالكل مثال وليس البعض أولى من البعض فسيقط الكل وقال

أبو الليث أن كانت اليمين بالقارسية لا يحنث إلا بدخول المنيعة قال رحمه الله (وإن جعلت يستأنأ أو مسجدًا

أوجساماً أو يتألا كهذا البيت فهدم أو بنى آخر) يعني فيما إذا حلف لا يدخل هذه الدار فخرت جعلت

بِسْمِ اللَّهِ أَوْ مَسْجِدٍ أَوْ يَتْلُو الْيَحْيَى بِدُخُولِهِ فِيهِ كَمَا لَا يَحْتَجُّ بِدُخُولِهِ فِيمَا إِذَا حَافٍ لَا يَدْخُلُ هَذَا

البيت فهدم ثم دخله أو بني بيتا آخر فدخله لانهم اتفقوا ان يهدموا اعتوض اسم آخر عليها لان بقاء الاسم يدل

علي بقا، المسمي وزواله علي زواله بخلاف ما اذا ثبت دارا لان الاسم كان باقيا وهي صحراء حتي يثبت

بالدخول فيه فإذا ثبت لم يتبدل اسمه ولو أدرم الحمام ونحوه فدخله لم يحتسب وكذلك لو نيت داراً بعد أن أدرم

هذه الاشياء لانه بالانهدام لم يعد اسم الدار لبقاء اسم المسجد والحمام وتحوه فيه وان عاد الاسم بالبناء لكانته

وصفة جديدة فكان غير المخلوق عليه والبعث اسم لما بعث نفسه وبعد الانتهاء من زال الاسم لأنه لا يصلح

المنورة فيه حتى لو سقط السقف وبنت الحيطان قد دخله تحت لأن السقف وصف فيه كالبناء في الدار

ولم يبق لنا آخر عهد ما نهدم فندخله لم يحنث لما ذكرنا في الدار قال رحمه الله (والواقف على السطيم

داخل (أي الواقف على سطح الدار هو داخل الدار حتى لو حالف لاندخل دار فلان فوقف على السطح بحث

لان السطح من الدار الا ترى أن لسطح المسعد حكم المسعد حتى لا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه ولا

بحوز الجنب والحائض الوقوف عليه ولا يجوز التخلل فيه والمختار أن لا يحدث في العجم لان الواقف على

السطح لاسم داخلا عندهم وعمل هذا لرقى عمل شجرة في الدار أو على حائط الدار لا تحت عندهم ودهل

الدار كده هتلافت على ما ذكرنا من التفصيل غير أنه بشرط أن يكون مسقفا هسلا ن اسم الدار متناولة

بدونه و بدون العناء بخلاف الميت قال رحمه الله (وفي طاق الساب لا) أى الواقف فى طاق الساب ليس

نداخل حقه لو حلف لا يدخل هذه الدار أو هذا المدينت فوق علي طاق الباب لا يحسن هذا اذا كان يحسن

لأنه أغلقة الباب كان خارجا لأن المناء وتركب الغلة لاح ازما في الدار والمث فسا كان داخلها فهو ومنه.

له حدود المعرفه والإفلاؤه أدنى رجله دون الآخرى إن استوى الخائمان أو كان الخائب الخار.

\_\_\_\_\_

قف وهو الصبي اه كمال (قوله لم يحن لاد كرنا في الدار) حلف لا يجلس الى

رَأَوْهُمْ أَوْ جَارَةً فَنَقَضَتْ ثُمَّ نَبَيْتُ فَنَابَيْتُ بِجَارَتِهَا جُلُوسَ إِلَيْهَا لِيُخْبِتَ وَكَذَا أَخَاطُ أَهْلَ قَاصِيحَانَ وَلَوْ حَافِ

الباب وزلفت رجليه ووقع في الدار اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يحنث لانه لم يقع في الدار باختياره فصار

جمع والقبه في المدار وكذا اذا كان على دابة فانقلبت ولم يستطع اما كهها فادخلته في الدار لا يحسن ولو حلف

ما طم من حيطانها خنت في عينه لان الحائط من جوده الدار وتدخل في بيع الدار من غيرد كرو قال الشيخ الامام

صاحب الادار فاما اذا كان الحائط مشتركا لا يثبت الا يدخل داره الا ان قد دخل داره بينه وبين غيره وكذا

لوقام على سطح الدار حث

قبل هذا في عرقهم الصدود

على السطح والحائط لا يسمي

دخولا فلا يحث ولا يصح

جواب الكتاب اه شرح

الجامع الصغير لقاضيان

(قوله ولم يوجد) أي الدخول

الذي حلف على الإجماع في

الغد اه (قوله بخلاف ما إذا

قال ان لم أخرج من هذا

المسكن اليوم فقلت طالق

قال الامام قاضيان رحمه

الله في فتاواه في كتاب الطلاق

في باب التعليق بحال قال

لا يجزئ ان لم يذهب بكم

المسألة إلى منزلي فأمر أنه

طالق فذهب بهم بعض

الطريق فأخذهم الموص

وحبسهم قالوا لا يحث في

بعضه وهذا الجواب نوافق

قول أبي حنيفة ومحمد

رحمهما الله أصل المسألة

إذا حلف لشرب الماء

الذي في هذا الكوز اليوم

فأخذه قبل مضي اليوم

لا يحث عندهما اه قالت

وتخرج هذا الفرع على

مسئلة الكون فاعتقت على

ما اختاره قاضيان وصححه

من أن الذهاب يعني الاتيان

فلا يحث فيما إذا حلف

لا يأتي مكة بمجرد الذهاب

بل اعلمنا يحث بالوصول

إليها أما من جعل الذهاب

بمعنى الخروج فكلمنى عليه

في الكفر فلا يحتاج إلى

الخروج على مسألة الكفر

فانه يبرع بمجرد الذهاب وان

يرسل إلى منزله والله الموفق

أسفل لم يحث وان كان الجانب الداخلي أسفل حث لان اعتقاد جميع بدنه على رجله التي في الجانب  
الاسفل فتعتبر ذاك دون الأخرى ولو دخل كتفها وهو راغ إلى الطريق ومفقه من داخل حث لانه  
من توابع الدار وفي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولأشدة فدخل في محن داره لم يحث حتى يدخل  
البيت لان شرط حثه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في عرفهم وأما في عرفنا الدار والبيت واحد  
فبحث ان دخل محن الدار وعليه الفتوى ولو حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحث بالقدوم فيها حتى  
يخرج ثم يدخل استخسانا للباس أن يحث لان الدوام حكم الاستدأ به الاستخسان أن الدخول عبارة  
عن الاتصال من الخارج إلى الداخل ولم يوجد ولو قال لا دخل في هذه الدار غدا فكيف فيها حتى مضى الغد  
حث لما ذكرناه عبارة عن الاتصال من الخارج إلى الداخل ولم يوجد ولو نوى الدخول الإقامة فيها بين  
لأنه من محتملات كلامه قال رحمه الله (ودوام اللبس والركوب والسكنى كالإنشاء لدوام الدخول) يعني  
لدوام هذه الأشياء حكم الإبتدأ حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابس أو لا يركب هذه الدابة وهو  
راكب أو لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها أو لا يدخلها على ما كان حث لان هذه الأفعال دواماً بمجرد أمثالها  
ألا ترى أنه يفتقر بالهامة فقال وكبت يوماً وابست يوماً بخلاف الدخول فإنه لا يدخل دخالت يومياً  
التوقيت وكذا لا يقال بل هو داخل الدار أو داخل هذه الدار ولا تدخل ويقال لقاعدة أنه لو كذا يقال  
له لا تقع وكذا في نظره قال الله تعالى فلا تعبد بعد الذكري مع القوم الظالمين أي لا تحث وقال عليه  
الصلوة والسلام ولا تتبع النظرة النظرة فان الأولى لك والثانية عليك فدل على أن الدوام حكم الإبتدأ  
ولهذا لو قال لا مرأته كلبا ركبت فالت طالق في حال ركوبه فكيف ساعة ولم يتزل طالت وان مكث ساعة  
أخرى طلقت أخرى والفاقر بينهم أن كل ما يصلح استدامة دوام كالتعود والقيام والنظر ونحوه  
وما لا يعتد لدوامه كالتجسس والدخول ولو تزل من الدابة للجان أو تزغ الثوب أو استقر للعال لا يحث  
وقال زفر رحمه الله بوجود لابس والركوب والسكنى بعد العيين وان قل وذلك كالحث ولنا  
أن العيني بعد اللبس لا يمكن تحقيق البراءة لاستدأ هذه المدة فلا تدخل في العيين بالضرورة وهذا لان الشارع  
أمر بالبروخي عن الحث بقوله واحفظوا أيمانكم وشو له ولا تقتضوا الأيمان بعد تو كيدهم فلو لم  
يستثن زمن البركان تكلفوا العالس في الواسع فكان مردوداً بالنص فان قيل الجمين كايه قد لا يعقد  
الحث أيضاً كافي قوله لا من السماء قلنا هاتك أيضاً عقدت للبر لتصور البر حقيقة وإن لم تصور  
عادة وانما يحث بعد انعقاد الهجزة عادة لا لان انعقدت للحث قال رحمه الله (لا يسكن هذه الدار  
أو البيت أو الحلة فخرج ربي متاعه وأهله حث) أي لو حلف لا يسكن هذه الأشياء فخرج بنفسه ولم يرد  
الرجوع ربي متاعه فها حث لان عينه انعقدت على السكنى وهي تكون بنفسه وعياله ومتاعه فحالم  
يخرج الكل فهو ساكن فباعتقاف لان السكنى عبارة عن الكون في مكان على سبيل الاستعارة وارادوا  
فان من يقعد في المسجد أو في السوق لا يعد ساكناً كقوله لا يسكن ما ذكرناه وهي تكون بهذه الجملة وضدتها  
وهو عدم السكنى يكون بانزاجها وان أتت المرأة أن تتقل وعملته وخرج هو ولم يرد العود إليه أو متع  
هو من الخروج بان أو متع متاعه فتركه أو وجد باب الدار مغلقاً فمقدري فخرجوا على الخروج منه  
لم يحث بخلاف ما إذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فأمر أنه طالق فبعد منع من الخروج أو قال  
لا مرأته ان لم يخرجني إلى البيت فالت طالق فخرجها والذاهب تطلق فيها في الجميع لان شرط الحث  
في مسألة الكتاب الفعل وهو السكنى وهو مركب فيه ولا كراهة أن ترى أعدام الفعل والشروط في مسألة  
عدم الفعل ولا كراهة في ابطال لعدم ولو كانت العيين في خوف الدليل فخرجها الخروج حتى أصبح  
يحث ولو اشتغل بطلبه أو أخرى لنقل إليها المتاع فلم يجد أماناً لم يحث لانه لا يعد ساكناً كمن لو كذا فخرج  
لطلب دابة لنقل عليها المتاع فلم يجد أماناً لم يحث وكذا لو كانت أمتعته كثيرة فاشتغل بطلبها بنفسه  
وهو يحث أن يستكرى دابة فلم يستكرى لم يحث وهذا اذا كان الحالف ذاعياً منفرداً بالسكنى وأما

اه (قوله حيث نطلق فيها) أي فيما إذا قال ان لم أخرج أو قال ان لم يخرجني من هذا الشارع

(قوله أحسن وأرفق بالناس) أي في الحنن عنهم ومنهم من صرح بأن الفتوى عليه وكثير كصاحب المحلة والقوائد الظهيرية والكافي على أن الفتوى على قول أبي يوسف ولاشك أن المراد هنا ليس على نقل الكل ليقوم الأكثرية أمه على العرف في أنه سكن أولاً والحنن أن من خرج نية ترك المكان وعدم العود إليه ونقل من أمتعته فيه ما يقوم به مرستهاء وهو على نية نقل الباقي يقال ليس ساكناً في هذا المكان بل انتقل عنه وسكن في المكان الثاني اه كمال (قوله وعليه الفتوى) قال العيني والشيخان بكرو الفتوى على قول محمد اه (قوله وماذا سلم فلا يحنث) وكذا اذا (١٢٠) سلم داره بإجارة انتهى شئ (قوله كما إذا ركب دابة فخرجت به) أي فإنه يحنث فإن فعل الدابة مضاف إليه كذا هذا

اذا كان ساكناً في بيت أبيه أو بالعكس أو بالوجه في بيت الزوج لا يحنث بترك المتاع لأن المعتبر فيه سكن نفسه لا غير هذا إذا كانت العين بالبرية وإن كانت بالفارسية فخرج هو على عزم أن لا يعود ومتاعه فيه لا يحنث وإن كان من عزمه أن يعود يحنث قال رحمه الله (بخلاف المصير) أي بخلاف ما لو كان العين على المصير فخرج بنفسه وترك متاعه وأهل فيه لم يحنث لأنه لا بعدة ساكن في المصير الذي انتقل عنه بخلاف الأول فإن السوق طول نهاره فليسوق ويقول أسكن سكة كذا روى ذلك عن أبي يوسف والقرية كالصريف الصحيح ثم قال أبو حنيفة رحمه الله فيما إذا حلف لا يسكن هذه الدار أو البيت أو الحلة لا بد من نقل المتاع كله حتى يوقى وتدينث لأن السكنى ثبت بالنكح فتقضي بقباضه منه وقدر صار هذا أصلاً حتى قال بقائه صفة السكنى في العصر منع من صيرورة خرا وبقاء مسلم واحد في داره وأهلها منع من صيرورة داره حرج فان قيل الشئ ينتفي بانتفاء جزء منه كالعشرة والدية وما مثل ينتفي بهذا الاسم بانتفاء جزء منه فكان ينبغي أن تنتفي السكنى هنا بانتفاء البعض حتى لا يحنث بالترك الجميع قلنا إنما ينتفي الشئ بانتفاء بعضه إذا كان المجموع من الأجزاء كالعشرة ونحوه وما إذا كان من الأنواع فلا ينتفي بانتفاء بعضه كالرجال لا ينتفي بانتفاء بعض الرجال فإنه يبقى بعد ذلك رجال أيضاً والسكنى من هذا القبيل لأنه يبقى ساكناً باعتبار البعض وقال مشايخنا رحمه الله هذا إذا كان الباقي يثاقى السكنى أو ما إذا بقي مكنسة أو ورد أو قطعت حصصه فلا يحنث لأنه لا يعد ساكناً وقال محمد رحمه الله يعتبر بنقل ما يقوم به السكنى لأن ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا أحسن وأرفق بالناس وقال أبو يوسف رحمه الله يعتبر بنقل الأكثر لأن نقل الكل قد بعدة فلا يحنث إذا نقل الأكثر والأصح أن عليه الفتوى وهذا الاختلاف في الأمعة وأما الأهل فلا بد من نقل الكل بالإجماع ولو انتقل إلى السكة أو إلى المسجد أو إلى الأبراس استدلالاً بما ذكره في الزبادات في كوفي أن نقل أهلها ومتاعه إلى مكة ليس وطناً فاستوطنها ثم بدله أن يعود إلى خراسان فخر بالكوفة فعلى فيها ركعتين لأن استيطانه بالكوفة بطل بحجة وإن بدله أن يعود إلى خراسان قبل أن يدخل مكة فعلى أربعة بالكوفة لأن استيطانه لها باق ما لم يسجد وطناً آخر وقال أبو الوليث هذا إذا لم يسلم الدار المسلمة أجزأه في أهلها وأما إذا سلم فلا يحنث وإن كان هو للمتعاقب في السكة أو في المسجد قال رحمه الله (لا يحنث) فأخرج بمجولاً بأمره يحنث ورضاه لأمره أو مكرهه لا يحنث في الإلحاز فخرج إليها ثم أتى حاجته أو لحلف لا يحنث من المسجد مثلاً أو من غيره فامر غيره فأخرج مجع ولا يحنث وإن لم يأمره فأخرج به رضاه أو أنجزه مكرهه لم يحنث كالأحنث من حلف لا يحنث في الإلحاز فخرج إليها ثم أتى حاجته أخرى لا يحنث في الأمور فمقتل إلى الآخر فيكون مضافاً إليه ولهذا أو تلف مال إنسان بأمر صاحبه لا يحنث نصراً كما ذكرنا دابة فخرجت به وفي الأكرام يضاف الفعل إلى المكره لعدم ما وجب النقل وهو الأحرار فلا يحنث بفعل غيره ولا يتصل به العين في الصحيح لعدم فعله فصار كذا إذا أخرجته الرجح بخلاف ما إذا هدد فخرج هو بنفسه حيث يحنث لو جرد الفعل منه وهو الخروج لأنه مكره فعلى المخوف علمه لا يحنث بين أن يكون مكرهه أو طاعة على ما ذكرناه في أول الكتاب فصار نظيره من حلف لا يأكل فأكراه

الدابة مضاف إليه كذا هذا اه فتح (قوله فلا يحنث بفعل غيره) لأنه أخرج ولم يخرج اه اتفاقاً (قوله ولا يتصل به العين في الصحيح) قال الاتفاق في غير صورة الجمل مكرها لا يحنث بالاتفاق ولكن هل يتصل العين أم لا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتصل وعليه السيد أبو شجاع فقال سئل شيخنا عن تسعة الأئمة الخواري عن هذا فقال يتصل العين وقال بعضهم لا يتصل وهو الصحيح كذا قال المترشي وغيره اه قوله وعليه السيد أبو شجاع قال الكمال قال السيد أبو شجاع يتصل وهو أرفق بالناس اه وقوله وهو الصغير وذلك لأنه إنما لا يحنث لانقطاع نسبة الفعل إليه وإذا لم يحنث منه المخوف عليه كيف يتصل العين فثبتت على حالها في الله ويظهر أثر هذا الاختلاف فيما لو دخل بعد هذا الأراج هل يحنث في قال انحلت قال لا يحنث وهذا بيان كونه أرفق بالناس

ومن قال يتصل قال حنث وحيث الكفر وهو الصحيح اه كمال (قوله بخلاف ما إذا هدد بالحق) أفاد أن صورة فاصل مسألة الأكرام أن يخرج مجولاً لأن يخرج هو بنفسه خوفاً من التهديد اه (قوله لأنه مكره) قال الكمال رحمه الله والمراد من الأراج مكرهاً أن يجعله ويخرجه كراهته لذلك لا الأكرام المعروف وهو أن يتوعد محسناً بفعله فإنه إذا توعد فخرج بنفسه حنث لمعارف أن الأكرام لا يعلم الفعل عندنا اه فخرج كمال قال فاضين رحمه الله رجل قال لأمر أنه أن خرجت من باب هذه الدار فأنت طالع قصعت السطح فزلت في دار الجار ذكر في الكتاب أنه لا يحنث وقيل بأنه يحنث لأن الناس يريدون به الخروج من الدار لا التقييد بالباب ولأن





(قوله حنف في آخره) من أجل هذا أن الحالف في العين المطقاة لا يحنث إذا دام الحالف والمخوف عليه قائمين. وتصور البر فاذا مات أحدهما ما يحنث لقوات البر ومخافته مسئلتا العين مطقاة عن الوقت. فإدام الحالف حيا ربحي وجود البر وهو الاتيان فلا يحنث فاذا مات فقد تعذر شرط البر ومخافته في شرط الحنث وهو ترك الاتيان فيحنث في آخره من أجل أحاطة بخلاف العين الموقته مثل أن يقول أن لم أدخل هذا الدار اليوم فعدي حرقان العين تتعلق بأخر الوقت حتى إذا مات الحالف قبل خروجه الوقت ولم يدخل الدار لا يحنث أما إذا فات الوقت قبل دخوله وهو حي يحنث ويعتق العدد ٨١ (قوله في المتن) لأن ثبت أن استطاع الخ) أي وحلف أما أن تزيد غذا استطاع فلينع عنه ما نعت من مرض أو سلطان أو عارض آخر خوف بأنه حنث لا لأن الاستطاعة في العرف سلامة الأسباب والآلات وهي موجودة فإله الزاوي وقال الكمال (١٣٣) ولوحلف أي بالله أو بطلاق أو عتاق أو بقا لئنه غذا استطاع وصورته في التعليق

دابة فقط لا توثق خلاف الظاهر وهو قول الرازي وقبل دابة وقضاء لا توثق حقيقة كلامه ذلك باسم الاستطاعة بغير نطاق بالاشتراك على كل من العئين الأول وأوجه لا هوان كان مشتركا بينهما لكن تعور استعماله عند الإطلاق عن القرينة لأحد العينين بخبره وهو سلامة آلات الفعل ووجه أسبابه فصار ظاهره فيه خصوصه فلا يصدق القاضى في خلاف الظاهر اهـ ثم إن الاستطاعة على قسمين أحدهما استطاعة الحال والمراد بها سلامة الآلات ووجه الأسباب وحدها والثاني توفيق الله تعالى له عن ارادته بخلاف الثاني استطاعة الفعل والمراد بها القدرة التي يحصل بها الفعل ولا تسبق الفعل وهي عرض بخلافه الله تعالى مع الفعل معا وهي علة للفعل عندنا وزعم المعتزلة أنها سابقة على الفعل والبعض ذهب أكثر الكرامة اهـ اتفقت رجة الله قوله ان توثق حقيقة القدرة التي تقارن الفعل) أي وهي التي يحدثها الله تعالى للعدالة الفعل مقارنة عند أهل السنة اهـ قوله فلا يصدق القاضى قال الشيخ أبو نصر قال الطحاوى يصدق في القضاء قال الشيخ أبو بكر الرضى يجب أن لا يصدق في القضاء اهـ اتفانى (قوله خلاف المجدد) والقنوتى عني قول محمد

وهو اختيار الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله اه ولوالجى (قوله لان حقيقة ما هوى أن تكون مصدرية الخ) قال الرازى  
 وفي قوله الآن أن ذلك لا يمكن جعله على الاستثناء لان أن مع الفعل مصدر في صير كانه استثنى الاذن من الخروج وهذا باطل لعدم المناسبة  
 ولا يمكن نقد الخروج الذوات الاخر وجان أن ذلك لا يختلف فتعين مجازة وهو أن يجعل غاية لا تصال بينهما فان حكم المصدر والمفعول  
 ينتهي بالمستثنى والغاية وما بعدهما يكون مخالفا للمسا قبلهما اه (قوله في المتن ولو أراد أن يخرج) قال الاتفاقى وهه من خواص  
 الجامع الصغير وصورة ما فيه محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رضى الله عنه في المرأة تذهب لتخرج فقول لها لزوجها ان خرجت فأنت  
 طالق ثلاثا وعرف مجلس ثم خرج بعد ساعة قال لا تطلقى وكذلك الرجل يريد أن يضرب عبده فذهب يضربه فقال له رجل ان ضربته  
 فعبدى حرفه لم يضربه لم يعنى وكذلك الرجل يقول لا تخرج احبس فتعذد في قول ان تعذبت فعبدى حرفه رأتى أهله في ذلك اليوم فبعت عبدا  
 عندهم لم يحنث أغما العين في ذلك على الفور اه قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير (١٣٣) واذا أردت المرأة أن تخرج فقال لها

الزوج ان خرجت فأنت طالق فحلفت ثم خرجت لم يحنث وهذه خمس مسائل  
 احدها هذه والثانية اذا أراد أن يضرب عبده فقتل  
 له رجل ان ضربته فعبدى حرفه لم يحنث  
 حرفه عن ضربته ثم ضربته لم يحنث  
 قال له رجل احبس فتعذد معي فقال ان تعذبت معك  
 فعبدى حرورجع الى منزله ثم عاد وتعذد عنده لم يحنث  
 والقبس أن يحنث وهذه العين تسمى بين الله وروحه  
 القياس اطلاق الكلام وجه الاستحسان في  
 مسئلة الغداء اخراج الكلام  
 يخرج الجواب والجواب يتعين عادة ما في السؤال  
 في تعذيب الغداء المدع واليه وفي الفصلين الآخرين  
 متصود الخائف منع عما قصد من الخروج والضرب

بغير اذنه وانما صار محتملا لانه لا يصير غاية معنى حتى بعد ما كان استثناء بين الغاية والاستثناء مناسبة  
 من حيث ان ما بعدهما يخالف ما قبلهما فصحت الاستعارة وقالوا ان هذا الاذن بتقيد بحال تمام السكاح  
 لان الاذن لا يصح الا مع المنع وهو الزوج كلوا في اذا استحلف رجل له عليه بكل داعر دخل البلد بتقيد  
 بحال ولا يترتب وهذا صحيح اذا كانت الزوجة قائمة وقت العين وأما اذا قل ذلك لاجنبي أو لأجنبية بأن  
 قال ان خرجت الاباذنى فعبدى حرفه أو امرأتى طالق أو نحو ذلك فليس في ان يصح ولا بتقيد بشئ وأما الثاني  
 وهو ما اذا قل الآن أن ذلك أوحى أن ذلك لان كلمة حتى لا غاية فتسمى بين العين بها وكلة أن محمولة عليها  
 لان حقيقة ما هوى أن تكون مصدرية متعذلة لانه يلزم منه أن يكون الاذن مستثنى من الخروج فيصير كانه  
 قال لا تخرج على الاذن واخر وجان أن ذلك وكل ذلك باطل فتعين جملها على كلمة حتى فتكون الغاية  
 لما ذكرنا من المناسبة بين الغاية والاستثناء بخلاف قوله الاباذنى حيث لا يحمل على كلمة حتى الاباذنية لان  
 حقيقة غير متعذلة لان معناه لا يخرج الاخر وما قبله باذنى فلا يحنث اخرج الى ترك الحقيقة فان قيل  
 قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت النباي الا بؤن لكم فتسكروا والاذن شرط لجواز الدخول فبطل ما ذكرتم  
 من انها لا غاية لكن قلنا نكرار الاذن فيه عرفناه بدليل آخر من خارج وهو أن دخول دار النباي بغير  
 اذنه حرام فصار شرطه لا يدخلوا بيوتنا غير يتحكم حتى تستأثروا وتسلبوا عن أهلها أو عرفناه  
 بقوله تعالى ان كنتم كان بؤن النباي العلية اذناه ولو قوى التعذد بقوله الآن أن ذلك صدق  
 قضاءه لا محمل كلامه وفيه تشديد على نفسه لان كلمة أن وما دخلت عليه بأول المصد  
 فتكون الباء فيه متعذدة بمصدر كانه قال الاباذنى أن ذلك ولا فيه تعذد طاعلى نفسه فصدد بخلاف  
 العكس وهو ما اذا قوى الاذن مرة بقوله الاباذنى حيث لا يصدق قضاءه لا فوى الخفيف على نفسه فلا  
 يصدق وعلى هذا القول ان باع فلان مالى الاباذنى والا أن ذلك لما تناو الرضا والامر كالاذن فما ذكرنا  
 قال رحمه الله (ولو أراد أن يخرج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربته بتدبيره كاحبس فتعذد  
 عندي فقال ان تعذبت) يعنى لو أراد المرد أن يخرج فقال لها الزوج ان خرجت فأنت طالق أو أراد  
 رجل ضرب عبده فقال له ان ضربته فعبدى حرفه تعذبت عنه بذلك الخرجة والضرب حتى لو تعذبت  
 المرأة ثم خرجت أو ترك ضرب عبده ثم ضرب به بعد ذلك لم يحنث كما بتقيد في قوله احبس فتعذد عندي فقال

فتعذد به دلالة اه وقال السكاح وهذه تسمى عين الفور وانقردا بوحقيقة رضى الله عنه باظهاره وكانت العين في عرفهم فحين مؤيدوه  
 أن يحلف مطلقا ومؤيدوه هي أن يحلف أن لا يفعل كذا اليوم أو هذا الشهر فأخرج بوحقيقة رضى الله عنه عين الفور وهي مؤيد لفظا  
 مؤقتة معنى تنقيد بالحال وهي ما يكون جواب الكلام يشتمل بالحال مثل أن يقال فقال فتعذد عندي فيقول ان تعذبت فعبدى حرفه فتعذد  
 بالحال فاذا تعذد في يومه في منزله لا يمكن لأجنبي وقوع جوابا فيتنع عن عادة ما في السؤال والمسؤول الغداء في الحال فيصرف الغداء الى  
 الغدا والحال تنفع بالمباينة فلنظ الحالى بدلالة الحال بخلاف ما لو قال ان تعذبت اليوم فانه يحنث اذا تعذد في منزله من يومه لانه زاد على  
 الجواب فيعتبر منه ثالا لا يجلس بمحل يظهر لفظه ويلتجى ظاهر الحال والاولى من الغاء لفظه صريح في معناه أو ما يكون شاعلى أمر  
 حالى كما هو انتهيات للخروج خلف لا يخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان قصده ان يتبعهما من الخروج الذى تهاتر فكأنه  
 قال ان خرجت الساعة اه (قوله أو ترك ضرب عبده) أى ساعة يحنث بذهب فور ذلك اه فتح (قوله ثم ضرب بعد ذلك لم يحنث)  
 وقال زفر يحنث وهو قول الشافعى لانه عقد عينه على كل غدا ونحوه وضرب فاعتبر بالاطلاق العقلى وهو التماس وجه الاستحسان



السويق فشر به لا يحنث ولو ترك فيه فأوصد إلى جوفه حدث اه (قوله وكذا بالعكس بأن حلف لا يشر بالخ) قال الكل وإذا حلف لأبى كل شيئاً مما لا يتأتى فيه المنع فخطفه بغيره مما يؤكل فأكله معه حدث اه (قوله فترك) من باب قتل وهو أن تفتنه ثم تبخره في الصباح (قوله وأبى) عبارة عن عمل الهبة خاصة باللهاته الفتح واحدة اللهوات وهي اللحيمات في ستمائة ألفي ألفهم وأما باللهاته فم فقهى العطايا واحدة الهبة ولهوة ومنه قولهم الهات فتح الهات أي العطايا ففتح الرقابة بالشكر اه (قوله في المتن حثت بغيرها) قال الكل بالمتلثة أي ما يحث منهن لأنه أنصاف الجين إلى الملائكة وكل ومنه لا يحنث على عدم كماله لأنه متمشع إلا كل فبطل الجين فدية والحلف فوجب تصحيح كلامه لا عاقل صرفه إلى ما يخرج منهن بخروج باسم السبب وهو الخلقة في السبب وهو الخارج لأنهم سبب فيه لكن بلا تغير يصنع حديث اه (قوله أو طلع) قال في الصباح الطلع بالفتح ما طلع من الخلقة ثم يصبره إن كان أنى وإن كانت الخلقة ذكر لم يصبر على بل يوتر على الخلقة أمامه ما لم يصب فيه شيء أبى مثل الدقيق وله راحة ذكية فيبلغ به الأثر اه (وقال في المصباح أيضاً الطلع الموزة الواحدة طلعته مثل غر وغرة والطلع من شجر العضاة الواحدة طلعته أيضاً فهو سمي الرجل اه والعصا وزان كأي كل شجرة الشوك كاطلع والعرس اه (قوله وأبى) يخرج من غيرها) قال الاتفاقى اعلم أن هذا كل عين الخلقة لا يحنث وإن نواها كذا في فتاوى الأصولي وأما وقعت العين عن غير الخلقة دون غيرها لأن الحققة مهيورة بدلالة لعل الكلام فأريد المجاز اه ولا يحنث بأكل خشب الخلقة كما سمي في الكلام على كل الدقيق اه (قوله وعلى هذا إذا قاز من هذا الكرم) قال الكل فلهو على عبه وحصره موز به وعصيره في بعض المواضع دسبه والمراد عصيره قائما له عب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتاه نضج العنب ولأنه كان كسبين القشر بخلاف ما لو حلف لأبى كل من هذا العنب لا يحنث بزيده وعصيره لأن حقيقة ليست مهيورة فستهل الحلف يسمى العنب اه بمعنى فيكون شرط حنثه كل ما يسمي عنباً والعنب اسم للقشر والجمع والماء جمعاً وهو مأكول بجميع أجزائه والربيب والعصير بعض أجزائه فلا يحنث بأكله كالمحلف لأبى كل هذا الرغيف (١٣٥) فأكل بعضه اه (قوله حتى لا يحنث

بالنبيذ والناطف والحبس المطبوخ) قال الاتفاقى إذا حلف لأبى كل من هذا الكرم فهو على ما يخرج منه وهو حصره وعنبه وزيده ودسبه أي عصيره ولو أكل من خل من ذلك لم يحنث في الجامع الكبير قال العتافي في شرح الجامع الكبير ينبغي أن لا يحنث لأنه لا يخرج من

السويق فشر به لا يحنث وكذا بالعكس بأن حلف لا يشر بهذا لأن قدره فأكاه لا يحنث لأن ليس شر به ولا الأول أبى كل ولو حلف لأبى كل عنباً أو دماً ناقصة فابتلع ما هو دوى فله لا يحنث لأن المص فوع بالثب بأكل ولا يشر وذ ك بعضهم أن الأكل والشرب عبارة عن عمل الشفاء والخلق والذوق عبارة عن عمل الشفاء دون الخلق والابتلاع عبارة عن عمل الخلق دون الشفاء والمص عبارة عن عمل الهبة خاصة فالرجح انه لا أبى كل من هذه الخلقة حثت بغيرها أي لو حلف لأبى كل من هذه الخلقة حثت بأكل غيرها لا يحنث الجين إلى الملائكة كل من حلف لا يحنث بزيده وعصيره لأنه سببه فحاز الاستمارة فيحتجب بجميع ما يخرج منهن من جباراً أو رباً أو غراً أو طلعاً أو دبساً أو يشرطه أن لا يتغير بصفة واحدة حتى قال من هذا الكرم يصبره إلى ما يخرج منه لأن نفسه لا يؤكل ويشرطه أن لا يتغير بصفة واحدة حتى لا يحنث بالنبيذ والناطف والحبس المطبوخ وانخل لأن هذا مضاف إلى فعل حادث فلم يبق مضافاً إلى

النخل والكرم كذلك وذكر الفقهاء أو الثالث أن يحنث قال في المجل الدس عصارة الرطب اه قال وفي الجامع الكبير لو حلف لأبى كل من هذا العنب أو من هذا الرطب أو من هذه الشاة أو من هذه البقرة فأكل من عصره أعتب وزبيده أو من غير الرطب ودسبه أو من لبن الشاة والبقرة أو منهن ما يحنث وكذا لو حلف لأبى كل من هذا اللبن فأكل من شراؤه أو زبيده أو ماعده عليه العين عنه تؤكل فلم يصبر إلى ما يتخذ منه تحقيقه أن العنب والرطب اسم للعنب المشتمل على مافي العين من الما أو اللحم والقشر فبالحقائق أن الما يكون كالأجزاء التي لا يحنث بها فلا يحنث إذا حلف لأبى كل هذا الرغيف فأكل بعضه لا يحنث وظنم وإن كانت تقتضي التعميم إلا أنها تقتضي أن كل بعض العنب المشار إليه الذي يسمى عنباً أو كذا في الرطب المشار إليه بعد ما صار عنباً أو هذا بخلاف ما إذا قال لا تكلم بهذا الشاب حدث يحنث إذا كاه بعد أن شاخ لأن الأقسام هو الوصف لا الشخص في كل المحلوف عليه وقرأه وروا أن الإنسان قد يمتنع عن كل العنب والرطب رطوبة فيه ما تضر بأكلها فيقصدها بالمتععلق العين بهما بخلاف الصبي والشاب فإنهما لا يقتصدان بالمتع عن إهرانهن مما هو رطباً عاكف كان الذات هو المقصود بالخلف دون الصفة بخلاف مسألة الوصية في الزادات فاما إذا أوصى بهذا الرطب فصار غيراً ثم مات لم تبطل الوصية لأن بعض الموصى بهات وفوات بعض الموصى به لا يوجب بطلان الوصية في البقية وفيما نحن فيه تناول بعض المحلوف فلا يحنث ولا يشكل على هذا مسألة الزادات أيضاً فانه إذا أوصى بعنب ثم صار زبيداً ثم مات الموصى بطلت الوصية والفرق أن الرطب والكرم صنف واحد لثقله التفات بينهما بخلاف العنب والزبيب لأنه تباين وهلاك الأثران من غضب عاقله لغير زبيدنا قطع حق المالك لوجود التبدل مضافاً إلى صنع الغاصب وقال الفقهاء أو الثالث في شرح الجامع الصغير إذا حلف لأبى كل من هذا الرطب أو من هذا العنب فأكله بعد أن صار زبيداً لا يحنث في يمينه وفي قول أبي إبيي يحنث لأنه أشار إليه فلا عبرة لتغيره ووجه قولنا هو اه اتقاني

وكتب على قوله والذس المطبوخ ما نصه احتزبه عن غير المطبوخ وهو ما يسيل بنفسه من الرطب وهو الذي يسمى في عرفنا قنصر الرطب  
فانه يحثه كما يحث الرطب والتمر والبسر والرايح والجندار والطع وهذا لان ما ذكر في الصنع ليس بمنجز حطاطا وقيل لان  
ما يحصل بالصنع ليس بمنجزا بقا من الخلة ومن لا ابتداء للعامة وكل ما يجز على وجه الاستداء لعقد عليه وعينه ولا يخفى ان من  
المذكورة في كلامه ما خالف على الخلة بمصصة لا ابتداء ثم من المذكورة في التأويل لا أعنى قوله لا أكمل ما يجز من الخلة ابتداء ثم  
وهو غرمد كوروكا انه اعتبر كذلك كوراه كمال (قوله ولولم يكن للشعر غير ينصرف العين الى عنها) فبحث اذا اشترى بها كولا في فرع  
حلفا لا كل من هذه الشجرة قطع غصنها ثم اوصوله بشجرة أخرى فأكل من ثمر تلك الشجرة من هذا الغصن لا بحث وقال بعضهم  
يبحث اه كمال (قوله بخلاف عند الصبي وهذا الشاب) قال الكمال بخلاف ما اذا حلف الاكمام هذا الصبي أو هذا الشاب فكلمه بعد  
ما شاخ فانه يبحث لان هجران السلف (١٣٦) الكلام معه منى فلم يعتبر من جهله وسوء ادبه داعيا الى العين اذا كان الشارع عن منا

من هجران المسلم مطلقاً  
 عليه بان الداعي قد يكون  
 كذا وكذا فوجب الاتباع  
 وتطرّفه بان الهجران قد  
 يجوز وجب اذا كان ثلثه بان  
 كان نسكاً معاهو معصية  
 أو يغشى نفسه أو شواذ  
 عرضه بكامه فلا نسك  
 الشارع منع الهجران  
 مطلقاً الخيف حلف لا يكاه  
 لا يحكم الا انه وجد السوء  
 واذا وجد اعتبر بالداعي  
 فتقيد بصوابه وشيئبه ونكر  
 ما فيه في المسئلة الى تلها  
 اه (قوله وهذا الجمل)  
 الجمل يقتضي ولد والصائفة  
 في السنة الاولى اه مغرب  
 (قوله والابن شيرانا)  
 أي ان اباهو هو الخار اذا  
 استخرج ماؤه اه فتح  
 (قوله لانصفه بالسوة)  
 والرو بزيادة محسب

الأمريفة وكذا صفة البنية فإذا زالت زال ما عقد عليه الجين فإكله أكل ما لم يتعد عليه اه فتح (قوله) مذنباً  
وقدرنا من قبل اه أى أول الباب الذى قبل هذا الباب اه (قوله فى المتن وفى لأب كل ربطاً وأبسر الخ) هذا أربع مسائل فى اثنتين  
منها الاتفاق وفى الآخر من اختلاف ذكره فى كتاب الاعيان ولم ذكره فى الجامع الصغير بيانه أذ حلف وقال لا أكل بسرأف كل بسرأف  
يحث فى قولهم جميعاً ولو قال لا أكل ربطاً على كل ربطاً من شئ من البسر يحث فى قولهم جميعاً أيضاً أما أذ حلف لأب كل ربطاً على كل  
بسرأف أكل بسرأف كل ربطاً من شئ من البسر فإن فى قول أبى حنيفة ومحمد يحث وفى قول أبى يوسف لا يحث هكذا  
نص على الخلاف الحاكم انتهى فى الكافي اه اتفاقى (قوله ويجعل فى الهداية الخ) قال الاتفاقى لأن الصدرة تشهد والعنان  
ذكره فى قول أبى يوسف وصاحب الهداية تبعهما اه (قوله وذكره فى المذهب) أى والكافي للحاكم انتهى اه  
اتفاقى (قوله مع أبى حنيفة) أى وهو الأصح اه اتفاقى (قوله والبسر المذهب يسمى بسر) أى ولا يسمى ربطاً لأن الربط فيه مغلوب  
أكل

(قوله ولاي حنيفة ان آكل بسر وطبخ حنيفة) لانه جمع بين المحلوف عليه وغيره والمحرف عليه ليس عسكاً بغيره فيكون حاشا انه انتقاني (قوله ولاي حنيفة ان آكل حنيفة) أي بحثا حاشا اه كافي (قوله بحث لما ذكرنا) قال الكمال وقد يقال لولا التعليل المذكور بقصره على ما فعله فأكله وحده أما أن آكل ذلك الحبل مخلوطا ببعض السر المستحق للتعمية في الآكل ولو انه بناء على اعتقاد الممن على الحقيقة للعرف والافراط الذي فيه بقعة بسر لا يقال لآكله آكل سر في العرف فكان قول أبي يوسف اقدم في المنى والله أعلم (قوله في المتن بكاسة) الكاسة بكسر الكاف المذوق وهو القنود والقنأ يضاهى قال لعود العذوق وهو عود الكاسة العرجون والاهاش كذا ذكره أبو عبيد في المصنف اه انتقاني (قوله لما شأن البيع بصادفه) الذي خط الشارح بصادف بلا ضمير اه (قوله في المتن سمعت في آي لاك الحبل) أي ومن حلف لا يأكل الحبل (١٣٧) قال الكمال بعد قد عيى له لحم الإبل

[illegible]

إذا كان مسلماً ينبغي أن لا يبحث لأن أكمل ليس بتعارف ومبني الإيمان على العرف ثم قال وهو الضميم اه اتقاف (قوله ولكن هذا عرف على) وهو أنه لا يؤكل عادة (١٣٨) اه (قوله فان اللفظ عرفاً لا يتناول الا الكراع) أي الخيل والبغال والحمير اه (قوله

وقال صاحب المحسني في الكبد والكروش الخ) قال قاضيان في شرح الجامع الصغير أما في عرفنا لا يبحث بأكل الكبش والكروش لانهما لا يعدان من اللحم ولا يستعملان استعمال اللحم ويبحث بأكل الرأس لانهم حقيقة يقال رأس كثير اللحم ورأس قليل اللحم اه ولو حلف لأباً كل لحم شاة قل لحم العنز قالوا ان كان مصرى لا يبحث وان كان قروياً يبحث لأن أهل القري لا يعيزون بين الشاة والعنز منه أيضاً (قوله وأما في عرفنا لا يبحث) قلت وكذا في عرف أهل مصر لا يبحث لأنه لا يسمى لحماً اه وكتب انفسه ولو أكل الرأس والا كارع يبحث فيه قال الشافعي في الأصح ولا يبحث بأكل الشحم والالء الا اذا نواه في اللحم بخلاف شحم الظهر حث به بالسنه لانما يبيع اللحم في الوجود ويقال في العرف لحم ممين اه كمال رحمه الله (قوله في المتن وشحم) عطف على قول بشره كاشه اه رازي (قوله وهو استثناء ما تختلط بالخ) قال الماوردي في نفسه ربه فيه قولنا أحدهما شحم الجنب الثاني شحم الجنب والالء

لحم الخنزير والادى حرام والعنز قد قلد منع النقص عن الحرام كذا احتج لا ترى ولا يركب يصح عينه وكذا يدخل أيضاً في العموم ألا ترى أنه لو حلف لا يشرب شراباً يدخل فيه الخمر حتى يتركه انكفاره بشربه كما لو شرب شراباً حقيقته ولا يقال الكفارة فيه بمعنى العبادة فكيف تنطبق بالخطأ والحض لاننا نقول الحل والحرمة انما رايان في السبب لا في الشرط والسبب الكفارة في الحقيقة فهو الميم لأنه يقبل سبباً عند الحث على ما يمتنع قبل وألحق شرط والشرط لا يضاف اليه الحكم ولهذا لا يضمن شيوا الشرط مع كان النذر موجبا كالميم لان النذر واجب على نفسه ما بشره الله على العباد ولم يشرع الله تعالى المعاصي فلا يصح النذر بها ولا بما لا نظيره في الشرع من الواجبات لعينها حتى لا يضمنه بالنذر والالء لا يضمن من الواجبات وأما وجوب الكفارة في البين اس لعين ابل لعني في غيرها وهو هذا حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين أن يكون عينه على الطاعة وأعلى المعصية وذكر اعني ارجح انه لا يبحث بأكل لحم الخنزير والادى وقال في الكافي وعلمه القوي فكانه اعتبر فيه العرف ولكن هذا عرف على تفاصيله مقيد بخلاف العرف اللفظي ألا ترى أنه لو حلف لا يركب دابة لا يبحث بالركوب على الانسان العرف اللفظي فان اللفظ عرفاً لا يتناول الا الكراع وان كان في اللغة يتناوله ولو حلف لا يركب حيواناً لا يبحث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف الميم وهو أنه لا يركب عادة لا يصلح مقبدا وقال صاحب المحسني في الكبش والكروش هذا في عادة أهل الكوفة وأما في عرفنا فلا يبحث بأكله في عينه لأباً كل لحماً لأنه لا يعد لحماً قال رحمه الله (وشحم الظهر في شحم) أي لا يبحث بأكل شحم الظهر وشرائه وبيعه في عينه لأباً كل شحم أو لا يشتره أو لا يبيعه وانما يبحث بشحم البطن خاصة وهذا عندنا في حنيفة رحمه الله وقال لا يبحث بشحم الظاهر أيضاً لان شحم الظهر شحم حقيقة وقبسه خاصة ألا ترى أنه يذاب كشحم البطن ويصلح ليأكله الشحم ويستعمل استعماله ويقتلوا باسم الشحم قال الله تعالى ومن البقر والغنم حرماً عليهم شحومها الا ما حلت ظهورها وألحوا بأوأما ما خلط بعظم فاستثناء من الشحوم والاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فصارت الشحوم أربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بعظم وشحم على ظاهره الامعاء وانفقوا على أنه لا يبحث بشحم البطن والشاة على الخلاف هكذا ذكره في الكافي وانما لا يبحث بشرائه في عينه لا يشترى شحمه في رواية عنه ما لا يشترى لا يتم بالخالف وانما يكون مشترياً للشحم اذا اشتراه عن يمينه باقعه شحمهما وأما الأكل ففعل يتم بالأكل وحده ألا ترى أنه لو حلف لا يشترى طعاماً فاشترى لحماً لا يبحث وفي الأكل يبحث ولا في حقيقة رحمه الله أنه لحم حقيقة ألا ترى أنه يشترى من الدم ويستعمل اللحم لا الشحم في اتخاذ القلأ وبالواجبات وقوة اللحم ولا يفتقون عليه اسم الشحم ولهذا لو حلف لأباً كل لحماً لا يبحث بأكله ولو لم يكن لحماً ما بحث فكيف يكون شحمه كما كونه لحماً والاستثناء في الآية منقطع بدليل استثناء لحواياها قبل المراد ما حلت لحواياها من الشحم قلنا اذا صار هو خلاف الأصل فلا يرد اليه الا الضرورة والاستثناء المنقطع وان كان خلاف الأصل ولكنه ثبت اذ دل الدليل عليه وهذا دل عليه الدليل وهو استثناء ما خلط بعظم وهو الخ ولم يقل أحدنا شحمه وإن سمي شحمه لا يضمن لان الإيمان بمشاهة على العرف لا على ما ذكره القرآن وقبضتنا من قبل وذكر الطحاوي قول محمد بن علي حنيفة وقيل هذا اذا حلف بالعريضة واسمها به بالقارسة لا يقع على شحم الظهر بحال قال رحمه الله (وبأبيه) أي لا يبحث بأكل ألبه أو شرائه فيما اذا حلف لا يشترى أو لا يأكل كل لحماً أو شحمها لانه نافع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحم ولا الشحم فلا يتناولها اللفظ معني

لانه على المعصية اه (قوله حتى لا يستعمل استعمال اللحم ولا الشحم) قال الكمال رحمه الله والحق انه لا يبحث في حلفه على اللحم بخلاف البعض الشافعية ولا في بين الشحم بخلاف الاجل والعرف والعادة وأما أنه لا يستعمل استعمال الشحم فيه نظر الا ان يادج استعماله اه

(قوله في المتن وبالنفي هذا البر) قال قاضخان في شرح الجامع ولو حلف لا بأكل هذه الخبطة فان نوى لاأكلها حاقب فهو على ما نوى لانه نوى الحقيقة فلا يثبت بأكل الخبز نوى على ما نوى لانه نوى الجواز للمعارف وان لم ينو شيئا فان أكلها قاضح لم يثبت وان أكل من خبزها لا يثبت في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف يثبت بأكل (١٢٩) الخبز أيضا اه (قوله فكل من خبزه

ولا عرف قال رحمه الله وبالنفي في هذا البر) يعني لو حلف لا بأكل من هذا البر فأكل من خبزه لا يثبت وكذا اذا أكل من سويقه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله يثبت بأكل الخبز منه ولا يثبت بالسويق وقال محمد رحمه الله يثبت منهما وان قضيه حنث في قولهم جميعا وضع السبيل في المعين لانه لو كان منكرا ذكر شيخ الاسلام أنه ينبغي أن يكون جواب أبي حنيفة بقوله ما أو الخلف فيما إذا لم يكن له نية وأما إذا نوى فهو كذا نوى الاجماع لانه نوى حقيقة كلامه أو تخلفه وهو الجواز لهما في الخلافية أن أكل ما يثبت من البر أو كل عادة يقال أهل مصر بأكل البر راديه كل ما يثبت منه فوجب العمل بعموم الجواز ومعناه أن يكون الجواز أفرادا كثيرة ومن جملة أفرادها محل الحقيقة فتدخل الحقيقة في الجواز كن حلف لا يدخل دار فلان فالجواز عن المسكن وحده يقتضيه ثلاث فمدخل في الميسر ما يثبت كنهيا كان سواء كان مستأجرا أو عاربا وملاك العموم الجواز اجمالا فكذا هذا ومحمد رحمه الله صرح على أصله في السويق لانه أكل المتخذه وحلفه واقع عليه وأبو يوسف خالف أصله لان حلفه يقع على المتخذه عرقا ولا عرف في السويق والى حنيفة رحمه الله أن هذا الكلام له حقيقة مستعملة فأنه لو أكل قضاها ومطبوخة وكسكا وهو بسة ومقلبة ومجاز متعارف فالحقيقة المستعملة أولى عندهم من الجواز للمعارف فصار كمن حلف لا بأكل من هذه البسة فأكل من فرخها وعندهما الجواز للمعارف أولى وهذا يرجع الى أصل وهو أن الجواز غالب عن الحقيقة في الحكم عندهما وعند في التسليم وقد ساق في أول العناين ولو زرع الخبطة فأكل ما نخرج منها لم يثبت قال رحمه الله (وفي هذا الدقيق حث بخبره لا يفسقه) أي لو حلف لا بأكل هذا الدقيق يثبت بأكل خبزه ولا يثبت بسقه لان عين الدقيق لا تلوأكل فانصرف العين الى ما يثبت منه كن حلف لا بأكل من هذه الخبطة ينصرف الى ما يخرج منها ولا يثبت بالسلف لان الحقيقة معهجورة فتسقط اعتبارها كمن قال لأجنبية أن تكسكت فعبدي حرفتي به لم يثبت وكذا لو أكل خبطة في الخبطة في يمينه لا بأكل من هذه الخبطة لا يثبت لان عينه انصرف الى الجواز في تناول هذه الحقيقة لا بطريق عوم الجواز ولو وجد ويسيل خبطة لانه أكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر بالسبب قطبه الحقيقة والصحيح هو الأول وان عني أي الدقيق بعينه لم يثبت بأكل الخبز المتخذه لانه نوى حقيقة كلامه قال رحمه الله (والخبز ما اعتاده) أي الذي اعتاده أهل بلد الخلف أكله حتى لو حلف في القاهرة أن لا يأكل الخبز ينصرف الى خبز البر وبطهرانستان ينصرف الى خبز الرز في زيد ينصرف الى خبز الذرة والدخن ولو أكل الخلف خلاف ما عندهم من الخبز لم يثبت وكذا اذا أكل خبز القطائف الآن ينوبه لانه لا يسمى خبزا مطلقا ولو حلف لا بأكل هذا الخبز فخبذه ثم عرقه فشر به لم يثبت لانه هذا شراب وليس بأكل وعن أبي حنيفة فمن قال لا امرأته أن أكل هذا الخبز فأت طابق فطلعت حيلة حتى يأكل ولا تطلق قال ينبغي أن تدق ذل الخبز وتنتقيه في عصمه ويطبخ حتى يصير الخبزها كفتا كل العصيدة ولا يثبت قال رحمه الله (والشواء الطبخ على اللحم) أي ومطلق اسم الشواء يقع على اللحم لان الشواء راديه اللحم المشوي عند الاطلاق دون الباذنجان والجزر المشويين ألا ترى أن الشواء لم ينسب بيع اللحم المشوي دون غيره فطلق الاسم ينصرف اليه إلا أن ينوي كل ما شوي من يضر وغيره ففهم لنتبه ونسبه تشديد على نفسه وكذا الطبخ يقع على ما يطبخ من اللحم عرقا والناس الآن يثبت بكل ما يطبخ لكونه طبخا حقيقة وجه الاستحسان أن الطبخ اسم لما يطبوخ من اللحم عرقا وعليه مبنى الاعيان ومقتضى اسمي طبخا ولا يسمى من يطبخ الادوية طبخا وكل أحد يعلم بالضورة أنه لم يردبه الادوية المطبوخة فتعذر جعله على العموم لعملاء على خاص هو

(١٧ - زيل في ثالث) اللحم وقعت يمينه عليه خامة اه اتقاني (قوله الآن ينوي كل ما شوي من يضر وغيره) أي كالقول الاخضر الذي يسمى في عرفنا شوي العرب اه فتح (قوله وجه الاستحسان أن الطبخ اسم لما يطبوخ من اللحم عرقا) أي ولا يقال لمن أكل الباقلا المطبوخ أكل الطبخ وان كان طبخا في الحقيقة اه اتقاني (قوله لعملاء على خاص) أي على



أخص الخصر وهو العلم المطبوخ بالرق وهو متعارف الآن بنوى غيره من الباحثين فطبخ في حثته وهذا يقتضى أن لا يحث بالارز المطبوخ بالأطم وفي الخلاصة يحث بالارز اذا طبخ دونك فانه يسمى طبخا بخلاف ما لو طبخ زبت أو عمن قال ان جماعة الطبخ يقع على الشحم أيضا ولا شك أن العلم بالمطبخ وناعا الكلام في انه هو المتعارف الظاهر أنه لا يختص به اه كمال قال في الهندية وان حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم قال الكمال بمعنى الماء حتى ان ما يتخذ من اللحم قلية لا يسمى طبخا فلا يحث به اه (قوله) وان أكل الخبز بالرقه يحث) أي لانه في العرف يقال أكل الطبخ وان لم يأكل اللحم اه اتاني (قوله) وفيه أجزاء اللحم قال الكمال وهذا يقتضى ان من حلف لا يأكل الحاف لا يأكل المرق الذي يطبخ فيه اللحم حث وقد متنا من المنقول خلافه والوجه ما ذكرناه ناسيا من قوله ولا نه يسمى طبخا بمعنى في العرف بخلاف مرق اللحم فانه لا يسمى لحاف في العرف اه (قوله) وهذا الاختلاف عصر وزمان قال الكمال فكان العرف في زمنه فيما صار في البقر والغنم فرجع أبو حنيفة عن اعتقاده في حق رؤس الابل وفي زمانه ما في الغنم خاصة فوجب على المفتي أن يفتي بما هو المتعارف كل عصر (١٣٠) وقع فيه الحلف كما هو في مختصر القدوري اه (قوله) ان أمكن العمل بحقيقته (الخ)

متعارف ولا يحث الا اذا أكل المطبوخ بالماء أو الماء القلية اليابسة فلا تسمى طبخا فلا يحث بأكلها وان أكل الخبز بالرقه يحث لانه يسمى طبخا وفيه أجزاء اللحم أيضا قال رحمه الله (والرأس ما يباع في مصره) أي رأس الرأس يتناول جميع ما يباع في بلد من بلد من الرأس حتى لو حلف لا يأكل رأسا فعينه على رأس فكسب في التنازل وتباع في مصره لانه لم يعلم انه لا يريد به رأس كل شيء فان رأس الجراد والعصفور لا يدخل تحته وهو رأس حقيقة فاذا لم يرد به الحقيقة وجب اعتبار العرف وهو ما ذكرنا وكان أبو حنيفة رحمه الله ألا يقول يدخل فيه رأس الابل والبقر والغنم ثم يرجع فقال يحث في رأس البقر والغنم خاصة وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله لا يحث الا في رأس الغنم خاصة وهذا الاختلاف عصر وزمان وتبدل عادة الاختلاف بحجة وهران ان مسائل الأيمان مبنية على العرف فتدور معه فان قيل أنت حنفي فحزمه يلزم الخبز والارز دهي وهو لم يجره فيما يباع في الأسواق ولا عرف بين الناس قلنا الاصل في جنس هذا المسائل ان الانسان متى عقد عهده على فعل مضاف الى شيء ان أمكن العمل بحقيقته يعمل بحقيقته وان لم يكن متعارفا وان لم يكن العمل بحقيقته يجب تقييد بان لا عرف وبالله اذا حلف لا يدخل بيتا فدخل بيعة أو كنيسة أو بيت نارا أو الكعبة لا يحث لانه تعدد العمل بحقيقة البيت فانه لا يمكن الدخول في بيت العنكبوت وعمله لو حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت يحث وان كان لا شعاف لانه لا يمكن العمل بحقيقته في حق الهدم بخلاف الدخول فاذا ثبت هذا قوله فانه اذا عقد عهده على أكل الرأس فاعمل بحقيقته فممنوع لان الرأس اسم للعظم واللحم وأكل الكل ممنوع ولو عقد عهده على اللحم فاعمل بحقيقته يمكن لان اللحم يؤكل بجميع أجزائه فينتقل على حقيقة وعلى هذا يخرج الجواب فمن حلف لا تترك دابة لانه لا يمكن ترك جميع الدواب فان قيل هذا يستقيم في الكل ولا يستقيم في الشراء فان شراء الرأس بجميع أجزائه يمكن قلنا لا يمكن فان من الرأس ما لا يمكن شراؤها كرؤس النمل ونحوها قال رحمه الله وانما فكهة التفاح والبطيخ والمشمس لا العنب والزمان والطب والفتا والنخيل حتى لو حلف لا يأكل فكهة يحث بأكل التفاح والبطيخ والمشمس ولا يحث بالعنب والزمان الخ لان الفكهة

نظر فيه الكمال وقد تاملت عبارته أول باب الجين في الدخول اه (قوله) فهدم بيت العنكبوت يحث في الخبز يهدم بيت العنكبوت نظرا لالتقائهما فهو وقد تاملت عبارته أول باب الجين في الدخول وتاملت ما ذكره الكمال فيه لم يراجع فيه فانه مفيد اه (قوله) وأكل الكل ممنوع أي فصر الى المتعارف اه فتح (قوله) ولو عقد عهده (الخ) بمعنى اللحم يمكن فيه أكل كل ما يسمى لحافا فانه قد باعتباره بخلاف الرؤس اه (قوله) لان اللحم يؤكل بجميع أجزائه أي فلذا حث بأكل لحم الخنزير والادنى اه (قوله) وعلى

هذا يخرج الجواب فمن حلف لا يترك دابة أي انه لا يحث اذا ترك دابة اه وهذا حقيقة لا يمكن العمل بالحقيقة ومع ذلك لا يجرى في عموم فان اسكان العمل بحقيقة عمومه متوقف اذ من الدواب النمل وما هو أصغر منها ولا يمكن تركه بغير العلم بالمتعارف وهذا يهدم ما تقدم من ان المتكلم انما يتكلم بالعرف الذي به التقاطع فوجب عند عهده ان يحكم بان المراد ما عليه العرف وتقدم تصحيح العتاني وغيره في لحم الخنزير والادنى عدم الحث وليس الاشارة على هذا الاصل المذكور منظور اليه المتكلم أحسن احدى على خلافه في الفروع اه فتح (قوله) كرؤس النمل ونحوها أي كرؤس الادنى اه (قوله) في التنازل والبطيخ قال في المصباح الطبخ بكسر الباء فكهة معروفة وفي لغة لاهل الخبز جعل الطام مكان الباق قال ابن السكيت في باب ما هو مكسور والاول وتقول هو البطيخ والطبخ واما لغة فقيل بالفتح اه (قوله) والفتا (الخ) قال في المصباح الفتا وقال وهو زنة أسل وكسر الفتا أكثر من ضمها وهو اسم جنس لما يؤوله الناس الخبز والحبور والفقوص الواحدة فتاة وأرض مفتاة وزان مسعة ذات فتاة وبعض الناس يطقون الفتاة على نوع يشبه الخبز وهو مطبوخ لقول الفقهاء لو حلف لا يأكل الفكهة حث بالفتا والنخيل اه

(قوله أي ينتميه) أي زيادة على المعتاد من الغذاء الأصلي اه (قوله وهذا المعنى) أي معنى التفكه بان يؤكل زيادة على الغذاء اه (قوله والابص) قال في المصباح الابص مشدع ورفى الواحد فاجاصة وهو معرب لان الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة عربية اه (قوله ولهذا أفردت بالذ كر بعد ذواها في اللفظ العام) قال في ابن جباله ورفا كهة تنكر في سياق الاثبات فالجواب ان التنكر في مقام الامتنان يتم ولتقام مقام الامتنان اه (قال في غاية البيان اعلم انه اذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل ثياباً أو متشاً أو خوخاً أو سفرجل أو جاماً أو كبرى أو فاحاً أو جوزاً أو لوزاً أو فسفة أو عنباً بحث بالاجماع سواء كان رطباً أو يابساً ولو أكل خيضاً أو قنأاً أو جزاً لا يفتن لانها من البقول ولهذا وثم معها اه (قوله ولا يبي حنيفة أن الفا كهة مالح) قال السكال وأبو حنيفة يقول هي ما تغذى هي مائة مرة حتى يستغنى بها في الجملة في قيام البدن ومقر ومغ انيز وسدواى ببعضها كالأمان في بعض عوارض البدن ولا يشأنه أنها تفكهكم ولو لم يكن كانت قد تستعمل أصالة طاجعة البقاء قصر معنى التفكه فلا يبحث باحد ما إلا أن ينوبه فيبحث بالثلاثة (١٣١) انفاها ولهذا كان اليابس منها من التوابل تحب الزمان

اسم لما تنكه به بعد الطعام وقبله أي ينتميه وهذا المعنى ثابت في التفاح والبطيخ والشمس والنوخ والتين والاباص ونحوها فيبحث بأكلها وغير ثابت في القنأ والخيار لانها من البقول يابسها من البقول يابسها فانهما يبايعان معهما أو كلاهما أو بوضعان على الموائد مع البقول فلا يبحث بأكلهما وأما العنب والمان والرطب فالذ كر هو رنانة أو أي حنيفة رحمه الله وعنددهما هي فاكهة حتى يبحث بأكلها في يمينه لا يأكل فاكهة فان معنى التفكه فيها موجود فانهما أعز الفواكه وأكلها ولهذا أفردت بالذ كر بعد دخولها في اللفظ العام في القرآن كما أفرد جبرائيل وميكائيل عليهما السلام بالذ كر بعد دخولهما في اللفظ الملائكة ومطلق الاسم يتناول السكال فيكون التسهم أفرد التسهم فيغيرها من الفواكه ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الفا كهة من التفكه وهو التسهم جلا متعلق به البقاء زيادة على المعتاد وذلك بما يصلح غذاءاً ولأنه لا تتركز أنهم يسمون الزنارفا كهة الشتاء والمزافا كهة هذه الاشياء تصلح لالان الرطب والعنب يؤكلان غذاءاً وتعلق بهما البقاء وبعض الناس يكفون بها في بعض المواضع والمال يؤكل للتدوير فيقتنع القصور في معنى التفكه فلا يتناولها اسم الا كما هي في الاطلاق لا ترى أن يابس هذه الاشياء ليست من الفواكه قال زيبو النعم من الاقوات وحسب الزمان من التوابل والفواكه لا يختلف بين رطبها وياستها في أنها لا تصلح للغذاء وما يبايعها شاهده لاله ما وكذا قوله تعالى فأذننهن حجاباً وعنباً وقضباً وزيتوناً وفخلاً وحداً في غلبوا فاكهة وأبالا في العطف ينتضى الغاية إذ الشيء لا يعطف على نفسه وهو الأصل فلا يعدل عنه من غير ضرورة وقيل هذا الخلاف عصر و زمان فأقفل كل واحد بما شاهد من عادة أهل عصره وهذا الخلاف قديم لا بد من نية وأما الذي قوى فعلى ما نوى بالاجماع وجعل البطيخ في هذا الكتاب من الفا كهة وهكذا ذ كر القديري والمحاكم التمهيد في المتن عن أبي يوسف وقال في المحيط اليابس من أغمار الشجر فاكهة الا البطيخ فانه لا يعتد بانه فاكهة في عامة البلدان وذ كر خمس الأئمة السرخسي في شرحه أن البطيخ ليس من انفا كهة لان ما لا يكون يابس فاكهة فطرية لا يكون فاكهة قال رحمه الله (والادام ما يطبخ به كخلط والمخ والازيت واللبعم والبض والجبن) أي الادام حتى يختلط به الخبز وهو من الصبح وذلك لما يقع دون غيره حتى لو حلف لا يأكل من الاطعمة وهذا عندنا في حنيفة وهو الظاهر من قول أبي يوسف وقال محمد ما يؤكل مع الخبز يترابادام كالبهم والجبن وهو رواية عن أبي يوسف

الليث في شرح الجامع الصغير ان الرجل من خراسان لو حلف بالفارسية لا يأكل الفا كهة شئني أن يبحث في هذا الانباء كما قال أبو يوسف ومحمد قال في خلاصة الفتاوى فالخامسة ان العبرة بالعرف فكل ما يؤكل على مبدل التفكه يعد فاكهة في العرف يدخل في العين وما لا يدخل اه (قوله وبعض الناس يكفون بها) كذا يحيط بالشارح وشئني أن يقال وبعض الناس يكفون بها اه (قوله وحسب الزمان من التوابل) أي أحوالهم والطبيخ اه (قوله في المتن والادام ما يطبخ به) قال السكال وما لم يصبغ بالخبز بماء كرم الخبز وهو بحيث يؤكل وحده يابس ادم كالبهم والبض والتمر والازيب اه (قوله والمخ) أي لانه يؤكل الى الذوب في الفم ويحصل به صبح انيز اه كمال رحمه الله وشئني أني كلامه (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) أي وهو قول السافعي وأجدوا لخالص ان ما يصبغ به كخلط وما ذ كر ادم بالاجماع وما يؤكل وحده غالباً كالطبخ والعنب والتمر والازيب وأما الهاليس ادم بالاجماع أي بالانفاق على ما هو الصريح في البطيخ والعنب كما ذكره المصنف خلافاً لما قيل لها على الخلاف ومن صبح الانفاق شمس الأئمة وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس ادم وكذا العنب والبطيخ والنفل وكذا سائر الفواكه ولو كان في يده لا يكون شئني الخبز يكونان ادماً أما القول فليست ادم بالانفاق لان أكلها لا يسي مؤثراً

الامام قد يقال في أهل الحجاز النسبة إلى كل الكثرات وعند الشافعي والصل وسائر الثماد إدام وفي القمعه وجهان في وجه إدام لما روى أن صلى الله عليه وسلم وضع غمره على كسرة وقال هذه إدام هذه رواء أوداد وفي آخره إدام أو أنه فأكهة كالبسب واختلافوا في الحن والبيض فجعلها محمد إداما كمال قوله فجعلها محمد إداما أي لأنها وكل وحدها غايبا فكانت تبعاً للخبز وموافقة له والمؤامدة الموافقة قال الكلال ويقول محمد أخذ الفقيه أبو الثابت اه (قوله وهو الموافقة) أي واللحم والبيض والخبز توافق الخبز فتكون أدماً ولا تسمى إلا الخبز على العرف والناس يستعملون هذه الأسماء استعمال إدام اه اتفاقاً (قوله ولهما أن إدام الخ) قال الكلال ولهما أن إدام ما يؤكل كل شبعاً خبزاً وكل وحده ولو أحياناً ليس إداماً وهذا الأسماء المؤامدة وهي الموافقة وذلك بأن يصير مع الخبز كشيء واحد وهو أن يقوم بقيام الصبغ بالشوب وهو أن ينفس فيه جسمه ان حقيقة القيام غير مرادة لأن النسل ونحوه ليس عرضاً يقوم بالجوهر والارحام المذكورة من البيض وماعه ليست كذلك فليست إداماً (١٣٣)

موافقاً لسانه ولا يستأجر  
في ما ذكرناه كذلك وان  
اعتبر فيه كونه لا يؤكل  
الاعتناء عنه فمما لا يؤكل  
الإنعام لكل في معنى إدام  
لكن إدام لا يخص اسمه  
الاكل منه واستدل لاني  
خينة وأني يوسف أيضاً  
بأنه رفع إلى القم وحده بعد  
الخبز وأقوله فلا تصح التبعة  
بجفاف المصطغبه اه  
(قوله وهو الصحيح) قال في  
شرح الطحاوي أنها كفة  
ليست إداماً بالاجماع اه اتفاقاً  
(قوله ومقدار ما محتبه  
من الأكل) أي غداؤه  
عشاءاً وحجراً اه (قوله أن  
يكون أكثر من نصف الشبع)  
أي فلو كل لثمة أو لثمتين  
مالم يبلغ نصف الشبع لا يحتسب  
بجمله ما تغذيت ولا تعشيت  
ولا تستعرت اه فتح (قوله  
وجنس المأكول يشترط أن يكون ماياً كل أهل بلد عادة) حتى يعتبر الأرز غداء بطبرستان والبن  
لاهل البوادي والقم يعيداد كن حلف لا يدخل يثا فوعلى السدر للبلدي وعلى بيت الشعر للبدوي اه اتفاقاً قال الامام الاسيبياني  
في شرح الطحاوي ومن حلف أن يتغذى فإنه يقع على الغذاء المعروف فإن كان الرجل كوفياً يقع على خبزنا لخطه والشعير ولا يقع على  
البن والسويق وإن كان الرجل يدياً يقع على البن والسويق وإن كان سجزيياً يقع على السويق وأما في بلادنا فيقع على خبزنا لخطه ووقت  
الغذاء من وقت طلوع الشمس اه (قوله في المتن والعشاء منه أي نصف الليل) أي لأن ما بعد الظهر يسمى عشاء بكسر العين ولهذا سمي  
الظهر إحدى صلاتي العشاء في الحديث اذ في الصحيحين من رواية أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشاء  
وقسرت بأنها الظهر في بعض الروايات وهذا تغذية بالتغذية بالاكل من الفجر إلى المغرب كور في الفجر بدو في الغلاصة ووقت التغذي من طلوع  
الشمس إلى الزوال وبه كونه تغذية لا عن الفناوى الصغرى وفيها التضرع بعد ذهاب ثلثي الليل وبواقفه ما عن محمد بن حلف لا يكمل ما في  
البحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فكله لم يحتسب وقال الاسيبياني في شرح الطحاوي وقت الغذاء من طلوع الشمس إلى وقت الزوال

أي

ووقت العشاء من بعد الزوال إلى أن يمضي نصف الليل ووقت السجود من مضي أكثر الليل إلى طلوع الفجر ثم قال هذا في عرفهم وأما في عرفنا فوقت العشاء من بعد صلاة العصر اه فعرفهم كان موافقاً للغة لأن الغدوة اسم للزوال وأوله فالأكل قيمة تغدو وقد أطلق على السجود غداء في قوله عليه الصلاة والسلام يعرفون من سار به علم إلى الغدا المبكر وكذا ليس إلا من الفجر بمن الغداة وكذا السجود كما كان المأدب كل في السجود والآخر حتى ما برئ كل في النصف الثاني أقر بمن الثلث الأخير وهو ما وافق السنين والاكل فيه السجود والنصف الثاني في وقت الضحى ويسمى الضحى أيضاً بالفتح والمذوق الضحى من حين تحل الصلاة إلى أن تزول وأصل هذه في مسائل القضاء قال السرخسي فيمن حلف لمعطين فلا نأخذ منه خجوة وقت الضحوة من حين تبيض الشمس إلى أن تزول وان قال عند طلوع الشمس أوجبى قطع فيه من حين تطلع إلى أن تبيض لأن صاحب الشرع عني عن الصلاة عند طلوع الشمس والنهي بتدلي أن تبيض ولو حلف له أنه غدوة فهذا بعد طلوع الفجر إلى نصف النهار اه فتح (قوله والاستخراذ غرت) أي فأقيم ما نوى صحت نيته اه كال (قوله تعين الثاني) أي وهو ما بعد الغروب اه (قوله ونوى شيئاً معيناً) أي من (١٣٣) كالأكل والمأدب وسواهما مشروب اه

(قوله لا يصدق قضاء ولا ديناً) أي فأي شيء أكل أو شرب أو لبس حدث عند الشافعي فصحة نيته ديناً وهو رواية عن أبي يوسف واختاره الخشاف اه كمال (قوله لا تعين التحمل) أي والشرب في إن است والمأكل في إن شرب وإن أكل وان شرب غير مذكور تصح أكله تصدق الشبهة لمحملة فأفتى أن قبل ان لم يذكر تنصيصاً فهو مذكور وتصدق به وهو كذا كونه مصداقاً بآن تقديره الضرورة اقتضاء الاكلاً كالأكل والشرب واللبس والمقتضى لا عموم له عندنا ولا نفيه من روى في تقديره الضرورة في تصحيح الكلام وتصحيحه

أي العشاء هو الأكل من الظهر إلى نصف الليل والسجود والاكل من نصف الليل إلى طلوع الفجر وأصل هذه الأنشاء أنها اسم لكل في ذلك الوقت وسيم الفعل مجازاً على ما بينا فبحث بالفعل الواقع فيها لا غير وروى عن محمد بن حنبل أنه حين حلف لا ياكله إلى السجور أنه قال إذا دخل الثلث الأخير من الليل فكله لا يبحث لأن وقت السجور ما قرب من الفجر فأنه يتعينه والمساء مساناً أحدها إذا زالت الشمس والاستخراذ غرت فإذا حلف بعد الزوال لا ياكله كذا حتى يسمى فهو على غيبة الشمس لأنه لا يمكن حمله على المساء الأول فعين الثاني قاله رحمه الله (إن لبست أو أكلت أو شربت ونوى معنماً لا يصدق أصلاً) أي لو حلف وقال إن أكلت ونحوه فمعدى روى شيئاً معيناً بان قال فوبت الخبز والتمر وكحوه لا يصدق قضاء ولا ديناً لأن النية تعمل في المأفوق لأن التعيين التحمل والمعلم ونحوه غير مذكور وأما بحث مقتضى وهو لا عموم له فلا يبحث بخصوص وعن أبي يوسف أنه يصدق ديناً وبه أخذنا لخصاص ونحن نقول نية غير المأفوق لا تصح فان قيل بشكل على هذا أما إذا قال إن خرجت أو قال إن سافرت فلا نأوى الخروج إلى سفر أو المساء كنيته بيت واحد فإنه يصدق ديناً حتى لو خرج إلى غير السفر أو سافرت كنيته في دار لا يبحث مع أن السفر والسكنى غير مذكورين في اللفظ قلنا الخروج مستوعب في مدد وقصر وهو ما يبحثان اسماء وحكموا بالفعل بحمل التنوع بين دعوى التخصيص فيصبح الأثرى أنه لو حلف لا يتزوج فتوى حنبلية وأرومية صحه يصدق ونوى امرأه تعينها لا يصدق لأن الأول تنوع بين دون الثاني ولأن ذكر الفعل ذكر لصدرا لغة لأنه محذوف وهو كالمأفوق فتصح نيته بخلاف نية المكان وسبب الخروج حيث لا يصح لأنه نية اقتضاء مع أن بعض أصحابنا منعوا صحة النية منهم القاضي أبو حازم وأبو طاهر الدباس فعلى هذا لا يدخلنا وكذا المسألة عامة مستوعبة فإن أعياها أن يكون في بلدة واحدة والمطلق منها أن يكون في دار واحدة وأنها أن يكون في بيت واحد وقد بينا أن نية النوع في الفعل صحيح قال رحمه الله (ولو زاد نوباً وطعاماً أو شرباً ما دين) أي زاده هذه الكلمات على كلامه الأول بان قال إن لبست أو أكلت أو شربت ونوى شيئاً دون شيء ديناً لقضاء لا تنكح في الشرط فتم كاتم في النبي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق التام في وعلى هذا القول إن اقتسل ونوى تخصيص الفاعل أو المكان أو السبب بدون ذكره لا يصدق قال رحمه الله

لا يتوقف الأعلى ما كوله لا على ما كوله وكذا فلا تصح إرادته اه كمال (قوله وبه أخذنا لخصاص) قال الاتفاقية وبه الرواية أخذ الخشاف في كتاب الحيل اه ومثله في شرح الجامع الصغير للترناشي وقال قاضيان في شرح الجامع الصغير وعن أبي يوسف أنه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وهذا رواية الخشاف وبني كتاب الحيل عليها والصحيح ظاهر الرواية اه فتول الشارح لخصاص هكذا وقتت عليه في النسخ والظاهر أنه سبق لموضوعه الخشاف اه فان قلت من الجائر أن يكون لخصاص اختياره اختاره لخصاص فيصحب قول الشارح رحمه الله واختاره لخصاص قلت نعم يجوز ما قلت لكن لا بد من النقل المعتمد بذلك والله الموفق اه (قوله فتم كاتم في النبي) أي لما كتمها في سياق النبي بسبب أن الشرط المثبت في الدين يكون الخلف على نفيه لا المعنى في لبس نوبه فكانه قال لأليس نوباً لأنه خلاف الظاهر فلا يصدق الفاعل منه اه فتح (قوله وعلى هذا القول إن اغتسل) أي بالإناء لا بفعل كذا في خط الشارح اه

(قوله في المتن بخلاف من ماله دجلة) كذا هو ثابت في المتن والذي يحفظ الشارح بغير لفظ من اه (قوله لم يبحث حتى يكرع فيها كرها) أي يتناول بغيره من نفس التمر كذا قال السكال وقال الاتفاقى كره في الماء اذا تناوله بغيره من موضعه وفي الصحاح كره في الماء يكرع كروا اذا تناوله بغيره من موضعه من غير أن يشرب بغيره أو بانام في المغرب والكرع تناول الماء بالفم من موضعه يقال كره الرجل في الماء وفي الأناماء دمج عقه شربه بغيره ومثله كره كره في النهر لانه فعل المهمة تدخل فيه أكرعه أو في الصباح المنكرع في الماء كرها وكروعا بمن باب نفع شربه بغيره من موضعه فإن شرب بغيره أو بشئ آخر فليس يكرع وكروعا بمن باب تعب لغة وكروعا في الأناماء عقه الله فشربه وفي الفتاوى (١٣٤) الظهير به ونفسه الكره عند أبي حنيفة أن يخوض الانسان في الماء ولا يكون الكره

الابعد الخوض في الماء فإنه من الكراخ وهو من الانسان مادون الركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الامام محمد بن النسي اه وقال ابن الأثير في شرايته في حديث أنه دخل على رجل من الأنصار في سائطه فقال ان كان عندك ماء مات في شربه ولا كرهنا اه كره في الماء يكرع كرها اذا تناوله بغيره من غير أن يشرب بغيره ولأننا كنا نشرب البهايم لانهما تدخل فيهما كرها اه (قوله لم يبحث حتى يكرع فيها كرها) يعني اذا لم يكن لهنية أما اذا فرى بانه حنت به اجاعا اه (قوله وقال اذا اشرب) أي منها كيشا يشرب بانه أو يشده أو كرها حنت لأقرين بذلك وبين قوله من ماله دجلة لأن نسبة الماء البهايم ثابت في جميع هذه الما ورزوقه ما قول الشافعي وأجده قال السكال (قوله ولوحلف لا يشرب من ماء البئر أو من ماء الجب)

(لا يشرب من دجلة على الكره بخلاف من ماله دجلة) أي لو حلف لا يشرب من دجلة فميمنه على الكره حتى لو شرب بانه لم يبحث حتى يكرع فيها كرها بخلاف ما اذا حلف لا يشرب من ماء دجلة حنت يبحث بالشرب بالأناء وبغيره لأن كلمة من للتبعيض وحقيقة في الكره وهو الشرط في الأول دون الثاني وقالا اذا شرب بالأناء أيضا يبحث لانه المتعارف يقال يشرب أهل بغداد من دجلة والمراد الشرب بأي شئ كان وله أن كلمة من للتبعيض حقيقة وهي مستعلة فيه عر قوا شرعا قال النبي صلى الله عليه وسلم قوم نزل عندهم هل عندكم كمهايات في السنن ولا كرهنا والحقيقة صفة ادة ولهذا لو شرب كرها بحث ولوحث بالشرب بانه لم يلم منه الجمع بين الحقيقة والجواز وهو متفق وهو ما بقولنا ليس فيه جبر بين الحقيقة والجواز بل هو على يوم الجواز وألوحفة بقول الحقيقة مستعلة فلا يصار إلى الجواز والحق أن هذه المسئلة منسية في أن الجواز لا يرجع إلى عند همامان الحقيقة المستعلة فصار إلى الجواز لذلك وعنده الحقيقة المستعلة أولى فلا يصار إلى الجواز وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة ولوحلف لا يشرب من ماء البئر أو من ماء الجب بحث بشربه بالأناء اجاعا لانه لا يمكن فيه الكره فقهه الجواز وان كان يمكن الكره ففي الخلاف ولو تكافؤ وشرب بالكرع فمما لا يمكن الكره لأن الحقيقة والجواز لا يجتمعان ولوحلف لا يشرب من الفرات أو من ماء الفرات ففي ما تقدم في دجلة وفاقا وخلافا ولو شرب من غير ما أخذ من الفرات لا يبحث في معناه لا يشرب من الفرات ادم الكره في الفرات اجاعا لحدوث النسبة إلى غيره فانقطعت النسبة إلى الفرات وبحث في معناه لا يشرب من ماء الفرات لأن معناه انعقدت على شرب ما منسوب إلى الفرات ومثل هذه النسبة لم تنقطع عنه ولو حلف لا يشرب ماء فرائنا فهو على شرب ما عند من أي موضع كان لانه عبارة عن العذب وقد جعله الله تعالى وصفا للماء قال الله تعالى وأسقينا ماء فرائنا وكذلك لو قال لا يشرب من ماء فرائنا كرها ولوحلف لا يشرب ماء هذا الكوز فصب ما في كوز آخر فشر به لم يبحث لتبديل النسبة قال رحمه الله (ان لم يشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا مافيه أو كان فصب أو أطلق ولا مافيه لا يبحث وان كان فصب حنت) أي رجل قال لامرأته ان لم تشرب الماء الذي في هذا الكوزنا اليوم فأنت طالق وليس فيه ماء أو كان فيه ماء فصب قبل غروب الشمس أو أطلق البن أي لم يقل اليوم وليس في الكوز ماء لم يبحث في هذه الصور كلها وان كان فيه ماء فصب حنت أي في المطلق وهو اذا لم يقل اليوم خاصة أن هذه المسئلة على وجهين أما أن تكون مؤقتة اليوم أو لم تكن مؤقتة به وكل وجه على وجهين إيمان بأن يكون فيه ماء فصب أو لا يكون فيه ماء أما أن تكون المؤقت لا يبحث في الوجهين لأنه ان لم يكن فيه ماء يستحيل الشرب منه واليمين على الحال لا تنعقد وكذلك ان كان فيه ماء فصب قبل الليل لأن البري المؤقت يجب في آخر الوقت وعند

(بحث) هكذا شاهدته في خط الشارح رحمه الله وقد قال في معراج الدراية ماله من هذا الجب أو من هذا البئر قال أبو سهل ذلك الشرع لو كان الجب أو البئر لا يمكن الكره منه فميمنه على الكره عند أبي حنيفة لا مكان العمل بالحقيقة وعند همامي الاعتراض وان لم يكن ملان في معناه على الاعتراف ولو تكافؤ في هذه الصورة وكروعا من أسفل البئر أو الجب اختلف الماشح فيه والصحيح أنه لا يبحث لعدم العرف بالكرع كذا في النخبة اه قوله كذا في النخبة أي ومنه في الظهيرة اه وقوله قال أبو سهل الشرع يشق الشين المحجمة وسكون الراء وفي آخرها غنن محجمة نسبة إلى شرع فرب من قري بخاري قاله الشيخ عبدالقادر طبقاته اه وقول السامح ولوحلف لا يشرب من ماء البئر أو من ماء الجب بحث ينبغي أن تكون عبارته هكذا ولوحلف لا يشرب من هذا البئر أو من هذا الجب بحث فتأمل اه

(قوله فبطلت عندهما) أي لاعتقادهما طرق العجز عن الفعل قبل آخر المدة لقوات شرط بقاءه وهو تصور الرجال البقاء في آخر الوقت اه فتح وهذا عند أي حصة في وقت الحذف أن فيه ماء أوله يعلم اه فتح (قوله ثم بحثت بالنصب) أي في قولهم جميعا اه هذه (قوله غير أنه في الوقت) يعني في وجهيه وهما إذا كان فيه ماء فنبص وألم يكن اه (قوله لأن التوقيت للتوسعة) أي على نفسه حتى يختار العمل في أي وقت شاء فانه في ذلك الوقت لا يتحقق ترك العمل لأن العمل يتعين عليه في آخر أجزاء الوقت المتعددة ذات أجزاء اه لا آخر فلا يفعل بحثت اه اتفاني قال الاتفاني وقال أبو يوسف بحثت فيها لأقصى اليوم اه (قوله وأصله) أي أصل هذا الخلاف اه (قوله وبقاءه التصور) أي تصور الير اه (قوله فلا ينقد أصلا كمين الغوس) قال الاتفاني ولهذا لأن المقصود من العين البرقا ذات الرجب الكفارة خلفا عنه ثم أدام تصور الير لا تنقد العين لقوات المقصود ولا بحث دون اعتقاد العين فلا تحجب الكفارة بلا بحث تحقيقه أن العين لا توجب الكفارة لذاتها ولهذا لا تحجب الكفارة في القو (١٣٥) واليمين الغوس مع أنها مغيثان وإنما

تجب الكفارة بالبحث فكل عين استحال فهم البرا استحال فهم الحنث فالحال استحال شرب الماء يمكن في الكوز استحال البرق استحال البرق استحال البرق استحال الحنث لأن التركة إنما يكون فيها صغر وجوده وهنا يحتاج إلى الفرق بين هذه المسئلة حيث لا تنقد العين عندهما سواء علم أوله أو لم يعلم وبين مسألة الجامع الكبير وهي ما إذا حلف بقتل فلان أو هو ميت إن علم عونه ثم تعدد العين وان لم يعلم ثم تنقد والفرق أنه إذا لم يعلم الموت عقد عينه على الحياة القائمة ولم تنقد العين لأنعدام الحبل كافي مسألة الكوز وإذا كان عالم بعونه فقد عقد عينه على تقويت حياته بعيدا الله تعالى وذلك متصور كافي قوله تعالى فأنها لله ما عام ترجمته وتنبؤت الحياة الحادثة يكون قابلا لذلك الشخص المخوف عليه فتعقد

ذلك يستحيل البرقية فبطلت وأما إذا كانت اليمين مطلقة غير مؤقته فإن لم يكن فيه ماء لا ينقد العين لاستحالة البر للرجال وان كان فيه ماء انعقدت للتصور ثم بحث بالنصب لأن البر يجب عليه كما فرغ فاذناب نقدات البر فيبحث في ذلك الوقت كالزوات الحالف والماء باق وهذا عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله بحث في الوجود كما غير أنه في الوقت بحث في آخر الوقت لأن التوقيت للتوسعة فلا يجب الفعل الا في آخر الوقت فلا يبحث قبله وفي المطلق بحث الحال ان لم يكن فيه ماء وان كان فيه ماء لم يبحث عند الصل لأنه يجب عليه البر كافر غرضه تحقيق عزم الحال في الفارغ فيبحث في الحال وعند الصل في المشغول فيبحث في ذلك الوقت وعلى هذا الخلاف إذا كانت اليمين بالله تعالى وأصله أن من شرط اعتقاد العين وبقاء التصور عندهما وعنده لا يشترط التصور بل محلهما عند محرف المستقبل سواء كان قادرا عليه أو لم يكن الأثرى أن اليمين على مس السماء يتحقق بل يجوزها لتعقد لانه عقدها على خيري المستقبل وان لم يكن قادرا عليه وعنده ما محلهما خبره برحما الصدق لأن محصل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم العين البر وهو لا يتحقق فيمال فيه رحا الصدق فلا ينقد أصلا كمين الغوس ولا يقال يمكن أن تنقد العين موحية للبر على وجهه نظره في الحلف وهو الكفارة لانا نقول بشرط اعتقاد السب في حق الخلف احتمال الاعتقاد في حق الأصل ولا احتمال هنا لعدم تصور البر فلا ينقد ولا يقال بتصوير أن روحنا لله تعالى الماء في الكوز ينقد كمين اليمين على نحو بل يجوزها لانا نقول الماء ما لم يوصيه الله تعالى فيه غير مخلوف عليه وإنما الحلف عليه الماء الكائن فيه وقت اليمين وهو غير متصور والوجود لتعقده عدمه فيه بخلاف نحو بل يجوزها ثم أبو يوسف رحمه الله فرق بين المطلق والمقتضى في حق الحنث ختمه في المقتضى آخر الوقت وفي المطلق ان لم يكن فيه ماء في الحال وان كان فيه ماء فعند الصل وهما قرفا بين المطلق والمقتضى فيما إذا كان في الكوز ما فثما عند الصل في المطلق فيه دون المقتضى وقد ذكرنا في أثناء البحث ما يحصل به الفرق من المعاني يعرفه من تأمل فيه قال رحمه الله (حلف بصعدن السماء أولها قبله انما جازها بحث الحلال) وقال زفر رحمه الله لا تنقد عينه لأنه مستقبل عادة فأشبهه المستحيل حقيقة ولو كانت مستقبله لما بحث في الحال لأنه في المتصور لا يبحث إلا عند تحقق اليأس من فعله وهو في آخر جزء من أجزاء حياته كإذ حلف لدخول بصره ونحوه وإنما البر متصور رقيقة لا الصعود إلى السماء يمكن الأثرى أن الملا يمكنه بصعدونها وكذلك الجن قال الله تعالى حكايه عنهم وأنما السبا السماء الآية وكذلك انقلاب الجوزها يمكن يتحو بل الله تعالى فتعقد عينه موحية للبر على وجهه بخلافه الكفارة عند وفاته كسائر المتصورات بخلاف مسألة الكوز فإنه يستحيل أن يشرب الماء من الكوز

لوقوع العجز اه (قوله وكذلك انقلاب الجوزها يمكن يتحو بل الله تعالى) أي بخلافه صفة الجوزة والبساة صفة الذهبية شاعلى أن الجواهر كلها متعينة في قبول الصفات وأعدام الأجزاء الجوزة وأدامها أجزاء ذهبية والتعويل في الأول أظهر وهو يمكن عند المستكبر على ما هو الحق من كرامات الأولياء فكان البر متصورا فتعقد العين موحية بخلافه وهو الكفارة الجزاء الشاكت عادة لا يرجح والله صاهر كإدامات الحالف فإنه يبحث في آخر جزء من كرامات المع احتمال إعادة الحياة فيه فثبت معه احتمال أن يفعل للمخوف عليه ولكن لم يثبت ذلك الاحتمال بخلاف العادة فحكم بالبحث إجماعا اه فتح وبالأصل ينبغي أن يبحث في آخر جماعه كافي قوله لآئين البصرة لا تاتول انما ننظر آخر الجماعه فمأرجى وجوده غالب التحقيق مزاجته زمان الحال كافي مسألة البصرة فأما لأرجى وجوده غالب كافي مسئلتنا فلا تحقق العجز في الحال وعدم مزاجه المال اه (قوله فتعقد عينه موحية للبر) أي لأن الحلف البعد معتبر بإيجاب الله تعالى وفي

احباب الله تعالى بعد التصور دون القدرة فيما خلف الأثرى أن الصوم واجب على الشيخ الفاني وإن لم يكن له قدرة مكان التصور وانفذ  
وهو الفدية فوجب الكفارة هنا عقوب وجوب البر بجهته بواسطة هذه الثابت عادة كما وجبت الفدية بهذا عقوب وجوب الصوم ذكره  
الفرق في الظاهرية (أ) قوله فلا شيء لعدم التصور قال الاتفاقى وانما وجب الخس في الحال لأن البر ليس له زمان ينظر فيه فخطأ الخلاف أنه  
أطلق السجدة عادة المستحيل حقيقة (١٣٦) ونحن نعلمه وكل ما وقع هنا في هذه المسائل من لفظ متصور فنعناه ممكن وليس معناه معتقد

منفهما اه فتح قوله وان كانت مؤنثة لا يثبت حتى  
بعض ذلك الوقت حتى لو  
ما قبله لا كفارة عليه اه  
لا حث اه كمال (قوله في  
المتن فكمه) ثابت في المتن  
ساقط من خط الشارح  
رحمته الله (قوله فان التام  
عنده كالمستقط) قال  
الكمال والمراد عانسب  
السما ذكره في باب التيم  
من أن التيم اذا مر على ماء  
وهو تام ولا عليه ينقض  
تيمه وقد تقدم هناك  
ما فيها من الاستبعاد للشارح  
قائه لو كنتم متيقنين فحقيقة  
والى جانبه حقيقة ما لم يعلم  
بأنه لا ينقض تيمه فكيف  
بالتام حتى حله بهضم على  
الناس وأضيف الى هذه  
مسائل ترد على عشرين  
جعل فيها التام كالمستقط  
اه (قوله وأما الثاني وهو  
ما اذا قال لأكله الاذنة)  
قال في الهداية ولو حلف  
لأكله الاذنة فاذن لو لم  
يعلم بالاذن حتى كلفه حث  
قال الاتفاقى وهذا لفظ  
القدورى في مختصره قال  
في شرح الاقطع هذا هو  
المشهور من قوله وعن أبي

يوسف أنه لا يثبت فيه قال الشافعى لأن الاذن يتم بالحلف فلا يحتاج الى غيرهما كما حلف لأكله الاذنة فمضى ولم  
يعلم المحلوف عليه فكمه لا يثبت لأن الرضا يتم بالراضى ولا حاجة الى علم الغير وكذا هنا اه (قوله نحو ان يقول ان كنت طالق فاذنى)  
قال الكمال وفي المتن في قوله فاذنى أو واذنى لا يطلق ولو اذنى طلق لأنه منقطع عن اليمين وأما ما في نوادر من سماعة عن محمد لا كلف  
اليوم وغدا حث له كله اليوم بقوله وغدا فلا شك في عدم محته لأنه كلام واحد فانه اذا أراد أن يحلف على أحد الأمرين لا يقال الا كلف  
اه (قوله أو قولى) أى أو شئها أو زهرها متصلا اه فتح (قوله وان نواه من دينه بانه لا قضاء) وعند مالك والشافعى قضاء اه فتح  
(قوله وأولى) أى قال بى بلا كلف اه

لا يحدث ولو قال غيره ان ابتدأ بالكلام فعبدى حر قال نعم فاسلم كل واحد منهما على صاحبه لا يحدث  
 لانه لو جحدته كلام بصفة البداية وهو الخلو فليسقط عليه وسقط الجحد من الخلف فلا يصح رجوعه في تلك  
 العين اذ لا ان كل كلام يوجد من الخالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من الخلو فليسقط عليه فلا يحدث  
 لان شرط حشده ان يكون قبله كلام وعن هذا لو كان كل واحد منهما حالاً فان لا يكلم صاحبه والمسلم بها  
 لا يحدث كل واحد منهما ابدأ بالكلام ولو قال لامرأته ان ابتدأ بالكلام فأتت طالق فقاتلت هي ان  
 ابتدأت بالكلام فعبدى حر ان الزوج كلها بعد ذلك لا يحدث لانها سبقت به بالكلام حين حلفت ولا  
 يصح رجوعها بعد ذلك لانه حين كلها بعد عينها بقدر سبقها بالكلام فكل كلام يوجد منها بعد ذلك يكون  
 بعد كلامه لها افادت شرط الحث قال رحمه الله (لا يكلمه شهر افهم من حين حلف) أى لو حلف لا يكلم  
 فلا شهر فابتداء مدة العين من حين حلف لا تلزم بذكر شهر تنبأ العين فصار ذكر الشهر لخراج  
 ما وراءه لاثبات المدة كور ومدة اليه ولان الحامل على العين غبطة منه في الحال يمنع نفسه عن  
 التكلم في الحبل فيكون ابتداءه من ذلك الوقت فلا بد له منه وكذا لو قال ان تركت كلامه شهر أو ان  
 تركت الصوم شهر أو ان لمسا كنه شهر لم يثب شهر من حين حلف لان ترك الصوم مطلقاً أو تركه الكلام  
 أو تركه المسكة مطلقاً تناول الاضطرار كرا الوقت لخراج ما وراءه وكذا الاجابة والاحوال بخلاف  
 قوله لاصوم أو لا اعتكف كنه شهر لان مطلق الصوم أو الاعتكاف المطلق لا يتأبدل بتناول الدفء في النفي  
 والاثبات فيكون ذكر الوقت للمدة ليس له لخراج ما وراءه قال رحمه الله (لا يتكلم فقرأ القرآن أو سلم  
 يحدث) أى لو حلف لا يتكلم فقرأ القرآن أو سلم لا يحدث وعلى هذا التهيل والتكبير والاطلاق تناول  
 القراءة والتسبيح في الصلاة وخارجها وهو اختيار شيخ الاسلام المعروف بجموده زاده لانه لا يسمى متكلماً  
 عادة وشراً قال عليه الصلاة والسلام ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما حدث أن لا يتكلم في  
 الصلاة لم يفهم منها أحد ترك القراءة والذكر وقال عليه الصلاة والسلام ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شيء  
 من كلام الناس وانما هي التهيل والتسبيح وقراءة القرآن ولان الكلام مفسد ولو كانت هذه الاشياء من  
 كلام الناس لا فسدت وقال تعالى حتى تسبح كلام الله فعمل انه ليس بكلام الناس واختار القسودرى  
 انه اذا قرأ في الصلاة لا يحدث وخارجها يحدث لانه في الصلاة لا يسمى متكلماً عادة وكذا شراً المروية  
 واختار أبو الليث انه ان كانت العين بالمرءة فسقط كماله القدورى وان كانت بالفارسية فكل اختاره  
 خواهر زاده والقباض ان يحدث في الصلاة وخارجها وجود التكلم حقيقة وهو قول النافى رحمه الله  
 وجعل الاستحسان ما بينا قال رحمه الله (يوم اكلم فلا نفلى الحديدين) أى الليل والنهار ومعمنا لو قال  
 يوم اكلم فلا نفاهم انه طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرأ بفعل لا يعتد بانه مطلق الوقت  
 قال الله تعالى ومن اولهم مؤثرون والكلام لا يعتد وكذا الطلاق بخلاف الامر باليد وقد ساهم من قبل  
 قال رحمه الله (فان قوى النار خاصة صدق) أى دانه وقضا لانه قوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه أيضاً  
 فصدق وعن أبي يوسف رحمه الله انه لا يصح في القضاء لانه خلاف المتعارف وقد ذكرنا اختلاف الروايتين  
 في صحة الحقيقة اذا كانت الحقيقة خلاف المتعارف في قوله لانه ان استطاع قال رحمه الله (وليلة  
 اكلمه على الليل) أى لو قال ليلة اكلم فلا نفاهم انه طالق فهو على الليل خاصة لان حقيقة في سواد الليل  
 خاصة كالتأني باليد خاص خاصة ولم يجز استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وهما صفتان قال الله تعالى  
 وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه فان قيل كيف يصح ان يقال لم يجز استعمال الليل لمطلق الوقت وقد  
 أطلقته العرب على الليل والنهار حتى قال الشاعر

وكأحسبنا كل سودا غرة \* ليلاني لاقتنا الخبز جيرا (١)

فلنأخذ القائل ذكر اليلاني بعبارة الجمع وقد عرّدها أحدهما بعبارة الجمع يدخل ما يأنه من العدد  
 الاخر على ما بينا من الاعتكاف وكلامنا في المفردة لا يأنه قال رحمه الله (ان قلته الآن يقدم زيد

(قوله لا نفلى بذكر الشهر  
 تنبأ العين) أى لان  
 الشكره اذا وقعت في موضع  
 النفي عتاه انتان (قوله  
 بخلاف قوله لاصوم أو  
 لا اعتكف) انظر ما كتبته من  
 كلام الكمال عند قوله فيما  
 يأتي الزمان والحين ومتكبرهما  
 ستة أشهر (قوله لوجود  
 التكلم حقيقة) أى لان  
 الكلام اسم لحروف متظومة  
 تحتها معان مفهومة فيكون  
 فأولى الشرائع متكاملاً لاجل  
 فيحدث اه اتفاقى (قوله  
 الخبز) هكذا هو بخط  
 الشارح (قوله وقد عرّده  
 أحدهما) كذا هو في خط  
 الشارح وصوابه يوزر  
 العددين اه وهكذا عبر في  
 معراج الدراية اه

(١) قوله الخبز جيرا بعض  
 النسخ وفي غير هذا الكتاب  
 لاقتنا جيرا ما جيرا اه



(قوله) أمأحتي فظاها فأنها الغاية) أي لا تهاجر حرف خافضة موضوعة لانتهاء الزاوية كالي اه انتقاني (قوله) وأما (الآن) أي فلان ينتهي منع الكلام وتشابهت الغاية إذا كانت غايته لعمه فأطلق عليها المعامله قوله تعالى لا يزال بينناهم الذي ينوار بيعة في فلوهم الآن تقطع فلوهم أي إلى موتهم اه كأل (قوله) وبعد (١٣٨) الموت لا يتصور ذلك فبطلت (أي) لأن شرط بقاء العيين تصور البرعندهما اه (قوله)

أوحى أو الآن أو الآن بأذن أوحى فكذلك افكلم قبل قدومه أو أذنه حش وبعدهما (الآن) أي لوقال أن أكلت فلانا الآن يقدم فلان أوحى يقدم فلان أو قال الآن بأذن فلان أوحى بأذن فلان فاهم أنه طلق فكلمه قبل قدومه أو أذنه طلق ولو كله بعد التقديم أو الأذن لا تطلق لأن التقديم والأذن صار غاية للعين فيسبى العين قبل وجود الغاية فيحش وجود الشرط لبقاء العيين ولا يحش بعددها لانتهاء العيين وانعاشنا انهما ما كانا لدخول حرف الغاية فيهما وهي كلمة حتى والآن أمأحتي فظاها فأنها الغاية) وأما الآن فالاصل فيها انتهاء الاستثناء وتنعار للشرط والغاية إذا تعذر الاستثناء مناسبة بين أو بينهما وهو أن حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يتخالف ما بعده ثم الأصل فيها أن تعذر الاستثناء أمأحتي دخلت على ما لا يتوق تكون للشرط قوله أنت طلق الآن يقدم فلان قدم لا تطلق وإن لم يقدم حتى مات طلق فحملت على الشرط كلمة قال إن لم يقدم فلان فأنت طلق لأن الاستثناء معتد بعدم الحيازة بين الطلاق والتقدم وكان جملها على الشرط أو لم يكن جملها على الغاية فيه لأن الطلاق لا يحش التانيب لأتسمى وقع في وقت وقع في جميع الأوقات فتعين أن تكون للشرط فتكون معاً لعدم التقديم والإجوده لأنه جعل التقديم وفعال الطلاق فيكون جماعاً على عدم الطلاق وعدم التقديم على وجود الطلاق وإذا دخلت على ما يشق تكون الغاية كافيها نحن فيه من مسئلة الكتاب لأن الاستثناء معتد بعدم المناسبة بين الآن والكلام فحملت على الغاية لانها دخلت على العيين وهي تقبيل الغاية كما إذا حلف لاكلامه إلى رجب ونحو ذلك فكان جملة على الغاية فيه أو لم يكن جملة على الشرط لأن مناسبة الاستثناء الغاية أقوى من مناديه الشرط ألا ترى أن الحكم موجود فيهما في الحال بخلاف الشرط فإذا ثبت هذا فنقول إذا كلمه قبل التقديم أو الأذن حش لأن العيين باقية قبل وجود الغاية وإن كلمه بعد التقديم أو الأذن لا يحش لأن العيين انتهت بوجود الغاية قال رجه الله (وإن مات زيد سقط الحلف) أي لو مات زيد قبل أن يأذن أو يقدم سقطت العيين لأن حكم هذا العيين حرمه الكلام في مدة تنتهي بالتقدم والأذن وبعد الموت لا يتصور ذلك فبطلت ولا يعتبر تصوره بأعادة الحياة فيه لأن الحلف عليه الأذن والتقدم في هذه الحياة فصار كالو حلف لا يقتل فلان فثبت فلان بحث في الحال لا يأس من القتل ولا يعتبر تصوره القتل لبقاء العيين بأعادة الحياة فيه وهذا عندهما وقال أبو يوسف رجه الله لا تبطل العيين لأن التصورا بقاءه عنده ليس بشرط على ما يضاف في مسئلة الكون فكذلك بقاءه فينا يد العيين لسقوط الغاية قال رجه الله (الأي) كل طعام فلان ولا يدخل داره ولا يلبس ثوبه ولا يركب دابة أو لا تكلم عبده أن أشار زوال ملكه وقيل لا يحش كالتمدد وإن لم يشتر لا يحش بعد الزوال وحش بالمتجدد أي لو حلف لا يأكل طعام فلان لكان الخان أشار إلى الطعام ونحوه بأن قال طعام زيد هذا أي هذا الطعام وزال ملك الخلق عليه ثم كله الحلف لا يحش كاللا يحش في كل طعامه المتجدد بأن ملكه بعد العيين وإن لم يشتر بل أطلقه بأن قال لا أكل طعام زيد فزال ما كان ملكه في ذلك الوقت عن ملكه فأكله لا يحش أيضاً ولو تجدده ملك غير ذلك فأكله يحش هنا فاصله أنه أن أشار إليه مع الإضافة فخرج عن ملكه لم يحش بالفعل وإن تجدده ملك لم يحش أيضاً وإن يكن مشار إليه لم يحش في ملكه مطابقة سواء كان موجوداً في ملكه عند العيين أو حدث بعده أمأذا لم يشتر إليه فلا نه عقد دينه على فعل واقع في محل مضاف إلى فلان فيحش ما دامت الإضافة باقية وإن كانت متجددة بعد العيين ولا يحش بعد زوالها لعدم شرط الحش وعن أبي يوسف رجه الله لا يحش في الملك المتجدد في لدار وحدها لأن الملك لا يتجدد فيها عادة فهي أول ما يسترى وآخر ما يباع فتقيدت العيين

أو القيد في هذه الحياة) أي القائمة لافي حياته المعادة بعد موته اه قال الكال فان قيل لا نسلم عدم تصوره لحياته لأنه سبحانه وتعالى قادر على إعادته فلان فيمكن أن يقدم وبأذن والجواب أن الحياة المعادة غير الحية لغيره على ذاته فيها وقدم وهي الحياة القائمة حاله الحلف لأن ذلك عرض ثلاثي فلا يمكن إعادته بأعينه وإن أعيدت الروح فإن الحياة غير الروح لأنه أمر لازم للروح فحمله روح اه (قوله) يحش في الحال) قال ابن فرشتي بالكلام على مسئلة الكون أبو كانت العيين مطلقة يحش في الحال حين ذلك المحلف عليه اتفاقاً اه (قوله) وقال أبو يوسف لا تبطل العيين) أي فتبقى العيين مؤبدة بعد سقوط الغاية بحيث إذا كلم فلانا الخلق عليه يحش اه انتقاني رجه الله قوله يحش أي في أي وقت كلمه فيه اه (قوله) ثم أكله الحالف لا يحش) أي وفي المشار إليه لو زال ملكه عنه ثم عاد فأكله يجب أن لا يحش يتضح بهذا قول

الشارح في أثناء هذه المقالة فصار كانه قال مادام ملكا فلان فلان البهيمه قدما تقطعت بالخروج عن ملكه المضافة هذا ما ظهر حال المطالعة قوله وإن كانت متجددة بعد العيين) والحاصل أنه بعد زوال الملك لا يحش في المشار ولا في غير المشار وفي المتجدد لا يحش في المشار أيضاً ويحش في غيره اه

(قوله لا انقطع شركة الاغيار) أي عزلة وضع البدعي المشار اليه اه اتفاقاً (قوله والاضافة لا تنقطع) أي لا يجوز أن يكون للفلان داراً أخرى اه اتفاقاً (قوله يجوز أن يكون الحامل له على الميسر غيظاً) الذي (١٣٩) في خط الشارح يجوز أن يكون حمله غيظاً اه

(قوله في المتن وفي غير المشار لا)

الاضافة الى الدار بالفاضة من مائة ملك وقت المين وعنه في رواية تنقيد المين في الجميع القائم في ملكه وقت الخلف وهذا بقول ان اللفظ مطلق فيجوز على إطلاقه والعرف مشترك فلا يصلح مقسداً وأما إذا أشار اليه فلا ان المين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا يبق المين بعد زوال الملك كما اذا لم يبين وهذا لان هذا ما لا يعان لا يقصد به غير النواتج بل معنى ملاكها والمين يتقصد مقصود الحالف ولهذا يتقصد بالصفة الحاملة على المين وان كانت في الحاضر على ما ينشأ من قبل وهذه صفة حاملة على المين فيقتصد بها فصار كأنه قال مادام ملك فلان نظراً الى مقصوده وهذا عندهما وقال محمد بن الحسن اذا قيل بعد ما نزل من ملكه لانه جمع بين الإشارة والاضافة وكل واحد منهما لا ينعرف الا بالاشارة لا يبلغ في التعريف لانها تنقطع شركة الاغيار والاضافة لا تنقطع فاعتبرت بالاشارة ولغت بالاضافة والمشار اليه قائم فيحدث وجوبه ما ينشأ وقوله والاضافة تلغى مع الإشارة قلنا الاضافة انما تلغى اذا لم يكن فيها فائدة أخرى غير التعريف وهذا في اضافة الملك فائدة أخرى غير التعريف وهو غير صاحب الجواز ان يكون حمله على المين غيظاً لحقه من جهة المالك فيعتبر ان حتى اذا قيل أحدهما لا يبحث قال رحمه الله (وفي الصديق والزوجة بحث في المشار بعد الزوال) أي لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا أو زوجة فلان هذه فكلمه بعد زوال المدافعة والزوجة بحث وهذا بالاجماع لان المقصود بالهجر ان ينفك عنه الاضافة للتعريف المحض والى معنى في الخلف اليه غير ظاهر لانه لم يبين أي لم يقل لا أكلم صديق فلان لان فلان عايدونى فلا يشترط واما بالاختلاف ما مر على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان ذلك الامكان لا يغير لزومها أفعالهم العبد فظاهر وكذا العهد على ظاهر الرواية خلافاً لما مرى عن أبي حنيفة رحمه الله لانفسه وسقوط منتهى الحق بالجماع حتى يباع كليهما فلا يقصد بالهجران فكانت الاضافة معتبرة فلا يبحث بعد زوالها قال رحمه الله (وفي غير المشار لا) أي لو حلف في غير المشار اليه من الصديق والزوجة بان قال أكلم صديق فلان أو زوجته فلان النسبة اليه بان عايدى صدقه أو طلق زوجته فكلمه لا يبحث وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بن الحسن لان المقصود بهجراهم والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه ولهما ان هجران الحرف ليس به محتمل وترك الإشارة والتسمية به يدل على ذلك فلا يبحث مع الاحتمال بالشك قال رحمه الله (وبحث بالمتقدم) أي بحثنا بالتحدث من الصديق والزوجة في هذه الصورة وهي ما اذا حلف لا يكلم صديق فلان أو زوجته ولم يشر اليه وهذا عندهما وعند محمد لا يبحث وهو مبنى على ما تقدم من أنه يتناول المين وهو الموجود فتكون معاداة فلان له عنده عندهما لأجل الاضافة هذا اذا لم يكن له نسبة وأما إذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه قال رحمه الله (لا كالمصاحب هذا الطليان) أي حلف لا يكلم صاحب هذا الطليان (فباعه فكلمه بحث) لان الانسان لا يتبع عن كلام صاحب الطليان لأجل الطليان فكانت الاضافة للتعريف فعملت المين بالعرف ولهذا لو كالم المشتري لا يبحث قال رحمه الله (الزمان والمين) ومنكرهما سنة (أشهر) والمراد بالمشترى ما تمخذه الان والام منهم ما حتى لو قال لا أكلم فلاننا نحن أو زماناً والمين والزمان فهو على ستة أشهر لان المين يذكر بجمعى الساعة قال الله تعالى فسبحان الله حين عدون وحين يصبحون أى ساعة عدون ونطق على أربعين سنة قال الله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر والمراد أربعون سنة وتطلق على ستة أشهر قال الله تعالى توفى أكلها كل حين قال ابن عباس رضى الله عنهم ما هي ستة أشهر فعمل عليه لانه هو الوسط وغير الامور واسطها ولان العطف لا يقصد الامتناع عنها بالمين للقدرة على الامتناع يومين أو أربعين سنة عزلة لا يدوم يوم أو لثمة يومين أو أربعين سنة ولو قصد ذلك لا طلقه ولم يذكر ان له ثباتاً بعد ان اطلاق فتمتعين ما عبأه والزمان يستعمل استعمال المين يقال ما رأيتك

وهو أخو الحسين في الوضع والاستعمال في ذلك وان لم يكن مثله في خصوص المدة فنصرف الى ما سمع متوسطاً ثم قبل هذا ان تم في زمان المتكلم يوم في العرف بل الظاهر انه لا بد كالمهر والعهر ولهذا صاع الاستئمان منه فلو قال لا كلمه الزمان الاسنة صاع وعهده الستة أشهر

منهذين ومنه زمان ويستوى فيه المعرف والمنكر لان ستة أشهر لما كانت معهودة انصرف المعرف اليها  
هذا اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى شيئا فلي ما نوى لانه محتمل كلامه قال رحمه الله (والدهر والابدا المعرف) لان  
المعرف منهما ما راد به الابداعادة قال الله تعالى هل اتي على الانسان حين من الدهر اى الابد وقال عليه  
الصلاة والسلام من صام الابد فلا يصيام له اى عمره كله قال رحمه الله (ودهر يحمل) اى المنكر منه يحمل  
وهذا عند اى حنيفة رحمه الله وقالوا هو كل حين والخلق في المنكر خاصة هو الصحيح وأما المعرف بالالف  
واللام راد به الابد بالاجماع على ما بينا لانه يستعمل استعمال الحين يقال مارا بشه زهد ومنهذين بمعنى  
واحدوا وواحدة فترجحه الله نوقف فيه وقال لأدرى ما الدهر والمتوقف عند مخرج من الكل كما يرى  
الله عليه الصلاة والسلام يسئل عن خبر البقاع فقال لأدرى حتى أسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل  
فقال لأدرى حتى أسأل ربى عز وجل فصعد الى السماء ونزل فقال سألت ربى عن ذلك فقال خبر البقاع  
المساخذ وخبر أهلها من يكون أول الناس دخولا وآخرهم خروجا وسئل ابن عمر عن شئ فقال لأدرى ثم  
قال بعد ذلك طوي لا من عرسل على لأدرى فقال لأدرى فعلم انه من الكل والتورع وقيل انما قال  
لأدرى تأنيذا يحفظه الله سبحانه عن التعدي في الدهر فانه جاء في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال لا تسبوا  
الدهر فان الله هو الدهر اى خالق الدهر وقيل وجد استعمال الناس فيه مختلفا فان اعرف منه للابد والمنكر  
يختلف ذلك فقال لأدرى ما الدهر لان اللغات لا تدرك بالارى قوله الخوض فيه بالقياس قال رحمه الله  
(والايام والايام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها ثلاثة) وكذلك الجمع والامة وهذا عند اى  
حنيفة رحمه الله وقالوا في الايام والايام كثيرة وسبعة والشهور والسنون عشرة وماعداها لاليد والمنكر منها ثلاثة  
بالاجماع لانه جزم ذكره منكرنا فمتناول الاقل السبقين بهجلا في المنكر المعاوزات حيث يطيل بطلانه  
يفضي الى المتنازع للجهالة وأما المعرف بالالف واللام فالاصل فيه انه اتعريف العهدان كن معهود  
وان لم يكن فيجنس فاذا كان الجنس فلا يخلو اما ان ينصرف الى أدنى الجنس أو الى الكل ويتناول  
ما بينهما فاذا ثبت هذا فهما قولان وجد العهدان في الايام والشهور لان الايام تدور على سبعة والشهور  
على اثني عشرة ينصرف اليه وفي غيرهما لم يوجد فيتعرف العرف وواحدة بقوله ان أكثر ما يطلق عليه  
اسم الجمع عشرة وأقله ثلاثة فاذا دخلت عليه آلة التعريف استغرق الجميع وهو العدة والكل من  
الاقل عتلة العام من الخاص والاصل في العام هو العام لم يقم الدليل على الخاص خصوصا عليه ولا  
نسلم ان ما ذكره هو دولان انتاهها لانتها اسمها بالانقسام أو آلة التعريف انما دخلت على الايام والشهور  
وتخوها انصرفت الى تعريفها في أنفسها فصارت لاقصى ما يطلق عليه ذلك اللفظ فان قيل آلة التعريف  
اذا دخلت على الاعيان تنفرد تعريفها الجنس لا تعريف العدد الا ترى أن من حلف لا يشترى العبيد ولا  
يتزوج النساء ينصرف الى الجنس لا الى العدد فوجب أن يكون كذلك قلنا العهد في الزمان معهود لانه  
معدود عادة صاصر صفة الى هذا المعهود وأولى من صرفة الى الجنس لانه يتبادر الى الذهن ولا يؤول على  
العدد بل على العشرة فحينئذ ينسبك ادم الاول به وذلك لا يجوز بعد دخول آلة التعريف فيكون باطلا  
بخلاف الزمان فان ابتداءه من وقت ايمان فلا ينسبك فان قيل الجمع الهلجى بالآلة التعريف فيجعل على  
الادنى مع احتمال الكل كقوله لا اشترى العبيد ونحوه فلم يجل ههنا على الكل قلنا لا يصلح في العموم  
الاستغراق الا اذا تضرعا يمكن ذلك في الزمان دون الاعيان لان غرضه المنع عما يقدر عليه والجل وهو لم  
قد رأت يستعمل الامر اذ كانها في الاعيان فكيف يتعنه عنه ولو امتنع عنه يضاف الامتناع الى عدم  
القدرة لا الى اليمين بخلاف الزمان فانه عكسه أن يتعنه على الكل وكذا بالفعل مرة في ذلك الزمان بحث لان  
من حلف لا يشترى في زمان ففعله مرة خنت كن حلف لا تكلم فلانا شهر افاكلمه مرة وفي الاعيان  
لا بحث حتى يفعل في كل فرد من أفرادها فلا يصلح على الاستغراق لما تصور بعينه ولا يحتاج أن يتعنه  
عنه لعدم قدرته على الفعل في الكل وفي قوله لا كله تأنيما كثيرة انما انصرف الى المعهود وهو العشرة

انما ثبتت في لفظ الحين  
وكون الزمان مثله ان اراد  
في الوضع قبل ولا يفسد  
لان المقصود ان يحمل اللفظ  
عند عدم المعين لخصوص  
مسألة على المدة التي استعمل  
فيها واسطى وان يريد في  
الاستعمال فيحتاج الى  
ثبت من موارد استعمال  
ولم يوجدها ويعتبر ابتداء  
السنة أشهر من وقت الحين  
بخلاف لاصون حينا أو  
زمانا لكنه ان يدين اى  
سنة أشهر شاع وتقدم الفرق  
اه (قوله لانه محتمل كلامه)  
أى لان كلاما من الحين  
والزمان لاقتدر للتميز بين  
القليل والكثير والتوسط  
إله فتح (قوله في المتن والدهر  
والابد المعرف) فخرج  
انما قال لا كله المصروف  
على الابد واختلف الجواب  
بشر بن الوليد في المنكر نحو  
عراقته قال في الله على صوم  
عرب يقع على يوم واحد  
ومرة قال هو مثل الحين  
سنة أشهر الا أن ينوى أقل  
أو أكثر اه كمال رحمه  
الله



(قوله لأن وحده الحال لغة) أي فية مفعولها وهو الشراء أعناه وفيه مائة الشرائع حال بقدر المشتري وهو صادق في الثالث فتمتع في بخلاف ما قول أول عبد المليك والحدالة من الثالث لأن واحد احتمال الانفرد في الثالث فيكون لا ملام كذا لأن الواقع كونه كذلك في ذاته فلا يعتق لأن كل من الأولين كذلك فأيما أول هذا المعنى فاته في ذاته فرد واحد سابق على من يكون بعده فلم يكن الثالث ولا يهنا المعنى وبزم على هذا القول فعدنا المعنى بعق (١٦٣) كل من الاثنين السابقين ويحتمل كونه تعنى الانفرد في تعين الفعل فيكون

عبداليعق (أى أحد منهم) اه اتفق (قوله ولا يمتثل أن يكون حال من المولى) أى حال كوفى فانت منفردا اه فزع (قوله فلا يكون لاحقا) قال الكل رحمة وهذا السبيل الذى اتقدمت حتى ان العتقى في تحقق الآخرة وجود صابغ بالحق وفي الأولى عدم تقدم غير الاحود ثم اتعزوا والابيعق المتعزى في قوله أول عشر دفعوا انما يريد دفعه اه (قوله فيصير أول دخل في) أى ليس من صفات الخلقين ان يكونوا واحدا ولا تراو انما هو من صفات البارى جل وعلا اه اتفق (قوله فعتقى الثلث) أى لاسل اسما متزايدا بمجموعه اه

(قوله وعلى هذا الخلاف فيما إذا قال آخر أمه الخ) فتزوج امرأة ثم أخرى ثم مات اه فتح (قوله وورث بحكمه انه فار) أي حدث حكما بطلانها في آخر نفس من حياته اه فتح (قوله ولها مهر واحد) أي ان كان دخل بها وكذا إذا يكن دخل بها لانتها النكاح بالوفاة اه كمال (قوله وعليه العدة لا بعد الاجل الخ) ظاهره ان هذا الحكم متفق عليه عند صاحبين وليس كذلك قال الكمال وتعد عند الوفاة والطلاق عند محمد وعند أبي يوسف عدة الطلاق لا غير له وقال في الجمع في فضل الفارو يجعلها بالافراء وهو ما يبعد ما لا يجلين اه وقال في الكنز ورجعة الفارأ بعد الاجلين قال الشارح وقال أبو يوسف تعد عدة الطلاق بالحيض وهو القياس اه (قوله وان كان الطلاق رجعي فعليه عدة الوفاة) أي بالاتفاق بين الثلاثة اه (قوله ولا يرث منه) (١٤٣) أي لانها طلقت ثلاثا وتزوجها

فأنت حر فليست حرى مات بعثي الخطاب مقصرا على حالة الموت فكذا هذا لانه في معناه والمعنى هو المعتبر وله ان لاخرية تثبت للثاني كاستمراره لأن هذه الصفة به ورض الزوال لا احتمال شره غيره بعده فإذا مات ولم يوجد ما يبطل صفة الاخرية تبين انه كان آخره منذ اشتراه فبعته من ذلك الوقت كالموت في الطلاق أو العتاق بالحيض فرائت الدم لم يثبت للجال احتمال الانقطاع دون الثلاث فإذا استمرت ثلاثة أيام تبين ان المتق والطلاق كان واقعا ومن وقت رأت الدم وقولهم ان صفة الاخرية ما كانت بعد من شره غيره بعده فلانما ولكن ذلك غير مذموم فليجعل شرط شرعا ألا ترى انه لو أنى من امره وتعت أربعة أشهر ثم قال كنت فشت اليها لم يقبل قوله مع أن الطلاق معلق بعدم الفراق لكنه لم يكن ملغوا فاصار محال لم يجعل شرط بخلاف ما لو قال ان لم أفرك أربعة أشهر فانت طالق بائن فليامضت أو بعدة أشهر قال كنت ففرتها في المدة فانه يقبل قوله كذا هنا وعلى هذا الخلاف فيما إذا قال آخر امرأته تزوجها فهي طالق ثلاثا يقع عند الموت عند ما ورث بحكمه أنه فزاولها مهر واحد وعليه العدة لا بعد الاجل من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعي فعليه عدة الوفاة وتعد وعند بقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فله مهر ونصف مهر بالداخلين بنسبه ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعند أبي الحبيب بلا حد ودلوا لثرت منه ولو قال آخر امرأته تزوجها فهي طالق فتزوج امرأته أخرى ثم طلق الأولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي تزوجها مرة لان التي أعاد طلاق تزوج تصف بكونها أولى فلا تصف بالآخر لانه لا تضاد بين قال آخر عسدا أضربه فهو حر ضرب عبداه ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عتق المصروب مرة قال رحمه الله كل عبد بشرى فكذا فهو حر بشره ثلاثة متفرقون عتق الاول لان البشارة باسم لغويا تصدق ليس للبشر به عليه عرفا ويقتضى ذلك من الاول دون الباقيين ألا ترى في ما يروى أنه عليه الصلاة والسلام مر بآب من معود وهو يقرأ القرآن معه أبو بكر وعمر رضي الله عنهم اقبل عليه الصلاة والسلام من أراد أن يقرأ القرآن غضا طربا كالأكل فليقرأ بقر أم أبوبكر وعمر رضي الله عنهم اقبل عليه الصلاة والسلام من أراد مسعود بشرى أبوبكر وأخبرني عمر قدس سرى أبوبكر ميسر الله أعبر بخبره سار صدق وليس له به على وهذا بخلاف الخبر حيث لا يشترط عدم العلم به حتى لو قال من أخبرني بقصد ولم يفرحوا فخره ثلاثة متفرقون عتق والمباين وروينا ان كنهه بشرط ان يكون صدقا بالبشارة ولو أرسل اليه العبد عتق في البشارة واخبر لبران الكتاب والمراسلة تنسب بشارته وهذا بخلاف الحديث حيث لا يثبت بالامانة انه ولو أن عبد الله أرسل عبد آخر بالبشارة فجاء الرسول وقال لولاني ان فلا تائة لك قد قدم فلان عتق المرسل دون الرسول وهذا بمنزلة الكتاب ولو قال الرسول ان فلا تائة قد قدم ولم يقل أرسلني عتق الرسول خاصة قال رحمه الله (وان بشره معا عتقوا) لان البشارة بتحقيق من الجمع لانها عبارة عن خبر يغير بشره الوجه لغة وفي العرف عبارة عما يبني دوى يتحقق من الجماعة قال الله تعالى فبشره وبغلام عليه قال رحمه الله (وصح

المذكورة فلا دوى انه في اللغة أيضا خاص بالمحبوب وما ورد به في المكر ونحوه في عبادة الله وهي البشارة فانه لا يثبت للبشر الاثر في البشارة ولا شأن ان الاخبار بما يخافه الانسان يوجب تغير بشرته في المشاهدة المعروفة كالتغير بالمحبوب الا ان على العرف بناء الامانة اه وكتب على قوله بشره الوجه ما نصه والشرع ظاهر الجدل ومن ذلك قولهم بشر الرجل امرأته إذا أنت بشره بشرتها اه (قوله وبشره وبغلام عليه) بالفارق خط الشارح وهكذا هو في النسخ وكذا هو في فتح القدر كاشاهه بخط ابن أسير حاج والتلاوة وبشره وبغلام عليه بالاول والثاني في شرح الاتقاني كاشاهه بخط العيني وبشره وبغلام عليه والتلاوة وبشره وبغلام عليه وهي في سورتا الصافات والاولى في الماريات اه

(قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز) أي ومالك واحد اه فتح (قوله عن الكفارة) وهو قول أبي حنيفة الاول وهو القياس اه اتقاني (قوله ومعنى هذا المسئلة الخ) قال المالك رحمه الله وانما صوّرت هكذا لانه يريد الفرق بين شراء القرب عن الكفارة وشراء أم الولد والافاضل ان عتق أم الولد عن الكفارة لا يجوز معلومة ولا يجوز الفرق بين الشراء من مع ان الشراء في الفسخ مسبوق بما يجب العتق من وجه وهما القرابة والاستيلاء أن أم الولد استحققت العتق بالاستيلاء حتى جعل اعتاقها من وجه قال عليه الصلاة والسلام أعنتها ولو ألبها فهي قبل الشراء قد عتقت من وجه فلم يكن عتقها بالشراء أو تخرج اعتاقها من كل وجه بل من وجه دون وجه والواجب بالحنث في العين وغيره من الكفارات اعتاق من كل وجه بخلاف شراء القرب فإنه اعتاق من كل وجه لانه لا يمكن قبل الشراء عتق من وجه اه (قوله فأنه عتق لوجود الشرط ولا يجوز به عن الكفارة) قال الاتقاني أما العتق لوجود الشرط المذكور في العين السابقة وهو الشراء وأما عدم الاجزاء عن كثرة العين فلا نهي لما استحققت العتق بالاستيلاء قوله عليه الصلاة والسلام أعنتها ولو ألبها من وجه العتق مضاعفا إلى الشراء لان الاستيلاء على العتق من وجه والواجب عليه عن كفارة العين تحجر بركايل لا تحجر برمن وجه دون وجه اه (قوله فتدفعها إلى العتق القرابة) أي التدفع لانه الشراء فان الشراء شرط العتق وانما عتقت النية بالشراء الذي هو الشرط لا لانه فصار كعتقه بعين متقدمة بانه أن (١٤٤) الواجب عليه التحري بالشراء ليس بقصر بل ما خلا فيه من ان الشراء استعجل

المالك والغنى برأيه المالك والشراء من حلف بعتقه وأم ولده) وقال زفر والشافعي لا يجوز شراء أبيه أه أضعاف الكفارة ومعنى هذه المسئلة في أم الولد أن يقول لامة غيره وقد استولاه بالسخاء ان اشتريته فكأنت حرة عن كفارة عيني فاشتريها فانها عتقت لوجود الشرط ولا يجوز به عن الكفارة والأصل فيه ان النية اذا قامت علة العتق ورق العتق كامل صح التكفير والافلا والافلا في المسئلة الاولى بناء عليه فعندهما علة العتق القرابة لا لغاية الصلات بين الأقارب لانها يجب القرابة كافي النقص والتزاور والشراء شرط العتق لا بسبب المالك والاعتاق سبب زواله وبينهما اتفاق فاستحال اضافة العتق إلى الشراء فلم تصل النسبة بعتقه لعتق فلا يصح كمن قال بعد العتق ان اشتريته فكأنت حرة فاشترته نوا عن التكفير فإنه لا يجوز به وهو الراد بقوله لا لشراء من حلف بعتقه والجامع بينهما ان نية التكفير قامت ان شرط في المستكين وهو الشراء لان العلة هو التعليق الاول ولهذا اشترط الاهلية عند حتى لو قرأ نية التوبة صح وجاز عن الكفارة ولان فيه صرف منفعة الكفارة إلى أبيه فلا يجوز كغيره من القرب الواجب عليه ولنا ان شراء القرب باعنا قال عليه الصلاة والسلام لا يجوز ولد الولد الا ان يسهده على كاف شريه بعتقه رواء الجماعة الا بخاري أي بعتقه بذلك الشراء لانه لا يحتاج للعتق إلى شيء آخر وهذا كما يقال سقاءه رواء أي بذلك السقي وضربه أو وجهه أي بذلك الضرب وقد اقررت النية به فوجب القول بخروازه لا لقران النية بلغة العتق والمقابل على انه اعتاق أن الرجل لو اشترى نصفه من أحد الشريكين يضمن ان كان موسرا وهذا الضمان لا يجب الا على العتق ولان الشراء يوجب الملك والمالك يوجب العتق في القرب فيضاد الملك مع حكمه إلى شرائه لانهم ما حدثابه وهذا كن ربي انسانا فأصابه خات قتل به كأنه جز رقبته بالسيف لان نفس العلة فلا لانه لثبات المالك والعتق لانه لا بينهما اتفاق فلا يكون العتق مقتضاه اه (قوله فاشتريها نوا) الرمي عن التكفير فإنه لا يجوز به) وذلك لان عتق العبد وجب عليه بقول كان منه فليس له بعد ذلك ان يصرفه إلى غيره حتى اذا قال هو حر يوم اشترى به وعني به ان يقع عا عليه من العتق ثم اشتراه آخره لا لقران نية الكفارة بالاعتاق الذي هو علة العتق بخلاف الصورة الاولى حيث لم تقترن نية الكفارة بعتقه لاعتق بل شرط العتق وليس الشرط أثر في ايجاب العتق لان العتق ثبت بقول سابق وهو قوله حر فصار كأنه قال عتقتي حر فوي عن ثوري عن لا يجوز فكأنه ذلك الاتقاني (قوله أي يبعثه ذلك الشراء) بيانه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الولد عتقا والوالد عتقا فكانت الشراء اعتاقا لا لمحالة لان العتق المبتدأ لم يوجد بالاعتاق فكأن الشراء عتق وكلام الرسول تحب صيائه عن الانغاء فلم يكن الشراء اعتاقا لم الانغاء ومثله وارد في كلام العرب كقبي فأنهم سقاءه راء وأمى بالسقي يؤده ماروى صاحب السنن بإسناده إلى مرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك أرحم محرم فهو حر صباه أنه عليه الصلاة والسلام جعل الحر بمنزلة المالك والشراء علة للملك فكانه قال من اشتري قريبه فهو حر فيكون الشراء تحريه أو اعتاقا وقد اقررت النية به فجاز عا عليه وهذا بخلاف ما ذورت أباه بوي بالكفارة حيث لا يجوز به لان المرات يدخل في ملك الوارث واخساره والتكفير بتأدي بالحر والذى هو صنعه وفي الاسباب السابقة أعني الهبة والصدقة والوصية فيحصل صفة وهو القبول اه اتقاني (قوله أي بذلك الضرب) والترتيب بالاناء بغيره العلية على ما عرف مثل سها فسجد وزني ما عرفهم اه

الرمي

أما الملك فظاهر





قوله الآن في الطلاق ويحويه أي بالحق والاقترار اهـ (قوله ولا تطع منهم آثما ولا ذكورا) أي آثما ولا ذكورا اهـ كافي (قوله نصرا كانه قال لكم فلا توافلانا) هكذا هو في معراج الدراية وفي الكافي وصار كانه قال والله لا أعلم فلا توافلانا ولا توافلانا ولا تتخالفين العبادتين في المعنى والله الموفق

باب الأمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

قال الكسطل والحاصل أن كل باب عقد فروع أو خلافه أو ما عداها وعلم أن الأصل (٤٧) عندنا أن كل عقد ترجع حقوقه إلى المباشرة بغير الوكيل فيه عن نسبة العقد إلى الموكل ولا يبحث الخائف على عدم قوله مباشرة الأمور لوجوده من الأمور حقيقة وسكناً فلا يبحث بفعل غيره كذلك وذلك الخلف لا يسع ولا يستبرأ ولا يفرج ولا يستأجر ولا يصلح عن مال ولا يقاسم وكذا الفعل الذي يستتبع فمعوج يحتاج الوكيل إلى النسبة إلى الموكل كما إذا خلف لا يخاف من ادعاء الوكيل بقوله ادعنا وكذا الفعل الذي يقتصر أصل القابلة

باب اليمين في البيع والشراء والنزوح والصوم والصلاة وغيرها

الاصل فيه ان كل فعل ترجع حقوقه الى المباشرة بحيث الحالف ان لا يفعل عبارة عن كونه لوجود الفعل ان الوكيل حقيقة وحكوا ان كانت حقوقه ترجع الى الامر بحيث يفصل الوكيل بحيث للمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعر ولهذا الاضحية الى نفسه الى الامر وينتقل الوكيل بمعية امره ولا يتخذ عليه وفي الاول الوكيل مباشر ولهذا الاضحية الى الامر الى نفسه وينتقل عليه وفي بئره وعقبر امره قال رحمه الله (ما بحث المباشرة لا بالامر البيع والشراء والام رة والاستحجار والصالح عن مال والقضية والخصومة وضرب اليد) أي الاشياء التي بحث الحالف عبارة عن ما لا يبحث التوكيل بقوله أي هذه الاشياء التي عندها من البيع والشراء والاجارة والوهو القسم الاول من الاصل الذي ذكرنا وانما لا يبحث الحالف في هذه الاشياء عبارة عن كونه لان الفعل وحده من الوكيل حقيقة وكذا حكم الوكيل له ارجعت الحقوق الحق لو كان الوكيل حالفًا بحيث عبارة تهافت بوجود الفعل من الموكل لاحقيقة والحاكم

أولاً أوصى ألا يستقرض ولا يبيع ولا يقرض ولا يقبل الهدية ولا يعبر ولا يستعير وكذا كل فعل ترجع مصلحته إلى آخره كمن لا يضرب بعينه ولا يذبح شاة فإنه يحسن فعل المأمور ومنه قضاء الدين وقضه والكسوة والحمل على راسه وخياطة الثوب وبنا المزارع وكتب على قوله ولا تزوج مائة نسوة ليس في خط الشارح اه (قوله في المن وضرب الولد) قال في الثنية من عزاء إلى المحط ولا يضرب بولده فأمر غيرة فضرر بالاحتياط وقيل الزوجة نظير الولد وقيل نظير العبد ثم من لقائهم البدن وقال أنجست المرأة فنظر العبدان لم يجن فنظر المحرم وقال رحمه الله ولا تفضل أحد في الولد تفصيلاً في الزوجة فحسن اه (قوله وإهدأ زرعك الحقوقيه) أي وكان هو الطالب بالنسب المثلث أو المثلثين والخاص بالعيب والباعث من الموجود والاجرة اه فتح (قوله حتى لو كان الزكول فالاحتياط) عاشرهما أي لم يعدقهما بما عاشرته واستأجره حقيقة وحكما وهذا قول الشافعي في الظاهر وعندنا ما لا أحمد بحسن

لان بالامر يصير كأنه فعله بنفسه كالوحيث لا يحل أن رأسه فأمر من خلق له بحث قلنا لم يجر هذا الفعل منه حقيقة ولا حكايا وهذا الشرط للبحث بل من العاقبة حقيقة وحكايا وانما الالباب لم يحكم العقد الذي هو المال لا كل حكم وان كان الحكم الاعلى بخلاف الحلق لان البين لم يصدق فيه على حلقه بنفسه لانه غير متاد وانما اعتقدت على الحلق مطلقا فصحت بفعل الغير كالخلق بنفسه ان كان عن بقدر على ذلك ويصدق اه فصح (قوله فحينئذ يثبت الامر) أي وان لم يتولان مقصود من الفعل ليس الا بالامر فهو جسد بسبب البحث بوجود الامر به إعادة وان كان السلطان ربما يباشر بنفسه عقد بعض الساعات اه فصح (قوله في المتن وما يثبت به ما الخ) قال في الفتنة في باب الامين على عدم اشتراط فيه قول صاحبه وما لا يشترط به عدلان رقم سبب الائمة السائل حلف لا نوكل فوكل رجلا فلم يقبل ينبغي أن يبحث اه ولو حلف لا نوكل فأمر غيره أن يوكل عنه فوكل هل يبحث (قوله والعق والكتابة) أي والصلح دم العبد هكذا هو في نسخ المتن وما ساقط من خط السارح ذكره في (١٤٨) الفتنة أيضا معز بالجميع اه (قوله والهبة والصدقة) أي والوقف كذلك اه لا

(قوله وضرب العبد) قال في الهداية ولو حلف لا يضرب العبد اه لا يثبت بغيره أو لا يثبت بغيره غيره ففعله يبحث في عينه اه (قوله وقضاء الدين وقضيه) أي والمخصوصة والشركة بأن حلف لا يشارط فلانا فأمر غيره يعقد مع فلان عقد الشركة بباية عنه اه اتعاقب في قوله مقول أيضا في الامر قال في الكافي وان حلف لا يضرب من عبده أو العتق ثوبه أو يدين ذاه فأمر غيره برفق عينه الآن يعني أن يدينه يسده ولو حلف على حر لا يضرب به فأمر غيره بفضله لم يبرح يضربه بيمينه وليس هذا كالعبد وأما السلطان أو القاضي إذا قال لا يضربه فأمر غيره فضر به الزان ينوي بده فيدين في القضاء اه اتعاقب (قوله وينتحر عن القبايح) أي فلم ينسب

يبحث الا اذا نوى أن لا يأمر به غيره فحينئذ يبحث بانوكل لانه شدد على نفسه فتصنع نفسه ويبحث بفعله أيضا لانه تناول حقيقة فلا يتغير بيمينه أو يكون مثله لا يباشر هذه الاشياء كقاضيا والامر فحينئذ يبحث بالامر لان لكل أحد عن نفسه باليمين عما يعتاده وعادته الامر به دون المباينة فمنصرف اليه لان الامين يتصدق بالعرف وعقد واداء الحالت ولهذا يتصدق بما شره بنفسه لو كان مثله ما يباشر هذه الاشياء متى لا يبحث بالتوكل لان غرضه بالحلف التوقي من الحقوق وان كان يباشر تارة أو مرة أخرى يعتبر الغلب قال رحمه الله (وما يبحث به النكاح والطلاق والخلع والعق والكتابة والصلح عن دم عود الهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخطابة والادعاء والاستدعاء والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقضيه والنكوسة والحمل) أي الاشياء التي يبحث فيها بالمباشرة والتوكل النكاح والطلاق الى آخر ما ذكره في حركتي ولو حلف لا يتدخل شأن هذه الاشياء يبحث بمباشرة وبما شره وكهله خلافا للشايعي في مباشرة الوكيل لان الفعل وجده من المأمور حقيقة ومن الامر حكايا فوجده شرط البحث من الامر من وجهه دون وجهه فلا يبحث كافي القسم الاوّل ولنا ان غرض الحالف التوقي عن حكم العقد وحقه وهذه العدة تنقل اليه بمجة وقها صار مباشرة الى كسل كمباشرة في حق الاحكام والحقوق وصار الوكيل سقيرا ومعيها ولهذا لا يستغنى عن اضافته اه ولو يباشرها بغير اذنه لا ينفذ عليه فاذا افعلها بأمره فقد وجده شرط البحث فحينئذ وما كان منها حسا كضرب الغلام والحر ونحوهما منقول أيضا الى الآخر حتى لا يجيب الضمان على الناقل فكان منسوبا اليه فيبحث ومنفعة ضرب العبد عائدة الى المولى اذ العبد يجري على موجب امر المولى ويسعى في مصالحه اذ ضرره فصار ضرره كضرب المولى بخلاف ضرب الولد فان معظم منفعة تحصل للولد لانه يتأديب ويرتاض وينزجر عن القبايح فصار كمن حلف لا يضرب رجلا حر فأمر بضره حيث لا يبحث لضرب المأمور باذنه لا يملك ضرب به فلا يصح أمره الا ان يكون الآخر ذاسا لسلطان أو قاضيا فحينئذ يبحث لانهم امكن ان ضرب الآخر ارحا ودونهم تراهم امكن الامر به فضاف فعل المأمور اليها ولهذا لا يجب على الضارب بأمرهما الضمان في الحد والعزير ولو قال الحالف في الطلاق والتزويج ونحوهما من الحكميات قوت أن لا نكاح؛ ولا نفي بنفسه صدق ديانة لقضاء بخلاف ما اذا قال في ذبح الشاة وضرب العبد نوي أن

فعل المأمور الى الامر وان كان يرجع الى الباب أيضا لكن أصل المتابع وحقيقة ما تعاقبوا ترجع الى المتصرف اه افلا لا موجب الفعل وأما في عرفنا وعرفنا عاقله قال ضرب فلان اليوم ولده وان يباشره ويقول العاقل لولده غدا أسقيت علفه ثم يذ كرؤوب على أن يضرب بعد ان ينفذ قد حقه اعاد ذلك ولم يكذب فتضمنه أن يصدق على معنى لا يقع بك ضرب من جهتي ويبحث بفعل المأمور اه كال رحمه الله (قوله ولا نوي) بغير الهبة وكسر اللام وفتح الباء القصبة أي تولاه اه (قوله صدق ديانة) أي لانه نوي شيئا يحل لفظه فصحت نيته والله تعالى عالم الغيب والشهادة يعلم من ضمير ما لا يله غيره اه اتعاقب قال الكافي في الهداية ومن سلف لا تزوج أولا يطلعه أو لا يدعق فوكل بذلك حث قال الكافي يعني اذا فعله الوكيل وهو قول مالك وأجد وجهه للشافعية وأكثروا لا يبحث لانه لم يفعل وانما نسبته الى الآخر مجازا انه يبحث عندكم بفعله نفسه كما يفعل المأمور وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وأنتم تأبون قلنا لما لم يملك اضافته الى نفسه بل لا يستغنى عن اضافته الى الموكلة اننا نال عبارة لوكل فانضاف العقد كله لفظا وحكايا اليه فبحث به لا ترى انه يقال في العرف للكل بكذا غير من شعر أو حكمة هذا ليس كلام هذا الرجل بل كلام فلان وكان المقود عليه عدم لزوم أحكام هذا المقود نظرا

الى الغرض وهو أنهم بما يلزم بمباشرة أو بمباشرة مأموه وليس فحسب جمع بين الحسنة والجهار اه (قوله والامر بذلك مثل التكلم به) أى لان الأمر به كترسول به وإنسان الرسول كسان المرسل بالأجاء فإذا نوى التكلم به خاصة فقد نوى خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى من حيث أنه يتكلم بكلام داخل تحت ولاية المرسل من مع فرض أن مقتضاه لا ترجع اليه وهى الحقوق وحقيقة المراتب والطلاق وما معه لما كان لفظاً ثبتت عنده أمر شرعى فالخلف على تركه خلف على أن لا توجد الفرق من جهة وهذا المعنى أعم من أن يتحقق بمباشرة أو بمباشرة المأمور فنية أحدهما خلاف الظاهر أما الضرب فمفعول حسب لا يتوقف بتحقيق أمره عن الأمر لأن الضرب ثبت مع أمر من الفاعل بلا أن قال الكيل ولو تزوج فوضو فأجاز يا تقول حدث وعن محمد لا يثبت وفى الإجازة الفعل اختلاف المشايخ قال شمس الأئمة والأصح عندى لا يثبت لأن عقد النكاح يخص بالقول فلا يمكن جعل المجزى بالفعل فأجده ولا فرق بين كون التوكيل بعد العين أو قبله ولو وكل بالطلاق والعتاق ثم حلف لا يطلق ولا يعتق ثم طلق التوكيل أو أعتق يثبت لأن عبارة التوكيل هنا مئة وقلة اليه اه قوله ولا فرق بين التوكيل بعد العين أو قبله أى فى الحلف وعدمه فى هذه المسألة إلا أنها إذا كان عقد القضى قبل العين وأجاز الخلف بعدها بانقضاء الفعل فعدم الحلف لا خلاف فيه وإذا كان عقد التزويج بعد العين فأجاز الخلف بعدها بانقضاء الفعل فالحلف على المختار وإن أجاز بالفعل فعدم الحلف على قول أكثر المشايخ قال قاضيان والقضى على قول الأكثر اه (قوله يعرف بأمره المحسوس فى المختار) أى ولا يحتاج فيه إلى الأمر حتى يكون ضراً أو نصيباً فإنه إذا ضرب عبد الغير أو زوج شاة الغير سعى ذلك ضراً أو زوجاً ما وقع بغير أمره وإنما نسبة الفعل إلى الأمر بسبيل التنبه مجازاً اه اتفاقى (قوله فى المتن ودخول اللام الخ) (١٤٩) قال العلامة فى الامتناع فى معرفة

الآتى يشى حيث يصدر ديانة وقضاء والفرق بينهما أن الطلاق ليس التكمال كالكلام ففى القضية وقوع الطلاق على المرأة والامر بذلك مثل التكلم به لا لفظه بنظمهما فإذا نوى لا لفظه فقد نوى الخصوص فى الأمر فلا يصدق قضاء لا خلاف الظاهر إذا الظاهر فى العام العموم دون الخصوص والضرب وشعوه فعمل حدى يعرف بأمره المحسوس فى الحل وإنما يحصل ذلك بالفعل فكان فيه حقيقة والتسبب إلى الأمر بالتنبه مجازاً فإذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه. فصدق ديانة وقضاء انحصاراً لضابطه وإن كل فعل يرجع حقوقه إلى الأمر وأما يحصل نقل حكمه إلى غيره بمحض الخائب بمباشرة الأمر والافلا وإنما يثبت بالطلاق والعتاق إذا وقع بكلام وجد بعد العين وأما إذا وقع بكلام وجد قبل العين فلا يثبت حتى لو قال الأمر أنان فعلت النار فانت طالق ثم حلف أن لا يطلق فقد حلف باليمين لأن وقوع الطلاق عليها كالكلام كان قبل الأمر. ولو حلف أن لا يطلق ثم على الطلاق لا بشرط وجود الشرط حدث ولو وقع عليه الطلاق بغير مدته إلا بداهة فان كان الإله قبل العين لا يثبت والاحت ولو فرق بينهما باعتناء لا يثبت عند زور وعن أى يوسف رحمه الله وإنسان وعلى هذا الوجه أن لا يعتق بشرط الحلف وقوع العتق كالكلام وجد بعد العين ولو أدى المكاتب فعتق فان كانت الكتابة قبل العين لا يثبت وإن كانت بعده يثبت قال رحمه الله (ودخول اللام على البيع والشراء والإجازة والصياغة والخياطة)

الكلام أولى من تصحيحه مع تغير نظامه والأصل الآخر أن كل فعل تجزى فيه الواكلة ففعله الفاعل بآلة نفسه وتارة بغيره وما لا تجزى فيه الواكلة لا يملكه بغيره فبمعنى الكلام نفسه للآلة فإذا عرفناه هذا فنقول إذا قال أقيم ابن عت لك هذا الثوب فأمر أنه طلق نفس الخلق عليه فهو فى ثياب الخائف فباعه ولم يعلم بيمينه لأن المعنى أن يعت لك هذا الثوب لا لئلا يجعله للتعلق بتغير نظم الكلام لأن الأمر حينئذ تصير له الثوب والصله لا تتقدم على الموصول فلا بد من التقدّم به بان وقال معناه ما يعت تو بالثوب وقد تقدم أن تصحيح الكلام مع مراعاة نظم الكلام أولى من تصحيحه مع تغييره فقلنا معناه ما يعت لك هذا الثوب بالتغير النظم ولم يوجد البيع لأجل الخلق عليه لعدم أمره بيمينه فبحث أما إذا قال انعت تو بالثوب يمينه سواء بآلة بغيره أو بغيره فإن الأمر كرت عقيب الثوب فكانت للتعلق فكان شرط الحلف بيع تو بملوك فلان لا البيع لأجله وقد وجد بيع الثوب المملوك فلان وسواء وجد الأمر أو لم يوجد وكذلك الحكم فى كل فعل تجزى فيه الواكلة إذا تقدم اللام على العين تكون للتعليل وإن أخرت تكون للتعلق مثل قوله ان خطبتك قصصاً أو قصصاً أو ان صغت لك سلماً أو حبلتك أو ان اشتريت لك جارية أو جارية لك أو ان استأجرت لك داراً أو داراً لك أو ان بنت لك داراً أو داراً لك وبمثله لو قال فى ما لا تجزى فيه الواكلة ان ضربت عبد الله أو ان ضربت عبداً لك أو ان مسست لك تو أو ان مسست فوالا أو دخلت لك داراً أو دخلت دارك أو ان أكلت لك طعاماً أو أكلت طعامك أو شربت لك شراباً أو شربت شرابك يمينه سواء تقدم اللام أو أخر وسواء فعل بآلة أو بغير أمره لأن هذه الأشياء لا تجزى فيها الواكلة لأن ليس لهذه الأشياء عهد يرجع إلى الأمر فكذلك الأمر للتعلق إذا لم يكن له نية أو لوى غير ذلك تصح نية لأنه لا يردى ما يخله كلامه قال الشيخ أبو المعين السبكي فى شرح الجامع الكبير وكلا الفضلين فى التباس سواء

لكن الأغلب انه اذا قدم قوله لك في فعل يجزى فيه التوكيد يراد به الفعل لا الجمله وهي لام التعديل وانما اثر يراد به لا التوكيد وفي فعل لا يجزى فيه التوكيد لا الأغلب ان المراد لام التوكيد سواء قدم أو أخر فاجزى الباب على ما عليه أغلب كلام الناس اه (قوله حتى لودس) يقال دس الشيء في الشيء أى أخفاه فيه دسه بالضم دسا قاله الاتفاقى وقال فى المصباح دسه فى التراب دسا من باب قتل دثته فيه وكل شئ أخففته فقد دسسته ومنه يقال للجاسوس دسيس القوم اه (قوله وباعه) الحالف بغيره لا يحنث أى لان تقدير الكلام ان بعثت بواو كالتكليف وأمره ولم يوجد اه كافى (قوله) دون ذلك العين) يعنى وذلك بفعله بأمرة لان نفع ذلك الفعل يقع له اه كافى (قوله) فان كل واحد منهما) أى من الفعل والعين اه (قوله) توجب ملك العين) أى لملك الفعل فصار تقديره عينه ان بعثت بواو يملوك لك اه (قوله) فنفسروه بعلام) بالفاء فى خط الشارح (قوله) فمسير كانه قال بعد الشراء أنت سالح) ومن اشترى عبد على أنه ان خيار وأعته بعد الشراء بسقط خياره وبئيت الملك مقتضيا للاعتناق سابقا عليه كذا

هنا كافى

والبناء كان بعثت لثوب بالاختصاص الفعل بالخلاف عليه أن كان بأمرة كان ملكه أو لا وعلى الدخول والضرب والاكل والشرب والعين كان بعثت بواو بالاختصاصها بان كان ملكه أمرة أو لا أى دخول اللام على الفعل كقوله ان بعثت بواو واشترى الخ كان لاختصاص الفعل بالاختصاص بالخلاف عليه يعنى بشرط أن يكون الفعل وهو البيع ونحوه لاجل الخلاف عليه بان كان بأمرة سواء كان النوب ملكا لمخالف عليه أو لم يكن بعد ان باعه الحالف بأمرة حتى لودس الخلاف عليه بواو وباعه الحالف بغيره لم يحنث لان حرف اللام لم يدخل على البيع وهو قوله ان بعثت لثوب بواو أى ان بعثت لاجل ما اذا قضيت اختصاص البيع به وذلك بان يفعله بأمرة اذا البيع يجزى فيه النيابة ولم توجد بخلاف ما اذا قال ان بعثت بواو لك حيث بحثت اذا باع بواو كاله سواء كان بأمرة أو بغيره أمرة علم بذلك ولم يعلم لان حرف اللام دخل على العين وهو النوب لانه أقرب اليها فاقتضت اختصاص العين به وهو المراد بقوله فى آخره والعين كان بعثت بواو لك لاختصاصها بان كان ملكه أمرة أو لا أى دخول اللام على العين كقوله ان بعثت بواو لك يكون العين لاختصاص العين بالخلاف عليه بان كان ملكه سواء أمراً ولم بأمرة وهذا الاختلاف الذى ذكره بين دخول اللام على الفعل وبين دخولها على العين اذا كان الفعل عملاً بالاعتد ونحوه فى النيابة كالبيع والشراء ونحوهما وان كان عملاً بالاعتد كدخول الدار وضرب الغلام والاكل والشرب لا يحنث الحكم بغيره ما اذا دخلت على الفعل وعلى العين بل يكون العين فيه ما لاجل اختصاص العين بالخلاف عليه حتى لو قال ان دخلت داراً أو ان دخلت داراً أو ان ضربت لك غلاماً أو غلاماً لم يحنث لا يحنث كغيره كان وهو المراد بقوله على الدخول والضرب والاكل والشرب أى لو دخلت اللام على الدخول والاكل والشرب الخ كانت العين لاختصاص العين بالخلاف عليه فصار كدخولها على العين ولهذا عطف العين على هذه الاشياء وانما كان كذلك لان اللام للاختصاص وأقوى وجوهه الملك فاذا جاوزت الفعل أوجب ملكه دون العين ان كان ذلك الفعل عملاً بالاعتد كالبيع والشراء ونحوه والدار ونحوها وان كان عملاً بالاعتد كالاكل والشرب ودخول الدار ونحوها لا يملك الملك الفعل لاسيما له ومنه ملك العين لانه يحنث كلامه بان يقدسه أو اشهره بخلاف الفصل الأول فان كل واحد منهما عملاً بالاعتد فربما الفعل بالقرى وان جاوزت العين توجب ملك العين مطلقاً لان الاعيان كلها ملك فلا حاجة الى التعيين وذكر ظهر الدين أن المراد بالغلام الولد دون العبد لان ضرب العبد يحنث النيابة والى كالة فصار تقديره لاجل النظر لاكل والشرب والغلام يطلق على الولد قال الله تعالى فنفسروه بعلام وذكر فاضح ان المراد بالعبد المعروف لان الضرب بعملاً بالاعتد ولا يلزم به فانصرف الى المحل المملوك بالتقديم والتأخير على ما بينا قال رحمه الله (فان نوى غير صدق فيما عليه) أى ان نوى خلاف ما اقتضاه ظاهر كلامه صدق فيما فيه تشدد على نفسه دابة وقضا وقضا فيه تخفيف بصدق دابة لا قضاء وذلك مثل أن ينوى بواو ان بعثت بواو بأمرة أو بغيره أو بالاكس لانه نوى ما يحتمل كلامه على ما بيناه من قبل فيصدق قال رحمه الله (ان بعته أو ابتاعته فهو سارق بعد ان خيار حدث) أى لو قال المالك ان بعثت هذا العبد فهو سارق بعد ان خيار حدث أو قال غيره ان اشترته فهو سارق بامره بشرط الخيار أو اشترته بشرط الخيار عتق لو حوشر طرقت وهو البيع أو اشتره ولقبام الملك عند وجود الشرط لان البيع بشرط الخيار يمنع خروج المبيع عن ملكه فكان ملكه قائماً عند الشرط فيحنث وكذلك المشتري ملكه قائم عند وجود الشرط اما عند انقضاءه لان خيار المشتري لا يمنع دخول المبيع فى ملكه وأما عند أى حنفية رجه الله ان الله على بالشرط كالخبر عند وجود الشرط قصير كانه قال بعد الشراء أنت خريصير مختار بذلك الامضاء وله ذلك بخلاف ما اذا علمه الملك بان قال ان ملكتك فأنت حر حيث لا يدق به عند لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده لان خيار المشتري يمنع دخول المبيع فى ملكه على قوله وعندهما يعنى لوجود الشرط لان خيار المشتري

لا يمنع الدخول في ملكه وهذا يفرق لابي حنيفة رحمه الله بين شراء القريب وبين شراء من علق عقده  
بالشراء حيث لا يعتق القريب بالشراء بشرط الخيار ويعتق الآخر به على ما ذكرنا لانهم لو جردت  
الاعتاق في القريب وانما يعتق اذا ملكه ولم يدخل في ملكه مع خياره بخلاف العلق عقده بالشراء  
لان الشرط قد وجد في حقه على ما بناه ونزل عنه في ذلك الوقت لتقدم التعليق منه في القريب لا ينزل  
اعده ولو باعه بعد ما حلف ببيعها لم يعتق لانه كما باعه ثم البيع فيه وزال عن ملكه والخيار لا ينزل في غير  
الملك وينبغي ان يدخل العين لوجود الشرط وهو البيع حقيقة ولو كان الخيار البائع لا يثبت المشتري لان  
المشتري لم يتمكن من كسبه بالشراء من شيء فكان كان الثمن لم يوجد قال رحمه الله (وكذا ما فاسد والموقوف)  
أي وكذا ما يثبت بالفاسد من البيع والشراء بالموقوف منهما في عينه أن لا يبيع أو لا يشتري أو لا يبيع  
ولا يشتري أو ما فاسد منهما فإن كان الحالف هو الواقع نظر فإن كان العبد في المشتري مضمونا عليه مثل  
غصب لا يعتق لانه كاتم البيع بزل عن ملكه كالبيع الصحيح البات وينبغي أن تفصل العين لما قلنا في  
الصحيح البات وان كان العبد في البائع اعتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم ولو كان المشتري هو الذي  
حلف بعقده فاشتره أو فاسد فان كان في يده مضمونا على الوجه الذي ذكرناه يعتق لدخوله في ملكه كاتم  
البيع والأفلا وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشتري عبدا أو فاسد ما تارك  
البيع ثم اشتريه أو فاسد ما لا يعتق لانه ثبت بالشراء الفاسد لانه شراء حقيقة فأنحلت العين به وان رجعت  
وهذا دليل على انه لو اشتريه أو فاسد ما والعبد في البائع نحل العين لاني جزاء عدم المأذول القبض ثم  
بالقبض لا يعتق لانه ليس شراء وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يثبت بالفاسد ولا عفاه خذلا لاحدهما  
أصل لان الفاسد ناقص ذاتا لا يشيد المأذول ليعال لا بعد القبض على الكمال لانه لا يفيد داخل فكان الشرط  
معد وما من وجه وشرط الخيار يقع فعلى الاستحقاق بالعد فصار كالإيجاب بلا قبول وجهه الظاهر انه  
كامل ذاتا لوجود الأهلية والركن والحل ويختلف الحكم من الملك والحل لا ينصر كالمبته وشراء أعيد  
من الرضا ولا يقال التعليق بالشرط اعداؤه فوجب أن لا يثبت كالا يثبت بعلق الطلاق في عينه  
أن لا يطلق لا تقول ذات في الاسقاطات التي تنزل على المشتري بالشرط لافي البيع لان في البيع ذات العقد وتحدد  
أثر الشرط في تأخير الحكم لافي العقد ولهذا ينبغي جود من له الخيار وكونه ملقا بطل المعارف في  
موضع من المظولات وأما الموقوف فلا نه قد وجد فيه البيع حقيقة فلو جود ركنه وشرطه ومحل وكذا  
حكمه على سبيل التوقف فيجوز صورته المسألة أن يقول ان اشتريت عبدا فهو حر فاشتري عبدا من فضولي  
حيث بالشراء لان الاجازة شرط الحكم دون السبب والركن قد وجد فلما ولهذا السبب عند الحكم عند  
الاجازة المبهمة وبثبته عندها لاه وعن أبي يوسف أنه بصير مشتريا بعد الاجازة كالنكاح ونحن نقول  
الفرق بينهما أن المقصود من النكاح الحل ولم يقع الموقوف لافادته بخلاف البيع فان المقصود منه المثل  
دون الحل ولهذا نتاجه الحرمه فيجوز فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الاجازة وعلى هذا  
لو حلف أن لا يبيع ببيع عمال الغريب بعد ان صاحبه بحث لوجود البيع منه حقيقة على ما ذكرنا في شراء  
ولهنا ترجع الحقوق اليه قال رحمه الله (لا باطلا بطل) أي لا يثبت البيع الباطل ولا الشراء الباطل في  
عينه لا يبيع أو لا يشتري لانه ليس ببيع حقيقة لا باطلا بطل لا يثبت البيع الباطل ولا الشراء الباطل في  
القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم سأفعل شيئا أو ان كنت عدي فهو حر فباعه عبته أو حر لا يثبت  
خلاف ما اذا عهضه فمضرا فاسد على ما عرف بالأول لطل الالبته لست بمال عند أحد ولو اشتري  
مذرا أو أم ولد لا يثبت لانه اعتقد ليس بالحرية وهي تنافي الاعداد ولقضى بجواز القاضي بحث  
الحال لان قضاء مؤثر في زالة المانع من الجوازة فتصير على وقت القضاء فبحث جائد بخلاف اجازة يبيع  
الفضولي فانه يستد الى وقت وجوده فثبتا السبب فيه الى وقت الاجازة ولهذا رافقه المشتري قبل الاجازة  
بفعله من الاجازة في أم الولد والمذرا لا تنفذ عند القضاء لان المانع كان معدا بطل الإيجاب فكان

(قوله ولو باعه بعد ما حلف  
بها ان لا يبيع) أى بالاجماع

(قوله في المتن أودبر) أي تدبراً مطلقاً اهـ كمال (قوله رجل قال إن لم أبيع هذا العبد) أي وهذه الأمة اهـ (قوله ولا يقال لم يرفع اليأس لجواز أن ترتد الخ) قال فاضحيان في شرح الجامع الصغير من المشايخ من قال إذا عقد الدين على بيع الجارية ثم أعقبتها وأودبرها لا يبحث لاحتمال أن تسيب بعد الرد فباع وباع الجميع جواباً لكتاب لا نه عقد العبد في هذا المثل وبالاتفاق والتدبير وقع اليأس عن البيع في هذا المثل اهـ (قوله وعن أبي يوسف أنه الخ) قال الكمال وهذه مسألة الجامع الصغير لم يبحث خلافاً وقد راع عن أبي يوسف في شرح الجامع الصغير لا تطلق واختاره شمس الأئمة وكثير من المشايخ اهـ (قوله لا تطلق) قال الاتقاني ومال كثير منهم سمى هذا القول اهـ (قوله لا يكون مطابقة) أي فكانه قال كل امرأ أنه غيرك أنزوجه فهي طالق ثلاثاً والاستثناء قد يكون دلالة كما يكون إقصاءاً فتكون المحلقة مستثناة من عموم اللفظ دلالة فينصرف الإطلاق إلى غيرها اهـ اتقاني (قوله ولا أن العمل بالعموم واجب) قال الاتقاني وجه ظاهر الرواية أن العدة لعموم اللفظ لا لتخصص السبب اهـ في فروع الخ قال في البالي حاجة أنقصها فقال نعم وحلف على ذلك بالطلاق والعاقب فقال حاجتي أن تطلق زوجتك (١٥٣) ثلاثاً أنه لا يصدق لانه منهم ولو حلف ليطعن فيه في كل ما أمر به وبناه عنه ثم

القصاء بطلان ذلك البطل والمكانب كادبر في زواله لكن قضاء القاضي لا يتصور فيه ويتصور فيه رضاه ولو حلف أن يبيع هذا الخرفاءه بطلان البيع الصحيح لا يتصور فيه فانه قد على الباطل وكذا لو قد عينه على الخرفاءه أو أم أو ولدنا ذكرنا وعن أبي يوسف في الخرفاءه أو ولدنا بعدد على الصحيح لانه يمكن فيها بأن ترتد وتلتحق بدار الحرب ثم تسي قال رحمه الله (إن لم أبيع فكذلك ما عتني أودبر حنت) أي رجل قال إن لم أبيع هذا العبد فأمر أني طالق أو نحو ذلك ثم أعقبه وأودبر حنت وكذا كانت أمه فاستوله الخلف عن البيع لقوات محله ولا يقال لم يرفع اليأس لجواز أن ترتد وتلتحق بدار الحرب ثم تسي ونسترق أن كان الخلف عليه أي لا تلتحق الخلف لا يفتق عليه على البيع باعتبار هذا المثل وذلك لأنه يمكن بعد هذه التصرفات وقضاء القاضي يبيع المدبر موهوم والأحكام لا تنفي عن الموهومات فيتحقق اليأس عن البيع نظر إلى الأصل قال رحمه الله (قالت تزوجت علي) فقال كل امرأ أنه طالق طلقت المحلقة يعني إذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل امرأ أنه طالق طلقت التي حللته وهي المخاطبة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا تطلق لأن كلامه خرج جواباً لكلامه ما يكون مطابقة له ولانه قد رضاهما وذلك بطلاق غيرها فبقيدته وهو وإن زادت في الجواب لكن الزيادة ليست ببلوغ وانما خرج الزيادة الكلام من أن يكون جواباً إذا كانت لغوا وهنأفها فأندزه وطيب قلبها وتسكن نفسها بأبلغ الوجهه حتى لا تؤثر له في غير التي ظنت ولأن العمل بالعموم واجب ما أمكن وقد أمكن هنا فيعمل به وهذا لأن جوابه كان أن يقول ان تزوجت فهي طالق فكان باز يادة مبدئاً وجاز أن يكون غرضه إيجاشها والحق العظيمة أحسن اعترضت عليه فيما أحله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيداً ولو يوزي غيرها يصدق ديانة لأفانه لا يتخصص العام وهو خلاف الظاهر ولو قالت له تزود أن تزوج علي فقال كل امرأ أنه تزوجه فهي طالق دخلت المخاطبة حتى لو أنها تم تزوجها طلقت خلافاً لأبي يوسف والمخفى ما يشا قال رحمه الله (علي المشى إلى البيت الله تعالى أولى لكعبة حج أو اعتمر ما شافان ركب أراق قدما) أي رجل قال علي المشى إلى البيت الله إلى الكعبة لم يبع حج أو عمره ما شافان شاعر ركب وأراق دما والقياس أن لا يلم به ثم لأنه التزم المشى وهو ليس

نهام عن جماع امرأته  
فاجمعها الخالف لا يبحث  
الآن كان ما يدل على قصد  
الذي ذلك عند تحليفه على  
الطاعة لأن الناس لا يريدون  
به النهي عن جماع المرأة  
عادة كما لا يريدون النهي  
عن الأكل والشرب حلف  
لا تطلق امرأته فكل طلاق  
يضاف إليه يبحث به حتى  
لوقوع عليه طلاق بعض  
مدة الأيلة يبحث لأبعلا  
يضاف إليه فلا يبحث  
بتفريق القاضي للغة  
واللعان ولا يجاز تخلف  
الفضولي بالتفعل ويبحث  
لأجازه بالتفعل قال امرأته  
طالق ثلاثاً دخلت الدار  
اليوم فنهده شاهدان أنه  
دخلها اليوم فقال عبده  
حزان كأن رأيت دخلت

الدار لم يعتق عبده ولم أمارأه دخل حتى يشهد آخران غيرهما أن الأولين رأياه داخل ادعت انهم امرأته خالف بطلاق بقربة زوجة أخرى لها هي امرأته فأثبت يشبه أنها امرأته فقال كانت امرأتى وطلقت لا يبحث حلف عليه أي فشهد أنه عليه ألفاً وقضى بها القاضي يبحث في قول أبي يوسف خلافاً للمحدث حتى لو كان الخلف بطلاق فرق بينهما عند أبي يوسف خلافاً لخلاف ما لو شهد أنه أقرضه الفأول المسئلة لا يبحث في قولهما حلف بطلاق ولا يدري حلف بواحدة أو أكثر يعبري بوعدهما ببيع عليه الخرى فإن استوى ظنه بأخذها أكثراً احتياطاً قال عمره طالق الساعة أو زنيب أن دخلت الدار لم يقع الإطلاق على أحداهما حتى تدخل الدار فإذا دخلت أحداهما بحث في إقامته على أهم ما شاء ولو أتته امرأته بالسرقة فأمرت زوجها أن يحلف بطلاقها لم يسرق خلف فثقلت قد كنت سرت فلان زوجاً لا يصدق أنها صارت متعاضة حلف أن لم يجمع امرأته أنه ألف فهي طالق قالوا هذا على المبالغة ولا يتقدم فيه والسبعون كثير حلف لا يكلم ابن فلان وليس فلان ابن فوالده ابن فكله يبحث في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يبحث في قول محمد والأصل أنه يعتبر وجود الوقت العين وهما وقت التكلم اهـ كمال رحمه الله

قوله بخلاف الصفا والمرء لانهما منفصلان عنه) أي عن البيت اه (قوله وان قال الى بيت الله تعالى) قال الاتفاق ان علم أن مسائل هذا الفصل على ثلاثة أوجه في وجه يلزمه ما يجب وأخر في قولهم جميعا وفي وجه لا يلزمه شيء بالاتفاق وفي وجه اختلفا فيه أما الوجه الذي يلزمه بالاتفاق فهو ما إذا قال على المني الى بيت الله أو على المني الى الكعبة أو على المني الى مكة وفي رواية النواذر الى مكة وكل ذلك متعارف وأما الوجه الذي لا يلزمه شيء بالاتفاق فهو ما إذا قال لله على الخروج (١٥٣) الى بيت الله وكذا إذا كان كفلف السبي أو السبق أو الذهاب أو الركوب أو الألبان لعدم العرف وأما الوجه الذي اختلفوا فيه فهو ما إذا قال الله على المني الى الحرم أو المسجد الحرام قال أبو حنيفة لا يلزمه شيء وقال أصحابه يلزمه إما محبة أو عورة وجه قوله ما إن الحرم أو المسجد الحرام يشمل كل واحد منهما البيت فإذا ذكر البيت وحده يلزمه فكذلك إذا ذكرهما معاً وجه قول أبي حنيفة أن في لفظ المني ليس ما ينبغي عن الحج أو العرة أو الاتقي التذرع الى المني الى بيت الله أو الى الكعبة أو الى مكة ثبت الحكم بالإجماع شارحاً عن القياس في الباقي على أصل القياس لعدم العرف ولهذا قال الله على المني الى الصفا وإلى المروة أو الى باب شعبة لا يلزمه شيء بالاتفاق اه (قوله لان أنهم يادة بالتضحية باطلة الخ) قال الاتفاق وإنما قال التضحية على التضحية وهي اثبات فن ضروريها يلزم عدم الحج فثبتوا التضحيات لا عمل قلنا الشهادة على الاثبات فثبت إذا كانت

بقر به مقصودة بل هو سبيلها كالوضوء والسعي والتذرع ليس بقر به مقصودة لا يجوز ولا يجب وانما يجوز بقر به مقصودة ولها نظير من الواجبات في الشرع لان إيجاب العبد معترفاً بإيجاب الله تعالى فإن لم يوجبه الشرع لا يوجبه العبد وجه الاستحسان ان هذه العبارة صارت كناية عن إيجاب الاحرام عرفاً وشراً عاذاً الناس تعارفوا التزام الاحرام بهذه العبارة أو برسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت عقبة حين نذر أن عشي الى بيت الله الحرام أن يحرم بحجة أو عورة ولا فرق بين أن يكون الناذر في الكعبة أو خارجاً منها لان هذا اللفظ صار كناية عن التزام الاحرام والالتزام لا يختلف باختلاف الاماكن وكذا إذا قال على المني الى مكة يلزمه الاحرام بأحدهما للعرف فإذا لزمه فلهما خياران شاء مشى وهو أكمل وقبيل ما عا لزمه كما التزمه وقال عليه الصلاة والسلام من حج ماشياً فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة تسعة مائة ولان هذا اللفظ وان كان عبارة عن الالتزام لكن فيه نص على المني وفي الشيء فضيلة فترى ثلاث الصفة لقضيتها بخلاف ما إذا نذر أن يضرب بشيء به خطيم الكعبة فانه عبارة عن التزام التصديق بحكمة ولا يلزمه أن يضرب به الخطيم لعدم التقرب بالضرب وان شاربك وذبح شاة فله وعليه الصلاة والسلام مرها فترك وترقى فموا كانت نذرت أن تحج ماشية وذكر في النهاية معز بالي المبسوط أن من حلف بالمشي الى بيت الله تعالى وهو ينوي سجداً من المساجد سوى المسجد الحرام لم يلزمه شيء لان النوى من محتملات اللفظ انما الساجد كلها يبيت الله تعالى على معنى انه لم تحركت عن حقوق العباد فكانت معدة لأقامة طاعته تعالى قال رحمه الله بخلاف ان خروج أو الذهاب الى بيت الله تعالى أو المني الى الحرم أو الصفا والمرء أي بخلاف ما إذا قال على الخروج أو الذهاب الى بيت الله تعالى أو على المني الى الحرم أو الى الصفا والمرء وحسب لا يلزمه شيء بهذه العبارة وكذا إذا قال على المني الى المسجد الحرام لا يلزمه شيء لان التزام الحج أو العرة بهذه العبارات غير متعارف والزم العرف ولا يمكن الجحبه باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع أصلاً وهذا على إطلاقه قول أبي حنيفة رحمه الله وقال في قوله على المني الى الحرم أو الى المسجد الحرام عليه حجة أو عورة لان الحرم والمسجد الحرام شامل للبيت فصارت كره كذا بخلاف الصفا والمرء لانهما منفصلان عنه وبحوايه ما ذكرنا أن المعترف به العرف وليس فيه عرف ولا تدخل للقياس فيه ولهذا لا يلزمه بلفظة الذهاب والخروج وان قال الى بيت الله تعالى فإن رحمه الله (عبد مهران لم يحج العام فشهد بانكره بالكوفة لم يعتق) أي لو قال لعبدان لم أحج هذه السنة فانت حرم قال حججت وشهدا هذان انه نكحني العام بالكوفة لم تقبل الشهادة ولا يعتق وقال حميد يعتق لان هذه شهادة قامت على أمر معلوم وهو التضحية ومن ضرور ان اتفاق الحج فيتحقق شرط وهو عدم الحج وإلها ما أن هذه شهادة قامت على الشيء فلا تقبل كقولهم أنا لم نحج وهذا لان الشهادة بالتضحية باطلة لا تضابط إلهوا هي لا تدخل تحت الحكم أيضاً في الشيء مقصوداً والشهادة على الشيء مقصوداً باطلة قال في الشهادة بالشيء انما لا تقبل اذا لم يحط به على الشاهد وأما اذا أحاط به فقتل وهذا أحاط به على الشاهد لان من ضرورة تبوت التضحية اتفاقاً الحج فصار انظر شهادة من على رجل ان قال المسبح ابن الله ولم يقل قول التصاري وهو يقول وصات به قول التصاري قبل هذه الشهادة لا تضابط على الشاهد به فكذلك لا يدخل في

(٣٠ - زيلبي ثالث) مما يدخل تحت القضاء والتضحية لا تدخل تحت القضاء ولا تقبل الشهادة على ما علموا ذلك لانهم لا يطلب إلهاماً جهة العباد فلا تدخل تحت القضاء لانه ان كانت طوعاً أو قهراً وان كانت واجبة فالثاني لا يجوز عليها فثبت عدم المطالب فلما ثبتت الشهادة على التضحية ثبت أنها قامت على نفي الحج والشهادة على نفي الحج لا تقبل لما قلنا اه (قوله ان لا يطالب بها) أي لان المدي هو العبد لا حق لها فيها لطلبه لان العتق لم يعلق بها وما لا يطالب له لا يدخل تحت القضاء واذا بطلت الشهادة على التضحية بقيت في الحاصل على نفي الحج مقصوداً والشهادة على النفي باطلة اه كمال



(قوله أو بذاعلى ظاهر العدم) حاصل الجواب أن هذا نفي محبط به علم الشاهد لكنه لا يعزى نفي نفي في عدم القبول بل يقال النفي إذا كان كذا صححت الشهادة وإن كان كذلك لا تصح تيسيرا ودفع الجرح اللازم في نفي نفي أه (قوله ولا يفرق بين نفي نفي تيسيرا لا المراجع) قال الكمال رحمه الله وأما مسند السيرة فأنزل باعتبار أنهم شهادة على السكوت الذي هو أمر وجودي فصار كشمس والارث إذا قالوا انشهدناه وارثه لا نعمله وارثا غير حيث يعطى له كل التركة لأنها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضاء فأما الجرح وإن كان وجوديا ونفي الحجج في ضمنه لكنه لا يدخل تحت القضاء كاذر فكانت الشهادة كعدمها في حقه فكان النفي هو المقصود بها وأما ما في المسبوط من أن الشهادة على النفي تقبل في الشرط حتى لو قال لعبد أن تدخل الدار أنت حر فشهد أنه لم يدخلها قبلت ويقضى بعقده وما نحن فيه من قبل الشرط فأوجب عنه ما قام ثابت ما لم يثبت معان وهو كونه خارجا فثبت النفي ضمننا ولا يخفى أنه برده عليه أن العبد كالأحرار في التضيعة إذا لم تكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حقه في المنع من جعل الشرط بل بعدم الدخول كعدم الحجج في مسندنا فلما كان المشهود به ما هو موجود متضمن للدي به من النفي المجعول شرطا قبلت الشهادة عليه وإن كان غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة (١٥٤) التضيعة المنضمنة للنفي المدعى به فتدبره الله وأوجه أه (قوله فأقام البيعة

أه لم يدخل تقبل) أي ويقضى بعقده أه (قوله وقدر جد) أي تمام حقيقته أه (قوله وبعد هاتكرا) قال الكمال ولا يبعد الشرع في العمل إذا غت حقيقته يسي فاعلا وإذا نزل بأهيم عليه الصلاة والسلام إذا حاجت أمر السكن في محل الذي يقبل له قد صدقت الروايات يختلف ما إذا كانت حقيقته تنوف على أفعال مختلفة كالصلاة فلذا قال فيمن حلف لا يصلي أه إذا قام وركع وسجد حنث إذا قطع ولو قطع بعد الر كوع لا يحنث بل يدخل في الوجود تمام حقه أه (قوله لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتراء) أي

شهادتهم أه لم يصح التالاد على شهادته علم أو ينبا على ظاهر العدم قلنا البيات شرعت للآليات دون النفي فتدبره لا يفرق بين نفي نفي تيسيرا لا المراجع ودفع الجرح بخلاف المسندهم فدان ذلك شهادة على أمر محسوس وهو السكوت فإن قبل الشهادة على النفي في الشرط مقوله كذا إذا قال لعبد أن تدخل الدار اليوم فأنت حر فأقام البيعة أه لم يدخل تقبل ذكره في المسبوط قلنا والأخر معان وهو كونه في خارج الدار قال رحمه الله (وحنث في لا يصوم بصوم ساعة بيعة) أي لو حلف لا يصوم فنوى الصوم وأمسك ساعة ثم أظفر بحنث لوجود الشرط إذا الصوم هو الامساك عن الفطرات على قصد التقرب وقد وجدنا للشارع في الفعل يسمى فاعلا لا ينافي بعد ذلك لا يرتفع الحنث المتقرر ولأن الامساك المسمى بتكرار ونكرار الفعل المألوف عليه ليس بشرط للحنث قال رحمه الله (وفي صوما أو يوميا يوم) أي يحنث في عينه لا يصوم صوما أو يوميا بصوم يوم لأنه ذكر الصوم مطلقا كذا الصوم مطلقا كذا المصدر فيتنصرف إلى الكمال وهو المعتبر والمفيد حكمه شرعا وفي قوله يوميا صريح في تقديره باليوم فلا يحنث فيها إلا بصوم يوم كامل قال رحمه الله (وفي لا يصلي بركعة) أي في عينه لا يصلي بركعة وهو ما إذا أقصد به سجدة ولا يحنث ما لم يقصد بها والقاس أن يحنث بالشروع واعتبارا بالصوم وجه الاستحسان أن الصلاة عبارة عن أركان مختلفة فحان بات مجبها بها لا تسمى صلاة إلا ترى أنه لا يقال صلى ركوعا ولا صلى سجودا وإنما يقال صلى ركعة وهي تشتمل على الأركان كلها أو بعد هاتكرا بخلاف الصوم لأن الامساك ركن واحد ويتكرر ذلك بعده ثم إن سجدة الميزكر أنه متى يحنث واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث بنفس السجدة وقال بعضهم يحنث برفع الرأس منها قال رحمه الله (وفي صلاة شفع) أي لا يحنث إلا بشفع في عينه لا يصلي صلاة لأن الصلاة المطلقة تنصرف إلى الكمال وهي الر كعتان أنهيته عليه الصلاة والسلام عن البتراء قال رحمه الله (إن لبست من غزلك فهو هدى غلظك فضا فخراته ونسج فليس فهو هدى) أي لو قال لذلك لأمراه أن كان الحكم كذا كره وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال رحمه الله ليس عليه أن يهدى إذا غزلك من قطن كان في ملكه

نهي عن العتق لو قتل ومن روعه ذم ما في الخبره قال لعبد أن صل ركعة فأنت حر فصل ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق إلى ركعة الأولى لأنه في الصورة الأولى ما صلى ركعة لأنها ابتداء بخلاف الثانية وهذه المسئلة مذ كونه في نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف فقال بعض المتأخرين تبين هذه المذ كور في الجامع قول محمد يعني وحده وهو غير لازم لأن المذ كور عن أبي يوسف حلف لا يصلي ركعة فصلاة الركعة حقيقة دون مجرد الصورة لا يتحقق الا بتمام أخرى إليها والمذ كور في الجامع الصغير حلف لا يصلي ولم يقل ركعة والبتراء تصغير البتراء تأنيث الابد وهو في الأصل مقطوع الذنب من صاريقار الناقص وفي البيع يحنث بالفساد بخلاف التسكاح والفرق غير خاف ثم إذا حلف لا يصلي صلاة فهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الدركتين أو خلو قلبه أو أنه انقضى عنه على مجرد الفعل وهو إذا حلف لا يصلي صلاة يحنث قبل القعد قبل كونه أو عقد هاعلى الفرض كصلاة الصبح أو ركعتي الفجر ينبغي أن لا يحنث حتى يقعد أه كمال وكتب على قوله البتراء ما نصه أي الركعة الواحدة أه كافي كمال (قوله وقال ليس عليه أن يهدى إلا إذا غزلكه من قطن كان الخ) قال في الكافي ولا خلاف أن القطن أو الغزل إذا كان في ملكه يوم حلف والمسئلة بجعلها هدى ومعنى الهدى الصدق بعبارة لأنه اسم لما يهدى إليها أه قال الكمال ومعنى الهدى هنا ما يصدق به كذا لأنه اسم لما يهدى إليها فان

كان نهرى شاذاً و بدنة قائم يخرجه من العبدة في الحرم والتصدق به هناك فلا يجوز به احد اذ قيمته وقيل في ايهما قيمة انشاء  
روايتان فليصرف بعد ان يخرس ايس عليه وغيره و ينفذ ما جازا التصديق في مكانه او ببقته و قال الاقناني ثم الهدي اسم لما يمدى الى  
مكانه أى يتقبل المالك التصديق ثم انذر ان يمدى بوجاهة أن يتصدق به على مكانه ومكة وغيرهم و لو نزل ان يمدى نعماً لا يجوز لأن  
يمدى مكة ويتصدق به ولو تصدق به لا يجوز ولا يكون عدا حتى يذبح ثم اذا سرق لاشئ عليه كذا ذكر صاحب الاجناس وذلك  
لقره تعالى في فتحها الى البيت العتيق و انذر على النقل كالعادة و يكون ثواب القيمة منه و قول الامام اه (قوله لان الذر لا يصح الا في الملك)  
أى فتحها على الملك اه (قوله واولى سببه) أى مثل ان اشترت كذا فهو هدى و فعل ان تصدق به اه فتح (قوله ولا تحسنه ان  
الذر سبب الملك) قال السكاكولي ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج (١٥٥) لان المعتاد ان يشترى القطن في البيت وهى

يوم حلف لان الذر لا يصح الا في الملك و مضافاً اليه و الى سببه لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر  
فيما لا يملك ابن آدم ولم يوجدوا حديمها ان غزل المرأة و الا ليس لاسان اسباب الملك فصار نظره ما لو قال  
ان نسرت امرأة ففى حق على ما مر و لى حنيفة وضى الله عنه ان الغزل سبب الملك ولهذ ايتا  
به العاصب و غزل المرأة من قطن الزوج سبب الملك الزوج عادة و لهذا لو اشترى قطناً و غزله و نسجته  
بغيره لانه كان ملكاً بحكم العرف لا سبب الاغزلة عادة الا له والمعتاد كالمشروط و لو لا ذلك لكان ملكاً لها  
كما لو غزله الاجنبي فاذا كان سبباً للملك لكانت كذا الملك كسائر اسباب الملك ولهذا لو غزله  
من قطن كان في ملكه يوم حلف و نسجته و لى به بحث بخلاف مسألة التسرى فان التسرى ليس بسبب  
لذلك على ما بينا في موضعه فلم يكن ذكر كذا الملك قال رحمه الله (ليس خاتمه ذهب أو عقد أو أو لاس  
حلى) أما الذهب فلا يستعمل الا للزينة فكان اسمه ليس الحلى و لهذا حرم اسمه لله على الرجال فكان  
كاملاً في معنى الحلى فدخل تحت مطلق اسم الحلى حتى لو حلف لابلس حلياً فليس خاتمه ذهب بحث  
لما ذكرنا و أما عقد أو أو لاس فلهذا كونه على إطلاقه قولها و أما عندنا في حنيفة رحمه الله فليس بحلى  
الا اذا كان مرصعاً حتى لا يثبت في يمينه لا بابلس حلياً بابلس غير المرصع منه وعندهما بحث لان أو أو لاس  
الخاص يدخل تحت اسم الحلى قال الله تعالى و تسخر جون منه حلية و نسجتها و انما يخرج من  
البحر أو أو لاس الخاص و قال تعالى يحلون ثيابهم اساور من ذهب و أو أو لاس حنيفة رحمه الله ان  
العادة لم يخرس بالحق بل بالامر مسعاه ذهب أو فضة و العادة هي المعتبرة في الاعيان ثم قيل على قياس قوله  
لا بأس بالرجال بابلس أو أو لاس الخاص و قيل هذا اختلاف عصر و زمان فكل أفعى بعلان في زمانه و قال  
في الكافي قوله لهما أقرب الى عرف زماننا ففى بقوله لهما ان الحلى به على الانفراد معه متاد على هذا  
الاختلاف ايس عقد زرع بعد زرع غير مرصع قال رحمه الله (لا خاتمة فضة) أى لا يكون ليس خاتمة فضة  
ليس حلى حتى لو حلف لابلس حلياً لا يثبت بلسه لانه ليس بحلى كامل لان الحلى يستعمل للزينة فقط  
و هذا يستعمله و لغيره ولهذا حل للرجل ولو كان حلياً من كل وجه لم يحل و اذا لم يكن حلياً كاملاً  
لا يدخل تحت مطلق الاسم عرفاً و لا شرعاً و ذكر في النهاية معز بالى الفوائد الظهيرية ان خاتمة الفضة  
اذا صبغ على هيئة خاتمة لهما ان كان ذات فص بحث وهو الصحيح قال رحمه الله (لا يجلس على الارض)  
أى حلف لا يجلس على الارض (يجلس على بساط أو حصير أو لا ينام على هذا الفراش فجلس فوقه  
فراش آخر فنام عليه أو لا يجلس على سرير فجلس فوقه سريراً آخر لا يثبت) لان الجالس على البساط  
أو الحصير لا يجد الجالس على الارض عادة فانقطعت النسبة الى الارض فلا يثبت بخلاف ما اذا حل بینه

و تشدداً بالماء على فقول كذا يحط الشارع (قوله مرصعاً) الترميز يقال تاج مرصع بالجوهر اه (قوله وعندهما بحث)  
بقوله لهما هاتى الاثمة الثلاثة اه فتح قال الاقناني قال نذر الاسلام البردوى في شرح الجامع الصغير و قال على قياس قوله لا بأس بيا  
بابلس الخيل أو أو لاس و كذلك الرجال و هذا أو حنيفة أو أو الذهب و الفضة لا يكون حلياً الا صبغة تصاغ كذا أو أو لاس لا يكون حلياً  
الا ترمصع قال المصدر الشرح مدعى هذا اذا علمت المرأة في عقدتها شيئا من الذهب غير مرصع غ لا يثبت اه (قوله و العادة هي المعتبرة  
في الاعيان) أى لاستعمال القرأت اه (قوله ولو كان حلياً من كل وجه لم يحل) أى لان الزينة بالذهب والفضة حرام على الرجال  
وليس حلياً الا ودموياً أو سواراً لا يثبت سواء كان من ذهب أو فضة اه كلى (قوله يثبت وهو الصحيح) قال السكاكولي و قيل لا يثبت بخاتم  
الفضة مطلقاً وان كان مما يليه النساو ليس ببيع لان العرف في خاتمة الفضة نى كونه حلياً وان كان ذينة وان كان من ذهب اه

(قوله يقال نائم على فراشين) أي ولا يقال جلس على سريرين كان أحدهما فوق الآخر اه اتقافى (قوله فسلم على جمع هوفهم) أي بقله سلام عليكم اه كافي (قوله وقوله لا يجلس على سريرين على ظاهره) قال صاحب الهداية ومن حلف لا يشام على فراش قال السكالي أي فراش معين فانه قال في غير هذا الكتاب على هذا الفراش وبديل قوله وان جعل فوقه فراشا آخر فقام عليه لم يجت اه قال الاتقافى فلو كان المراد منه مستكرا خشت لانه نام على فراش اه (قوله وعلى هذا الوحلف لا يشام على هذا السطح أو والد كان الخ) ولو بنى دكنا فوق الكان كان الأوسط طاقا والسطح انقطع التسمية عن الاسفل فلا يجت بالجلوس على الاعلى ولذا كرهت الصلاة على سطح الكتف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطح آخر (١٥٦) فصل عليه لا يكره فانه الشيخ أبو المعين في شرح الجامع في كافي الحاشية حلف لا يجت

على الارض غشى عليه بجل  
أو خف حث وإن حلف  
على بساط لم يجت وإن  
مشى على أعجار حث لأنها  
من الارض اه كمال

باب العين في الضرب  
والقتل وغير ذلك

(قوله وهذا لأن الضرب  
اسم لفعل مؤنث متصل بالبدن)  
أي أو اسم حال آله التاديب  
في محل قابل للتأديب والألام  
والادب لا يتحقق في الميت  
لانه لا يحس وإذا كان الحق

أن ألمت المذهب في غيره موضع  
فيه الحياة فقدم ما يحس بالألم  
والنية ليست بشرط عند  
أهل السنة حتى لو كان متوقفا  
الاجزاء بحيث لا تنجز الاجزاء  
بل هي مختلطة بالتراب فعذب  
جعلت الحياة في تلك الاجزاء  
التي لا يأخذها البصروا  
الله على ذلك التقدير والخلق  
فيه ما كان بناء على انكار  
عذاب القبر والافلا تتصور  
من عاقلة القول بالعداب مع  
عدم الاحساس اه (قوله

وبين الارض ثوبه وهو لا بد به حيث يجت لانه تبع له فلا يعتبر حال الا اذا انزعه وفرضه على الارض  
وجلس عليه فانه حينئذ يكون كالفراش وكذا النوم على فراش فوق فراش أو بالجلوس على سر فوق  
سر ولا يعتبر الساب ولا نائم على الفراش الاسفل أو على السرير الاسفل وذكر في الكافي معز بالي الاختلاف  
ان عندنا في يومئذ ما لا يجت في الفراش فوق الفراش لانه نام عليه ما عرفنا يقال نائم على فراشين فصار  
كن حلف لا يكلم فلا ناسم على جمع هوفهم وقوله لا يجلس على سريرين على ظاهره لانه لو كان السرير  
المحلول عليه مكره كما ذكره في بحث بالجلوس على السرير الاعلى لان اللفظ المنكر يشناؤه وانما لا يجت اذا  
كان السرير المحلول عليه معينا بان حلف لا يجلس على هذا السرير يرقتل فوقه سررا آخر فحلف عليه  
لانه غيره قال رحمه الله (ولو جعل على الفراش فراغ أو على السرير بساط أو حصير حث) لانه بعد جالس  
ونائم على الفراش والسرير عادة وعلى هذا الوحلف لا يشام على هذا السطح أو والد كان أو بالجلوس فيسط  
عليه فراشا أو حصيرا فقام عليه أو جلس حث لانه بعد نائم أو جالس اعليه وما والزمه والجلوس عليها  
هكذا تكون عادة الا ترى انه لو حلف لا يركب هذا القبر فوضع عليه سر جافركه حث بخلاف  
الفراش على الفراش أو السرير على السرير لان الاعلى مثل الاسفل فلا تكون تبعه وبخلاف ما اذا حلف  
لا يجلس على الارض حث لا يجت بالجلوس على الفراش والفراش والعرف واقعه أعلم

### باب العين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل فيه أنه ما شره الميت فيه الحى يقع العين فيه على حالة الحياة والموت وما يخص بهما الحياة  
تقديمها قال رحمه الله (ان ضربت بك وكسوتك وتكلمت ودخلت عليك فعبدى حر تقيد بالحياة) أي أو قال  
ان ضربت بك أو كسوتك أو دخلت عليك فعبدى حر تقيد بحياة المخاطب حتى لو فعل هذه الاشياء بعد موت  
المخاطب لم يجت لان هذه الاشياء لا تتحقق في الميت وهذا لأن الضرب اسم لفعل مؤنث متصل بالبدن وبعد  
الموت لا يتصور ذلك ومن يعذب في القبر توضع فيه الحياة في الصحيح وان اختلفت في كفيته تلك الحياة فلا  
يرد عليه أن أوب عليه الصلاة والسلام أمر أن يضرب امرأته بالضغ وهو غير مؤلم لانه حزمة صغيرة  
من خشن أو ربحان لانه جائز أن يكون مختصا بأكرامه وتخفيفا عليهم أو قبل الضغ قبضه من أغصان  
الشجر فعلى هذا لا اشكال فيه والكسوة يراد بها التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفر وهو  
لا يتحقق في الميت وله ذلك ولو عرك بكنفه أحد ثم أخرجه الساع يكون لا يتبع ع لاورثه ما قلنا  
بمخالاف أهل السنة لانه عارة عن السر وهو يتحقق في الميت حتى لو حلف لا يلبسه فألبسه بعد الموت يجت  
ما قلنا الآن يوجب الكسوة المستوفاه حينئذ يجت والكلام يراد به الاقحام وهو لا يتحقق في الميت ولا

في الصحيح احتراز عن قول الكرامة والصالحية اه اتقافى (قوله وان اختلفت في كفيته تلك الحياة) فقبل توضع فيه الحياة وقال  
بقدر ما يتألم الاحياء الماطلة وقيل توضع فيه الحياة من كل وجه اه (قوله بالضغ) والضغ في اللغة ما جعته بكفك من نبات الارض  
فانزعته قال الشاعر \* وجعت ضغنا من خلا مطيب \* كذا قال صاحب الجوهرة اه اتقافى (قوله والكسوة يراد بها التملك) أي في لغة  
العرب اه اتقافى (قوله عند الاطلاق) أي يقال كسا الأمير فلا نأى ملكها كافي (قوله ومنه الكسوة في الكفارة) أي بلأية كسا عشرة  
أموات عن كفارة عينة لم تجز بعد التملك يؤيده ان الرجل لو قال كسوتك هذا الثوب بصبره قاله الفقه أو ألبستك وكانت عينة بالفارسية  
يقضي أن يجت لان هذا اللفظ بالفارسية يراد به اللبس ولا يراد به التملك اه اتقافى (قوله حتى لو حلف لا يلبسه) أي لو حلف لا يلبس فلانا  
فولنا بلبسه بعد موته يجت اه (قوله ما قلنا) يعني بخلاف الكسوة اه (قوله وهو لا يتحقق في الميت) أي لو كره بعد موته لا يجت اه

(قوله لا تأتوا) أي حوثر بآب فاهم المبلغ هذا الحديث والله عز وجل قال كذبتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ان لا تسعوا الموتى وما أنت بمعصم من القبر اه كافي (قوله ويجوز ان يكون ذلك لوعظ الاحياء) أي لا الافهام الموتى اه (قوله فاخبرنا عنكم) أي والله بخصوص أولئك تضعف الحجة عليهم لكن بقى (قوله رأى الله الصلاة والسلام قال ان الميت ليسع خلق تعالاه اذا انصرفوا وانظر في كتاب الجنان من هذا الشرح اه فتح (قوله وزيارته) الأثرى أنه لا يقال ادخل على دابة أو تدخل على حائط فلما لم يكن الدخول على شيء لمخالفة العلم بكن من أهل الجهن لم يبحث في عمقه لا يدخل على فلان اذا دخل عليه بعد الموت وعذا لان زيارة عين الميت لا تصلح في هذا الما وبقرة لا عنه الأثرى الى قوله صلى الله عليه وسلم كنت تومنونكم من زيارة القبر الا فزوروه وقال في شرح الطحاوى الاصل في هذا ان كل فعل بلفظ مؤنث وبسرقة على الحيات دون الممات كالضرب والشم والجماع والكسوة والدخول عليه اه افتقانى قال الكمال ومثله التقبيل اذا حلف لا فعلها فقبله بعد الموت لا بحث وقوله عليه (١٥٧) الصلاة والسلام عثمان بن مظعون بعد

لا يثبت واستشكل بين الضرب بأنهم المان تعلق بصورة الضرب عرفاً فهو باقاع آله التأديب في محل قابل له يجب أن لا يثبت ما خلق وقد  
لا يثبت والعرض لأنه لا يتعارف ضرباً أو بعينه وهو الأيلام فيجب أن يثبت بالربا على ما أوردتهم ما يثبت بالضرب مع الأيلام معارضة لكنه  
لا يثبت وهو اشكال وارادوا يجب بمن أن شرط الخت حصول المحاقف عليه وهو الضرب للظواهر فانه لا يلزم أن لا يثبت كذا بعشرة  
فما عبقه لا يثبت لأنه ان وجد شرط الخت عرفاً لكن لم يوجد شرط الخت لفظاً لا مقصوداً أن لا يثبت بعشرة أو بأقل بل لا كثر ولما ع  
نا كثر لا يثبت لأنه ان وجد شرط الخت لفظاً لا للماء بعد عشرة قد عا بعشرة أو بضالكه لم يوجد عرفاً فلا يثبت وعرفه بتقليل  
تأمل ثم قال عرفاً لا سلام وعرفه هذا يعني الخت اذا كان في الغضب أما اذا فعل في المأذنة فلا يثبت ولو أضافها لكن لا على قصد الأدمان  
وقع خطأ في المأذنة بالد وعرفه القصة أي الثالث أو قال هذا اذا كانت بالعربية أما اذا كانت بالفارسية لا يثبت عدل الشعر والخت  
والضرب والحق أن هذا هو الذي يقضيه النظم في العربية أيضاً لأنه خلاف المذهب اه (قوله لأن عينة تتعدد) أي على حياض بعضها  
الله وهو محكم بالنظر في قدرة الله تعالى لكنه عنت في الحال وتحب عليه الكفارة لعجزه عاده عن قتله اه انتهى (قوله أذا روي أعوت)



في الرجل يقول ان لم تقض دراهمك التي لك على قعبدني حرفي عيبها بعد اثم يقضيها قال قد قضاها وقد ذروا وحبها لم يبر وذلك لان نفسه الدين بالمقاصة وقد حصلت المقاصة فيحصل القضاء فيعبر في عيبتها بانها حق الدين في الدين والعين والقضا لا يتحقق في نفس الدين لانه وصف ثابت في الذمة ولكن ما يقضه رب الدين من العين يصير مضموعا عليه لا يقضه على وجه التملك لنفسه فكان دينه عليه لا بدون ولو لم يدين على الدين من مثله فالنكاح في الدين قضاءا وهذا معنى قول اصحابنا الذين نقضوا بامتنائها بالانسانها لانه انتفى (قوله فكان آخرها قضاء الاول) وكذلك في كتاب الصلح عند قوله ولو اشترى بصدقه شيئا وانظر ما سألنا في آخر هذا الباب قيل كتاب الحدود اه بقوله وهذا المعنى قد يتحقق بمجرد البيع) أي قبض البائع والعاقد لم يقبض اه انتفى (١٥٩) وقوله واشترط قبض المبيع في الجامع

الصغير أي لئلا كد البيع بالمقبوض لان المبيع اذا هلك قبل القبض شفع بيعه لكن لا يرفع البر لانه لا يزيل الانتفاء اه انتفى (قوله ويرفع في عيبتها أي والا لاحت لانه مضمون بالثبوت اه انتفى (قوله أن تصالح) بالثاء الفوقية في خذ الشارح رحمه الله اه وصواب العبارة على هذا أن وقول الشارح تصالح زوجها فان الضمير في تصالح عائدة الزوجة فتأمل (قوله أيها) هكذا نحو الخط الشارح وهكذا هو في النهاية وقدر المسئلة في الامام الترمذي وهذه عبارة في موضع قال لا امرأ أن تم تبي لصدوقك اليوم فأنت طالق وقال أبو وهان وهبت له فملك طالق الحيلة في ان لا يجئنا بصلاح باذعان مهرها شوب موقوف فاذما مضى اليوم لا يجئنا الاب لانهم لم يبيع ولم يجئنا الزوج لانهم لم يجز عن الهبة عند التفريق لان الصدق يسقط عن الزوج

وقد ثبتت بمجرد البيع وهذا لان الدين نقض بامتنائها لنفس الدين لا يمكن قبضه لانه وصف في الذمة والمقبوض عين فكان غير مضموعا في القبض فليست عين قصاصا لعدم الفائدة بضمه ما فكان آخرها قضاء الاول حتى يبحث الآخر في عيبتها لا يقضى دينه دون الاول وهذا المعنى قد يتحقق بمجرد البيع هنا تقع المقاصة فيعبر في عيبتها واشترط قبض المبيع في الجامع الصغرى وقع اتفاقا لانه شرط للبر ولا يفي بالشرط القبض لانه يقرر الدين لانه مضموع السقوط بملك المبيع قبل القبض لانا نقول البر المتحقق لا يرفع بطلان الفتن وانتقاض المقاصة وعود الدين على ما كان سابقا فمما تقدم ولو كان البيع فاسدا بشرط قبض المبيع لوقع المقاصة لانه في البيع الفاسد لا يملك الا بالقبض فاذا قبضه وكان قيمته مثل الدين وقعت المقاصة ويرفع عيبتها وكذلك لو تزوج الطالب أمه ما لم يطل على ذلك المال فدخل عليها أوجب عليه المأطوب دين بالثبوت أو بالاستهلاك لا يثبت ولو كان الخلف هو الطالب فالحكم كذلك في جميع ما ذكرنا قال رحمه الله (أي الهبة) أي هبة الدين من عليه الدين لا تكون قضاء الدين لان القضاء فعل المطلوب والهبة اسقاط الدين من الطالب فلا يتحقق المقاصة فينبط الدين اذا كانت موقوفة فأمره قبل الوقت لان القضاء لا يتصور بعد الارافاء من نظير من حالف لشر من المال الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ما تفرق في قبل الايل على ما بينا من قبل شعبها وفيه خلاف أي يوسف بن عماري أن تصور البر وقت وجوبه بشرط عندهما لا عند الدين وعندهما ليس بشرط ويخرج على هذا الاصل ما سأل منها ما اذا حلف بدين دينه غدا فقضاء اليوم أو حلف ليعتق فلا تاعد ما لم يأت اليوم أو حلف ليا كن هذا الرغيف غدا فأكله اليوم ومنها ما اذا قال ان رأيت فانا لم أملك بغيره من حر قرأه معه فأقبل شيئا لم يعتق العبد عندهما ولم يثبت في الكل وعند أي يوسف بن عتيق ويبحث في الجميع ومن جلة روعها ما اذا قال رجل لامرأته ان تم تبي اليوم صدقك فأنت طالق وقال أبو وهان وهبت لصدوقك فأمك طالق فالحيلة في هذا حتى لا يجئنا أن تصالح أيها شوب فاذما مضى اليوم لم يثبت واحد منهما أمالاب فلا تها ما وهبت الصدوق للزوج وأما الزوج فلا يجئنا عزت عن الهبة في آخرها لان الصدوق سقط عن الزوج بالصلح ذكره في النهاية في آخر باب الميث في الأكل والشرب قال رحمه الله (لا يقبض دينه درهمادون درهم فقبض بعضه لا يجئنا حتى يقبض كله متفرقا) لان شرط حشده قبض الكل بوصف التفريق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيقتل كل ما عدا من الدين ثم من دينه بما يقابل بحيث لا يثبت لغيره من الدين ولو كان شرط ولو كانت متبذرة اليوم بان قال لا يقبض دينه درهمادون درهم اليوم فقبض البعض في اليوم متفرقا لم يقبض منه شيئا لم يثبت لان شرط الحشود أخذ الكل في اليوم متفرقا ولم يوجد ولو قال ان قبضت من ديني درهمادون درهم حشودا اذا قال ان أخذت منه درهمادون درهم والفرق بينه وبين الاول أن شرط الحشود هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي الاول قبض الكل بصفة التفريق ولو قبض الكل حشودا

بالصلح وهي فرع مسئلة الكوز اه قوله لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه أي بان قال لانه لا يقبض ديني درهمادون درهم والدين اسم للكل فكأنه قال والله لا يقبض كل ديني بصفة التفريق فلا يثبت بمجرد قبض ذلك المص من بل يتوقف حشده على قبض البعض الآخر والحاصل أنه لا يثبت الا بقبض المقتضى متفرقا غير أنه لو كان التفريق في مجلس واحد عذر الزوج لا يثبت اذا كان لم يشاغل بين الوزنين لا يعمل الوزن لان المجلس جامع للمترقات فكان الوزنان كوزنة واحدة بخلاف اذا شاغل بل أخره لم يخاف مجلس القبض على ما عرفت قال الاتفاق في رحمه الله قال في الجامع الكبير اذا كان لرجل على رجل مائة درهم فقال عدي حرا ن أخذت منك اليوم درهمادون درهم فأخذتها خمسة ولم يأخذ ما بقي حتى غابت الشمس لم يثبت لان شرط حشده أخذ كل المائة على التفريق فكأنه قال ان أخذت

كل المائة متفرقة فلو قال هكذا لا يبحث المالم يوجد قبض الكل بصفة التفرق فأما إذا أخذ الكل مجعاً وبض البعض متفرقاً لم يبحث  
 لأنه مام شرط الحنف اه (قوله متفرقاً) أي لأن كلمة من للقبض وقد وجد شرط الحنف فيحتمل اتفاقى (قوله ولو قبض الكل جملة) أي  
 وقد كان حلف لا يقبض دينه درهم مائة درهم وهي مسألة الممن (قوله لا يبحث إذا قبضه متفرقاً بشرط ضروري) قال الاتفاق هذا الذي  
 ذكره القدوري استحسان والقياس أن يبحث كذا ذكر الشيخ أبو المعين النسفي في شرح الجامع الكبير وذلك لأن شرط الحنف قبض الكل  
 متفرقاً وقد حصل ذلك لأن المائة وزن خمسين فدفعها إليه ثم وزن خمسين أخرى فدفعها إليه حصراً قبض الكل بصفة التفرق لا للجملة ولكنه  
 لا يبحث في الاستحسان لأن الناس بعدون هذا قبض الجله دفعة واحدة فبقبول قبض فلان حقه دفعة واحدة والمعنى الجامع الموجب  
 للاتحاد وهو المجلس موجود اه (قوله أو نزل منها الحال) وأوضح محمد بن عبد الله المسئلة أنه بعديات فقال الأثرى أن الدين لو كان شأعدياً  
 بفعل بعد عشرة عشرة أو مائة مائة ويدفعها إليه لا يبحث ويعتبر أيضاً جملة والمعنى كون الامتناع عنه غير ممكن اه اتفاقى (قوله لأن  
 غرضه) أي منه عرفاً اه كالم (١٦٠) (قوله لا يبحث على ليس للتجارة) قال الكمال وفي خزنة الأكل لو قال امرأه طلاق إن

كان له مال وله عروس  
 وضاع ودور غير التجارة لم  
 يبحث والمسئلة تأتي أن شاء  
 الله تعالى (قوله في المتن  
 لا يفعل كذا تركه أياً) اه  
 قال الاتفاقى ومعنى قوله  
 لا يفعل كذا تركه أياً فيها  
 إذا كانت العين مطلقة أما إذا  
 كانت مؤقتة زمان كايوم  
 والشهر تنوقت عينه بذلك  
 الزمان فيبعد ذلك فحصل  
 ولا يلزم ترك الفعل بعد  
 ذلك الزمان اه (قوله بل  
 في البيض المتن) قال  
 الاتفاقى ولأن السكر إذا  
 وقعت في موضع النقي فتم  
 ضرورة وهنا قد وقعت فتم  
 لأن كل فعل يدل على مصدر  
 تكرر أما لأنه لا على المصدر  
 فظاهر لأنه لا يمكن على الحدث  
 وأما دلالاته على السكر

وجد بعضهم استوفى قد لم يبحث بالزمان بسبب ذلك لأن المستوفى غير معتد بها فلو وجد قبض الكل حتى  
 يقبض البذل فإذا قبضه وجد قبض الكل مفرقاً بخلاف ما إذا وجد بعضهم أو فاحث لا يبحث مطلقاً  
 لأنه يترتب وجد قبض الكل وبالرغم من قبض القبض في حقه على مامر قال رحمه الله (لا يتفرق  
 ضروري) أي لا يبحث إذا قبضه متفرقاً بشرط ضروري وهو أن يقبضه في وزن أو أكثر ولم يتشاغل  
 بين الوزنات بل جعل الوزن لأنه قد شرع قبض الكل دفعة واحدة فقبض هذا القدر مستثنى منها ولو هذا  
 الله مدر من التفرق بل لا يسمي تفرقاً عادة والعادة هي المعتبرة وقبضه خلاف زفر رحمه الله وهو نظير  
 الاختلاف فمن حلف لا يابس هذا الثوب أو لا يركب هذه الحاية فزعه للحال أو نزل عنها الحال وقد سنا  
 الوجه فيه من قبل قال رحمه الله (إن كان لا الأمانة أو غيراً وسوى فكننا لا يبحث عنكها أو بعضها) أي  
 لو قال إن كان لا الأمانة درهم أو غيراً مائة درهم أو وسوى مائة درهم فامرأته طالق لم يملك امرأته إذا كان  
 ماله مائة درهم أو دونها لأن غرضه في ما زاد على المائة فكان شرط حنثه ملك الزيادة على المائة ولأنه لما  
 استثنى المائة صار المستثنى بجميع أجزائه خارجاً عن الميم وقال في الجامع عبيد بن كرت أملاك الأجنسين  
 درهماً فاملك الأعمش لم يبحث لأن بعض المال لا يزيد على الخمسين أن كان من جنس مال الزكاة  
 حنث والأقل الأثرى أنه لو حلف أنه ليس له مال لا يبحث عنك ما ليس للتجارة ولو قال ما لي صدقة بقصر  
 إلى المال الزكاة قال رحمه الله (لا يفعل كذا تركه أياً) لأنه في الفعل مطلقة فمتناول فردا شاعاً في حنثه  
 فيم الجنس كله ضرورة وشيوعه والما كان شاعاً في الجنس بل في بعض المتن قال رحمه الله (ليفعله  
 بريرة) أي لو حلف ليفعل كذا بريرة في حنثه بقرعة لأنه يتناول فعلاً واحداً وموتكرة في موضع الأليات  
 قبض وبحتم إذا لم يفعله في عمره في آخر عمر من أجزائه حنثه أو يفوت محل الفعل هذا إذا كانت مطلقة غير  
 مؤقتة وإن كانت مؤقتة بوقت ولم يفعل فيه يبحث عنى الوقت إن كان المكان باقياً في آخر الوقت ولا يبحث  
 إن لم يبق وإن وقع الأياض بوجه أو يفوت المحل لأنه في المؤقتة لا يجب عليه الفعل إلا في آخر الوقت فإذا مات  
 الفاعل أو فاته المحل استحال البر في آخر الوقت فنبطل الميم على ما ذكرنا في مسألة الكوزون بأن فيه خلاف  
 أبي يوسف في موت المحل قال رحمه الله (ولو حلفه والبعثه بكل داعر دخل البلد تدينه بيمينه أو لا تدينه)

فلكونهم إلى الأصل وأما المعرفة بعارض اه (قوله وبأن فيه خلاف أبي يوسف في فوت المحل) قال الاتفاقى  
 رحمه الله وأما التوقيت في الأليات كقوله والله لا كان هذا الرغبة اليوم فإنه لا يبحث ما دام الحالف والمخوف قائمين واليوم  
 باق أما إذا مضى اليوم يبحث وإن كانا قائمين لقوات البرلقوات الوقت المعين وأما إذا هلك الحالف قبل مضى اليوم لا يبحث بالاتفاق وإن  
 هلك المخوف عليه وهو الرغبة قبل مضى اليوم أجعوا أنه لا يبحث في الحال فإذا مضى اليوم اختلفوا قال أبو حنيفة ومحمد لا يبحث في  
 عينه وقال أبو يوسف يبحث وتجب الكفارة لأن تصور البر ليس بشرط عنده خلافاً لها اه وقال الكمال ولو كانت مقيدة مثل لا كلمه  
 في هذا اليوم سقطت فوات محل الفعل قبل مضى الوقت عندهما على ما سلف في مسألة الكوزون خلافاً لابي يوسف فلو مات الحالف قبل  
 مضيه لا بحث عليه ولا كفارة ولو لم ين الحالف في يومه حنث عند أخلافه لا جد (قوله في المتن داعر) بالذال والعين المهملة في الحث  
 المفسدين الناس وجعه داعر من الدعر وهو الفساد يقال دعر العود يدع دعر الكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع إذا فسد كذا  
 في الجمره اه اتفاقى (قوله تنديد بقيام ولايته) والاصل أن المطلق لا يتقيماً لا بدليل وهذا تنديد بحال الولاية بدليل غرض الأولى اه اتفاقى

(قوله لان المقصود منه دفع شره) أي دفع شره الذي رفع خبره الى الزاوية (قوله وشر غيره) أي لأنه اذا جروا بغير غيره اه كمال  
 قال الله تعالى ولكم في القصاص حياة (قوله وكذا بالعرف في ظاهر الرواية) أي واداسة طلت اليه لان تعود ولو عاد الى الولاية اه اتفاق  
 (قوله لا يحتمل أن يولى بعده مؤذيه) أي لا تقدم معرفته به وهذا بعد اه كمال (قوله فيبحث بضمى الوقت مع الامكان) قال الكمال  
 رحمه الله ولو حكم بانعتاد هذا لما قرر يمكن بعيد انظر الى المقصود وهو المبادنة بخره ودفع شره الذي وجب التقيد بالوقور فور  
 عليه اه (قوله لا تقيد بحال قيام الزوجية) أي واذا زال الدين والزوجية سقطا لم تعود اليه بعد وسما اه فتح (قوله ولم يقيد بالاذن)  
 أي فلا وجب التقيد بزمان الولاية في الاذن وكذا الخالف في حلقه على العينة مطلقا وموقفا وعلى هذا القول لا امرأه أترجها  
 بغرا ذلك طال فطلق امرأه طلعا فأبناؤا ولا تأثم تزوج من غيرها نكحها طلق لأنه لم يقيد بزمانه بقاء النكاح لانها لم تنقض بغيره لو كانت  
 المرأة تستقيد ولاية الاذن والمنع بعد النكاح اه كال رحمه الله (قوله في المتن لا يشترح بها) (١٦١) قال الكمال رحمه الله وبضم فتح  
 الياء والسين مضارع شجعت

لان المقصود منه دفع شره وشر غيره بالضرب والحبس أو القتل فلا يقيد فأنه بعد زوال سلطته لعدم  
 قدرته على ذلك والزوال بالموت وكذا بالعرف في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجب عليه الرفع  
 اليه بعد العزل لأنه يفيد لاحتمال أن يولى بعده مؤذيه أو يسبى في أدبته عند أولى الامر وقوله لم يعلمه بكل  
 داع ليس على ظاهره لأنه لا يمكنه أن يعلم بكل داع في الدنيا وانما امرأه كل داع يعرفه أو يفي بده أو يدخل  
 البلد ثم ان الخالف لو علم الداع ولم يعلم لم يبحث الا اذا مات هو والمستخف أو عزل لأنه لا يبحث في الامين  
 المطلقة بمجرد الترتل بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقفة فيبحث بضمى الوقت مع  
 الامكان والا فلا لما منمن المعنى وعلى هذا لو حلف بدين غيره أو الكفيل بامر المكفول عنه أن  
 لا يخرج من البلد الا لأذنه يتقيد بالمرجوع حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح عن تسوية النكاح  
 ولو لا المنع حال قيامه وعلى هذا لو حلف لا يخرج امرأه الا لأذنه يتقيد بحال قيام الزوجية بخلاف اذا  
 قال ان خرجت امرأه من هذه الدار فبعد حر ولم يقيد بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما بانها  
 أوفيتها بعد ما بانها حيث بحث لم يوجب حقه دالة التقيد بحال قيام الزوجية قال رحمه الله وير  
 بالهية بلا قبول بخلاف البيع) أي لو حلف أن يحب بعده مثالا يربى قوله لرجل وهيته لك وان لم يقبل  
 أو هو ببل بخلاف البيع فإنه لو حلف أن يسبى فباع ولم يقبل المشتري لا يمتد به ولا يبرى عنه لان الهية  
 عليك بالوعود فيتم الزاوي والقبول بشرط ثبوت الحكم وهو الملك وبشرط الحث الهية لا حكمها ولهذا  
 وقال وهب ولم يقبل ولأن غرضه جعل نفسه على اظهار السماحة والجودوه عليك من جانب واحد وكل  
 ذلك يحصل بنفس الهية بخلاف البيع لأنه عليك من الجانبين فلا يتم الاجماع وقال زفر لا يبحث ما لم يقبل  
 وفي رواية عنه ما لم يقبل وتقبض لان الهية عليك والتعليك لا يتم بلا تعاقب القول ولان المطلق ينصرف  
 الى الكمال وكما لا يابا يقول أو يابا يقول والقبض وجوابه ما قلنا واختلفوا في ثبوت المالك في انقال بعضهم  
 ثبت قبل القبول الا أنه يرتد بالرد فذا الضر المنة وقال بعضهم لا يثبت لأنه لو ثبت لما أمكنه دفعه في بعض  
 الصور بان كانا محبوبا بعد ان حرم مجرم من الموهوب له لأنه يعتق عليه كملكه ولأنه لا ولاية على غيره  
 حتى يتدخل في ملكه ونظر الهية العارية والوصية والاقراض في القرض روايتان عن أبي حنيفة  
 رحمه الله ونظر البيع الاجارة والصرف والسلم والأرهن والنكاح والخلع ويبحث بالانسان من البيع والهية  
 قال رحمه الله (لا يشترح بها لا يبحث بضم وردو ياسمين) أي لو حلف لا يشترح بها فقامت وردو ياسمين

البادر الشين مضارع شجعت  
 الطبيب بكسر الميم في الماضي  
 هذه هي اللغة المشهورة  
 الفصحى وأما شمة أشمه  
 بفتح الميم في الماضي وشمة  
 في المضارع فشد أنكرها  
 بعض أهل اللغة وقد شو  
 خطأ وصحح عدمه فقلنا  
 القراء وغيره وان كانت است  
 فصحة ثمن الشئ تتقدم  
 على الشئ المقصود فلو حلف  
 لا شئ سوا فوجد رحمه  
 لا يبحث ولو وصلت الرأفة  
 الى دماغه (قوله لا يبحث  
 بضم وردو ياسمين) قال  
 الحاكم الشهيد في الكافي  
 وان حلف لا يشترح بها فقامت  
 أشمة وأما شمة من الرابح  
 حث وان ضم الياسمين أو  
 الورد لم يبحث وهذا لأن  
 الربحان عند الفقهاء ماساقة  
 رائحة طيبة كالورقة كالأس  
 والورد كالورقة رائحة طيبة  
 فحب كالياسمين كذا ذكر

(٣١ - زبلى ثالث) صاحب المغرب قال الفقيه أبو الميثاق في شرح الجامع الصغير روى هشام عن محمد أنه قال كل ما كان أخضر  
 فهو ربحان مثل اللسان والشامس فمرد ونحو ذلك ما سوى ذلك فليس ربحان وعلى غير الاسلام في شرح الجامع الصغير بقوله لان الربحان  
 اسم المبالغة يقوم على ساق من البقول مما له رائحة طيبة وهو موضوع ذلك لغة وفقداه الصدور والشهد وما صاحب الهادي قالوا والياسمين والورد  
 لهم ماساق ولك فيه نظرا لأنه لم يثبت في قوانين اللغة الربحان بهذا التفسير أو صلا ولن يصح ما قالوا كان ينبغي أن لا يبحث بالأس لان له ماسقا  
 وليس من البقول ايضا وقد نص الحاكم على أنه يبحث وقال الجوهري الربحان ثبت معروف وأما قوله تعالى والحدود والعصف والربحان  
 فالعصف ساق الزرع والربحان ورقه كذا في الصحاح وقال بعض أهل اللغة كل ما طاب ريحه من النبات فهو ربحان اه اتفاقا وكتب  
 على قوله وياسمين ماضيه مذكورة اه تحوير



(قوله وانما الرخصة الطبية لغيرهما) قال الكمال والذي يجب أن يؤمل عليه في بيان هذا الركن كماله ان الرخصان متعارفان نوع وهو رخصان الجساح وما كثر الرخصان (١٦٦) الترخي منه فيمكن أن لا يكون لانهم يلزمونه التفسير فيقولون رخصان تريخي وعند

ما يلقون اسم رخصان لا يفهم منه ما الجساح فلا يبحث الا بعين ذلك النوع اه (قوله في المتن المنفسخ) يفتح الباء اه معراج قال في الهداية ومن حلف لا يشترى بنفسه يحاولية الانتقائي وهن من مسائل الجساح المائدة وذلك لان الاعيان محمولة على معاني كلام الناس وفي عرفهم اذا كروا البنفسج راديه دهنه لا ورقه قال الفقيه او الباء هذا عند أهل العراق فاما في بلادنا فليقع على الدهن الآن يشي اه كالرجحه الله واما عرفنا فيجب أن لا نتبعه الا على نفس النبات فلا يبحث بالدهن أصلا كما في الورود والمانه ان المين على شراهم يصرف الى الورق لانهما اسم للورق والعرف مقرره بخلافه في البنفسج اه (قوله وكذا الحكم في ابنة بنته الصغيرين لولائه عليهما) امكن اذا عقد النكاح فخصولي بحضرة شاهدين وقيل الزوج وأجاز الاب النكاح المذكور بالفعل أن قضى مهر ابنته وهو ساكت فهذا النكاح ولا بحث على الاب اه (قوله وهو مجنون) أي وكان وقت حلقه اقلا اه

لا يبحث لان الرخصان اسم لثبات لاساق له ولا رخصة مستقلة عرفا ولها ما في وليس لهما رخصة مستقلة وانما الرخصة الطبية لغيرهما الا لما فاشبهها السقر حبل الا ترى الى قوله تعالى والحلب ذوا العصف والريحان بعد ما ذكر الشجر بقوله والنجم والشجر بحدان والشجر اسم لمادة وعلى ساق من النبات قدل على أنه غيره وقال في الكافي ان الرخصان اسم لمادة الرخصة طيبة ولا ساق له لغة وعرفا وذكر في المسوط أنه يبحث بشم الآس وما أشبهه من الرخصان قال رحمه الله (البنفسج والورد على الورق) أي اسم البنفسج والورد يقع على الورق حتى لو حلف لا يشترى بنفسه أو وردا فاشترى ورقه ما بحث ولو اشترى دهنه ما لا يبحث لانهم يشعان على الورق دون الدهن في عرفنا هكذا ذكره في الكافي وفي المسوط لو اشترى ورق البنفسج لا يبحث ولو اشترى دهنه لا يبحث لان اسم البنفسج اذا أطلق يراد به الدهن ويسمى بالدهن بائع البنفسج فيصير هو شراؤه من البنفسج أيضا وهو راديا جامع الصغير وذكر الكرخي في مختصره أنه لو اشترى الورق يبحث أيضا وهذا ينبغي على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورق لا يسمى بائع البنفسج وانما يسمى بائع الدهن فيجب الجواب في الكتاب على ذلك شاهد الكرخي عرف أهل بغداد أنهم يسمون بائع الورق بائع البنفسج أيضا فقال يبحث به وقال وهكذا في ديوانه أي في المسوط ولا يقال في أعده ما حقيقة وفي الاسترجاز بل فيها حقيقة لا يبحث فيه ما باعتبار عموم المجاز والياسين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنتقالا باسمه كذا الحناء يتناول الورق هذا اذا لم يكن له نية وقال في الكافي الخاء في عرفنا تقع على المدقوق قال رحمه الله (حلف لا يتزوج فزوجته) وفي أجاز بالقول بحث لان الاجازة لا لاحقة كذا كالتة السابقة كذا وكذا في ابنة بنته الصغيرين لولائه اه (قوله وكذا الحكم بالزواج) قال رحمه الله (والفعل لا) أي لو أجاز بالفعل لا يبحث وقيل يبحث لان الاجازة لا لاحقة كذا كالتة السابقة وعن محمد رحمه الله أنه لا يبحث بهما لان الاجازة ليست بانشاء العقد حقيقة وانما يفيد بالرضا بحكم العقد وقوله لا يكون بالفعل وانما يفيد عليه بعض المشايخ واختاروا لأن لا الخوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد والعقد يخص بالقول ولا يكون بالفعل وانما يفيد عليه بعض الأعمال كالأوطاء وايضا المهر ونحو ذلك لئلا يسه على الرضا بالعقد لانه عقد ولان القول بخائس العقد أمكن الحاقه به بخلاف الفعل وبخلاف ما اذا تزوج ثم حلف حيث لا يبحث بالاجازة لانهم العقد ادلى وقت العقد وفيه لا يبحث بعباشته فبالاجازة أولى ولو حلف لا تزوج عبده أو أمته يبحث بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على انفسلكه ولا يتوقف كذا الحكم في ابنة بنته الصغيرين لولائه علم ما ولو كانا كبيرين لا يبحث الا بالامارة لعدم ولابنته علم ما بل هو كالأجنبي عنهم فارتبط بحقيقة الفعل وهو مباشرته العقد ولو كان الخائف هو العبد أو الابن فزوجته مولا وهو كاره أو أبوه وهو مجنون حيث لا يبحثان به بخلاف المكره لو جردا زعم منه حقيقة قد زعمها قال رحمه الله (وداره بالملك والاجازة) أي لو حلف لا يدخل دارا لن يبحث بدخول ما سكنه بالملك والاجازة وقال الشافعي لا يبحث بالملك لان الحقيقة وهي الملك مرادة فلا يربط في المجاز مراد الا الصلة اجتماعهما امر دين باللفظ واحد ولنا ان المراد بالملك عرفا قد دخل ما دكنه بأي سبب كان جارية أو غارة أو ملكا باعتبار عموم المجاز ومعه أنه ان يكون محل الحقيقة قد راعى أفراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز قال رحمه الله (حلف بانه لا مال له دين على مفسد أولى لا يبحث لان الدين ليس عملا وانما هو وصف في الذمة لا يتصور رقبته حقيقة ولهذا قيل الدين تقضي بأمنها لها على معنى أن المشعور مضمون على الفاض لانه قضيه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المدين مثله فالتقي الدين فصارا فصلا فصار غيره حقيقة وشراعا ما الحقيقة فقطاهر وأما الشرع فلا نه لاجابة في اسقاط اعتباره لان التصرف في الثمن قبل القبض جائز والله سبحانه وتعالى أعلم

(قوله ولهذا قيل الدين تنقض بأمنها) انظر ما قدمه السارح في الباب الذي قبل هذا عند قوله والسبع بقضاءه نافع هنا اه ذكر الشارح رحمه الله تعالى في كتاب الصلح في قوله ولو اشترى بنفسه شيئا ان آخر الدين قضاء لا ولها اه

كتاب

كتاب الحدود

قال الكمال رحمه الله اشتملت الاعيان على بيان الكفارة وهي دائرتين العقوبة والعبادة أولاها الحدود التي هي عقوبات مخصصة لافعالها  
الى بيان الاحكام بتدريج ولولا ما يعارض هذه المناسبة من لزوم ان يفرق بين العبادات المحضة لكان ايراد الحدود والصوم أو حله لاشتماله  
على بيان كفارة الاقطار المغلبة فيها جهة العقوبة حتى تدخلت على ما عرفت بخلاف كفارة الامانة الغلبة فيها جهة العبادة لكن كان  
يكون الترتيب - حيثما صلاحته الامانة ثم الحدود ثم الحج فيقع من الفصل بين العبادات التي هي جنس واحد بالاجنبي ما يبعد  
بين الاخوات المختصة بالجنس القريب وهو جبا استعمال الشارح لها كذلك لكنه قال في الاسلام على جنس شهادة ان لا اله الا الله  
الحديث اه (قوله فلا يسمى التعزير حذا لعدم التقدير وهذا ما عليه عامة اصحابنا وقال صدر الاسلام للزدي في مبسوطه  
والقصاص يسمى ايضا حذا لعدم التقدير ورواه غيره بعدد قال الكمال اي العلم بشرعيةها يمنع الاقدام على الفعل  
وابوابها بعد منع من العود اليه اه وقال الكمال فلا يسمى القصاص حذا لانه حتى العبد ولا التعزير واهدم التقدير على ما عليه عامة  
المشايخ وهذا لان المقدور في منه وهو التعزير بالضرب لكنه لا يخصص في الضرب بل يكون بغيره من حبس وعزل اذن وغيره على ما ساقى  
وهذا الاصطلاح هو المشهور في اصطلاح آخر لا يؤخذ القيد الاخير فيسمى القصاص حذا فالحديث العقوبة بالمقدرة شرعا غير ان الحد على  
هذا قسمان ما يصح فيه العقوبة وما لا يصح وعلى الاول الحذف مطلقا لا قبل الاسقاط بعد ثبوت سببه عند الحاكم وعليه انبي عدم الشفاعة  
فيه فانهم طلب ترك الواجب وانما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم على اسامة بن زيد (٦٣) حين شفع في الخزيمة التي سرفت فقال  
اتشفع في حذ من حدود الله

كتاب الحدود

الحذف في اللغة المنع وسمي الباب حذا لان معناه المنع عن الدخول وسمى اللفظ الجامع للمانع حذا لانه  
يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره فيه وسبب العقوبات الخاصة بحدود الانعام وانع من ارتكاب  
اسبابها عاود حدود الله بحجامة لانها متنوعة ومنه قول الله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله  
ايضا احكامها لانها تنع من القطي الى ما وراءها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها في الشرع باسم لعقوبة  
مقدرة بحقه تعالى فلا يسمى التعزير حذا لعدم التقدير ولا القصاص لانه حتى العبد وحكمه  
الاصلي الانذار بما يقتضيه العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ولهذا كان حقا لله تعالى ان يشرع  
لمصلحة تعود الى كافة الناس والطهر من الذنب ليستحكم اصيل لقائمة الحد لانها تحصل بالتوبة بالاقامة  
الحد الا ترى الى قوله تعالى في حق قطاع الطريق ذلك لهم جزى في الدنيا والهم في الآخرة عذاب عظيم  
الا الذين تابوا الا مرة وعد الغفوة لهم ولها اقام الحد على الكافر ولا تطهر له قال رحمه الله (الحد عقوبة  
مقدرة لله تعالى) وهذا في الشرع وقد بينا من قبل قال رحمه الله (والزنا وطع في قبل خال عن مالك وشبهته)

أبعد لانه جواز الفعل والاعتياض اه اتفاني (قوله والطهر من الذنب) قال السمرقندي شارح الكنتز عند هذا المقالة ان الاعيان المسلم  
ان احدا واقتص في الدنيا لا يحد ولا يقتص في الآخرة لقوله عليه الصلاة والسلام من اذنب ذنبا فاعقوب به في الدنيا لم يعاقب به في الآخرة  
اه وفي مراجع الادب الطهر من الذنب لا يحصل باقامة الحد بل بالتوبة واهنا يقام الحد على كرمته اه (قوله باقامة الحد) قال  
علماؤنا اذا ارتكب العبد ذنبا وجب الحد فاجرى عليه الحد لا يحصل له التطهير به من غير توبة وندم الحد الزاوية فيه وفيه رد الذنب  
المرجحة فان عندهم لا يضرب ذنب مع الاعيان كالاتفيع طاعة مع الكفر اه اول الكنتف شرح الزدي اه (قوله لهم جزى في الدنيا)  
قال ابو الليث في تفسيره قوله تعالى ذلك لهم جزى يعني القتل والنقطع لهم عذاب في الدنيا ولا يكون ذلك كفارة لذنوبهم ان لم يتوبوا اه  
(قوله في المتن والزنا وطع في قبل خال) قال في الهداية الوطع ما وجب للحد هو الزنا وانه في عرف اهل الشرع واللسان وطع الرجل المرأة  
في القبل في غير الملك وشبهته قال الكمال وكرأت الزنا في عرف اللغة والشرع يعني لم يزد عليه في الشرع وقد عرفت على هذا التقدير بانه  
وطع الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته الملك وهذه لان في اللغة معنى الملك امر ثابت قبل مجي هذا الشرع وان كان هو في نفسه  
امرا شرعا لكن ثبوت بالشرع الاول بالضرورة والناس لم يتركوا سدى في وقت من الاوقات فيكون معنى الملك امر شرعي وعام بعث  
آدم اوقبل بعثه موسى يخصه أي يخص الملك فكان ثبوت شرع امر اللغة مطلقا في الوجود لا ينوي سواء كانت اللغة عربية أم غيرها  
مخصوصة بالانسان وان كان الوضع قبلها ثبت الاسم في الدنيا والوضع لم يعقوب قبل تحققة ولا لانه تعريف في اللغة والشرع فان  
الشرع لم يخص اسم الزنا بما وجب الحد بل واعم والما وجب للحد منه بعض اقواحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام العيان ثلثان  
وزناهما النظر ولو وطئ رجل امرأة لا يحد لانها لا يحد فانه بالنظر على ان نزلنا وان كان لا يحد فلو لا قول المصنف الموجب

للعهد هو الزنا وهو في عرف الشرع الخ الأصغر نزع بقره ولم يرد عليه شيء لكنه لما قال ذلك كان ظاهره إفصده إلى تعريف الزنا الموجب للعبد  
 وحيداً ثم رد على طرده وطء الصبية التي لا تشتهى وطء الجنون والمكره بخلاف الصبي فإن الجنس وطء الرجل فالأولى في تعريفه أنه وطء  
 مكلف طاعة مشبهة حالاً أو مضافاً القبل بلا شبهة لما كان في دار الإسلام يخرج زنا الصبي والجنون والمكره وبالصبية التي لا تشتهى  
 والمتشبهة وأبوجه ودخل وطء العجوز اه قوله وأنه في عرف أهل الشرع واللسان الخ هكذا عرفه الشارح في باب الوطء الذي يوجب  
 الحد تبعاً لما صاحب الهداية اه قوله ويستترط أن تكون الموطوءة مشبهة بالواطئ مكفطاً طاعة اه قلت فلو كان الطوع دأخلاً  
 في ما شبه الزنا الموجب للعبد الموجب الحد إلى المراءاة كان الرجل مكرهاً لأنها مكنت من فعل غير موجب للحد فيكون كالجنين من فعل  
 الصبي أو الجنون قلت الطوع أعني غير الزنا الموجب الحد على فاعله لا في الزنا مطلقاً فقول المكره زنا وإن لم يوجب عليه وفعله ليس  
 بزنا يظهر الفرق اه مجتبي قال الكمال رحمه الله بدأ بمحذر الزنا لكثرة وقوعه عليه مع قطع عنه عن كتاب الله بخلاف السرقة فإنها  
 لا تذكر كثيراً والشرب وإن كثرت فليس حده تلك القطعة والزنا لم يوصف في اللغة الفصحى لغة أهل الجحافل بل جاءه القرآن قال الله تعالى  
 ولا تقربوا الزنا وعدى لغة محمد قال النرزقي أبا طاهر من يرتك يعرف زناؤه \* ومن يشرب الخمر طوم يصح مسكراً

بفتح الكاف وتشديد هاء التسكر والخمر طوم من أجماء الخمر اه (قوله في المتن ويثبت شهادة أربعة) أي ليس فيه امرأه على رجل  
 أو امرأة اه فتح قال في الهداية والزنا (١٦٤) يثبت بالبيعة والاقترار قال الكمال والمراد بتيوته عند الحكم ما ماثوته في نفسه

بمعنى به الزنا الموجب للحد ويستترط أن تكون الموطوءة مشبهة بالواطئ مكفطاً طاعة وقال الزنا وطء  
 مكلف فيقبل المشبهة عار عن ملك وشبهته من طوع كان ثم يخرج ذلك وطء غير المكلف للجنون  
 والصبي وطء غير المشبهة كالصغيرة التي لم تبلغ حداً تشتهى والبيعة والهائم لأن كل ذلك لا يوجب  
 الحد وإنما كان كذلك لأن الزنا اسم لفعل محظور والحرمة على الإطلاق عند التعرض عن المأثمة وشبهة  
 الملك ولهذا وجب درؤهما شرعاً والحد شرع لتقليل الفساد فيما يكثر ويحده وطء هذه الأشياء  
 نادر لأن من له الطباع السليمة والعقول المستقيمة يتفر عنه وإنما يفعل ذلك بعض السفهاء غلبه الشبق  
 وذلك نادر جداً يستدعي زاجراً وهذا لأن الأصل في الجوارح أن يكون في الآخرة لا في الدنيا لأن دار البلاء  
 والآخرة دار الجزاء لكن السفهاء المالم ينتموا بمجرذاتهم والى الوعيد في الآخرة من الشارح شرع في  
 الدنيا بعض العقوبة دفعاً للفساد هم عن العالم فيما يكثر وجوده قال رحمه الله ويثبت شهادة أربعة  
 بالزنا لا بالوطء والجماع أي يثبت الزنا عند الحاكم بظاهره بأربعة شهداء عليه الزنا أي بلفظ الزنا  
 لا بلفظ الوطء والجماع لأن الوصول إلى العمل القطعي متعسر فكتفى بال دليل الظاهر وهو البيعة والاقترار  
 لربحان جنبية الصدق لأسباب الاقترار بما يتعلق به ضرر على المقر واشتراط الأربعة لقوله تعالى واللافي  
 أي بين الفاحشة من نسائكهم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم  
 لم يؤا بأربعة شهداء وقال عليه الصلاة والسلام الذي قذف امرأته أثم باربعة شهداء يشهدون على  
 صدق مة التاك ولأن الله تعالى يجب السرعة على عبادهم ومن يجب أشاعة الفاحشة وفي اشتراط الأربع

في إيجاد الإنسان للفعل لانه  
 فعل حسي وسيدكر  
 المصنف تعريف الزنا في  
 باب الوطء الذي يوجب الحد  
 وخص البيعة والاقترار في  
 ثبوته بغير المام وعليه  
 جاءه من العلماء وكذا سائر  
 الحدود وقال أبو هريرة  
 قولاً عن الشافعي أنه يثبت  
 بالوفاة لأن الأصل  
 بالبيعة والاقترار دون  
 الأصل بتشاهدة المام قلنا  
 نعم لكن الشرع أهون  
 عسيره وقوله تعالى فأنم  
 بأبوابهم شهداء فأولئك عند  
 الله هم الكاذبون ونقل فيه

اجماع الصحابة اه قوله وقال عليه الصلاة والسلام الذي قذف امرأته هو هلال بن أمية (قوله يشهدون  
 على صدق مة التاك) أي والاختلاف في ظهرك اه (قوله ولأن الله تعالى يجب السرعة على عبادهم) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ستر على  
 مسلم سره الله في الدنيا والآخرة رواه الترمذي في جامعه اه اتقاني قال الكمال وإذا كان السر يمتدو باليه ينبغي أن تكون الشهادة  
 بخلاف الأولى التي مر جدها إلى كراهة التزني لأنها في رتبة الذنب في جانب الفعل وكراهة التزني في جانب التزني وهذا يجب أن يكون  
 بالنسبة إلى من لم يعتد الزنا ولم يمتدك به أماد أو وصل الحال إلى أشاعته والتمتدك به بل بعضهم ربما امتحن به فيجب كون الشهادة في الأولى من  
 تركه لأن المطلوب الشارع إخلاء الأرض من المعاصي والفواحش بالطبائيات المفيدة لذلك وذلك بتجدي بالزني فمما يغالطون به من  
 فإذا ظهر حال الشبهة في الزنا مثلاً والشرب وعدم الميل إليه وأشاعته فأخذوا بالأرض المطالبين حيث نالو به احتمال بقائه ظهور وعدهما  
 نحن أنصف بذلك فيجب تحقيق السبب الآخر للإخلاء وهو الحد وبخلاف من زنى مرة أو مراراً ثم امتحن فله شاهد فله معاملته فإنه محل  
 استحباب ستره الشاهد وعلى عذاز كره في غير مجلس القاضي وأداء الشهادة يكون غزلة الغيبة فيه بحر منه ما يحرم منها ويحل منه  
 ما يحل منها اه كلام الكمال مع حذف واقعه أعلم (قوله وفي اشتراط الأربع الخ) لا بقاء لاشتراط الأربع لاعتبار الزنا يحصل بين  
 اثنين وعلى كل واحد منهما شاهدان لا فائول شاهدان اثنين كما جازت على الرجل جازت على المرأة لوجود العدة فلا حاجة في هذا إلى  
 اشتراط شاهدين آخرين فمأن المعنى هو السر لكن يستتر بأربعة أحرار عدول مسلمين ولا تقبل شهادة الرجال مع النساء ولا كتب القاضي

الى القاضي ولا الشهادة على الشهادة اه اتقاني (قوله بتحقيقى) اما ان نفسه معنى السبوت فلان الشئ كلما كثرت شروطه قل وجوده فان وجوده اذا توقف على اربعة ليس كوجوده اذا توقف على اثنين منها فيتحقق بذلك الابداء اه (قوله وقال الشافعى لا تقبل ان فيه تهمة) أى يشن نقول ان التهمة ما توجب جرحه والزوج مدخل في نفسه لخوف العار وخسار الفرائض خصوصاً اذا كان له من الولاد مغاز اه فتح (قوله والرجلان تربان وزناهما الشئى) أى والفرد بصدق ذلك أو يكذبه فعلى الشهود تسمى مقدمات الزنا وانما يجب الاحتراز عن مثل ذلك بالسؤال اه اتقاني (قوله ولان من الناس من يعتد بكل ذل حرام وليس تربا اه اتقاني (قوله زنى فى دار الحرب والبغى) مثال للسؤال عن المكان اه أى ولان المسلم اذا زنى فى دار الحرب ثم خرج المسلم لا يجد لانه يمكن للإمام عليه السلام عند وجوب الجدا اه اتقاني (قوله) أوفى قدم الزمان أوفى حال صباه وأجونه) مثال للسؤال عن الزنا اه يعنى اذا شهدوا بشهود (١٦٥) برأى ما قدم لا يقبل اه (قوله) فى المتن كليل فى المكحلة)

تحقيق معنى السبوت وقوف الاربع على هذه الفاحشة نادروا شرط لفظ الزنا لانه هو الدال على فعل الحرام لا لفظ الوطه واجتماع قال الله تعالى ولا تقربوا زنا الله كان فاحشة الآلة وتامخا الجلس شرط لصحة الشهادة عندنا حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم عندنا ويحدون حد القذف وقال الشافعى تقبل كسائر الحقوق الا تفصيل فى النصوص الواردة فيه فيعلم بالاطلاق ما ناوله عن رضى الله عنه لوجه وأما مثل ربيعة ومضر فرادى شهادتهم ولان قول الواحد حق فى قول غيره وقعه قذفاً وكذا الشافعى والثالث فلا تلبس شهادة بالانظر ربه وهو ما اذا جاز جملته فشهد واحد بعد واحد فقبل شهادتهم لم تعذر ادائها جلية وان كان أحدهم الزوج تقبل شهادته وقال الشافعى لا تقبل لان فيه تهمة ولانها يتضمنه ربه لانه يقر بزنا امرأته فكانت أعمى التهمة كشهادة الوالد على ولده قال رحمه الله (فيسألهم الإمام عن ماهيته وكيفته ومكانه وزمانه والمزنية) أى يسألهم عن نفس الزنا وحاله وموضعه ووقته والمراعاة التى رغبها لانه عليه الصلاة والسلام استفسر معازاً الى ان ذكر الكاف والنون ولان كلامهم محتمل والاستدانة عليه واجب فيجب عليه الاستفسار ليزول الاحتمال فیسألهم عن ماهيته أى ذاته وهو داخل فى الفرج فى الفرج لا يتجهل انهم عنوا به غير الفرج فى الفرج كما قال صلى الله عليه وسلم العينا تزيان وزناهما واجباً والنظر واليدان تزيان وزناهما البطش والرجلان تزيان وزناهما الشئى ولان من الناس من يعتقد كل وطع حرام زنا يوجب الجدا وعن كفتيته لا احتمال وقوعه بماله الا كراه أو غس الفرج من غير ابلاخ الى الخسفة وعن زمانه ومكانه لا احتمال انه زنى فى دار الحرب والبغى أوفى قدم الزمان أوفى حال صباه وأجونه وعن المرتبة لا احتمال أن تكون امرأته أو أمته أو تكون له شبهة لا يعرفه وهو ولا يشهد كوط مجارية الابن فیسستقصى فى ذلك الاحتمال لانه وهو مشدوب اليه قال عليه الصلاة والسلام ادروا الحد وما استسطعتم قال رحمه الله (فان يشهروا قالوا رأينا وطأه كليل فى المكحلة وعيدوا سرا وجهرا حكمه) اظهروا الحق وجوب الحكم به على القاضي ولو قالوا لا تزيد على ما شهدوا زنى لا يحسد المشهود عليه للشبهة وكذا الشهود أيضاً لا يحسدون لانهم شهدوا بالزنا ولم يقدروا أو غابوا عن احتسابها حتى لو وصفوه غير وصفه يصحرون ولم يكف هذا نظر العدالة بخلاف سائر الحروف وحتم الاحتمال لا يرد ويحسد حتى يسأل عن الشهود ككلامه يارب ولا وجه الى أخذ التكفيل منه لا أخذ التكفيل فوج

أعدار علمه بعد العلم فوجب اعتباره اه قال الاتقاني وصورة تعديل السران بعث القاضي أسماءه الشهود الى المعدل تكليفه أسماءهم وأنسابهم وحالهم وسوقهم حتى يعرف المعدل ذلك فيكتب تحت اسم من كان عدلا لعدل جازا الشهادة ومن لم يكن عدلا فلا يكتب تحته شئاً أو يكتب الله أعلم وصورة تعديل العلانية أن يجمع بين المعدل والشاهد فيقول للمعدل هذا هو الذى عدلته وسجى ذاتى كتاب الشهادات اه قال الكليل رحمه الله وبقي شرط آخر وهو أن يعلم أن الزنا حرام مع ذلك كله ونقل في اشتراط العلم بحرمته الزنا لاجتماع انقضاء اه لفظ المحيط وأما شرطه فالعلم بالحرمة حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة وأصله ما روى سعيد بن المسيب أن رجلاً حلف باليمين فكتب فى ذلك رضى الله عنه ان كان يعلم أن الله تعالى حرم الزنا فأحلهوه وإن كان لا يعلم فلو ادعى عاداً فاحلهوه ولان الحكم فى الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم وان كان الشروع والاستفاضة فى دار الاسلام أقم مقام العلم ولكن لأقل من ابراهيم الشبهة لعدم التبليغ والاجماع للحرمة اه (قوله بخلاف سائر الحروف) أى عند أى حنيفة حيث كتفى بنظره العدالة له وعليه الصلاة والسلام المسجون عدول بعضهم على بعض الا اذا طعن الخصم فيئند يسأل القاضي عن الشهود عنده أيضاً اه اتقاني

(قوله لانه صارتهما ركنيك الفاحشة) أي شهادة هؤلاء من لم يثبت الزنا موجب الحد بعدد وحسب المتيقن تعز والهم جائز اه  
 كالرجح الله (قوله في المن والقرارة) أي باقرار البالغ العاقل واعتبار الخلو والاعتقالات لان كلام الصبي والمجنون ليس بصحيح اه قال  
 الكمال قدم الشبوت بالبينة لانه المذكور (١٦٦) في القرآن ولان الثابت هم أقوى حتى لا يشفع الحدب الفراق ولا بالتقدم ولا بالخجة

مستعدة والاقرار فاسر ولا بد  
 من كيد مدعيه ولا يظهر  
 كيد ولا فسادا ولا أقر الخس  
 بالزنا كتابة أو إشارة لا بعد  
 للشبهة عدم الصراحة وكذا  
 الشهادة عليه لا تقبل لاحتمال  
 أن يدعى شبهة كالوشم - دوا  
 على جنون أنه زنى في حال  
 اغافته بخلاف الاعتراف مع  
 اقراره الشهادة عليه وكذا  
 الخصي والعنق وكذا لو أقر  
 ونهض مجبوبا أو أقرت  
 فظهرت رتقاء قبل الحد  
 وذلك لان اختياره بالارتق  
 يوجب شبهة في شهادة المدعي  
 والشبهة يندرى الحد ولو  
 أقر أنه زنى بحسبه أو هو  
 أثبت بخس لاحد على  
 واحد منهما اه (قوله من  
 مجالس المقر) أي لمجالس  
 الشانسي اه (قوله وقد  
 عرف في موضعه) أي في  
 باب نظاره (قوله وقال ابن  
 أبي ليلى لا يعجز اختلاف  
 المجالس) أي فيما الحد  
 عنده بالاقرار أربع مرات  
 وان كان في مجلس واحد  
 اه (قوله وعن زنى) العلم  
 بالزنى ليس بشرط طهنة  
 الاقرار حتى يقال زنت باحراه  
 لا عرفه فاص اقراره ويحد  
 اه بدائع (قوله ومن زنى)  
 قال الشافعي ولم يذكر

الشورى السؤال عن الزمان في الاقرار بان يقول من زنت لان التقدم مانع للشهادة لثمة الحد والمرة لا يتم على نفسه العهد  
 فقبل اقراره وان تقدم العهد وبيان التقدم يعلم في باب الشهادة على الزنا وقال الكمال ولبد كذا السؤال فسه عن الزمان فلا يقول متى  
 زنت وذكر في الشهادة لان تقدم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وهذا السؤال لثمة الفائدة فلا يمكن التقدم قطا يمكن في السؤال  
 عنه فائدة ووجه الفرق بين الشهادة والاقرار في ذلك سيد كره المصنف في باب الشهادة على الزنا وهذا بخلاف سؤال عن زنت لانه قد

الشورى السؤال عن الزمان في الاقرار بان يقول من زنت لان التقدم مانع للشهادة لثمة الحد والمرة لا يتم على نفسه العهد

بين من لا يحدو عليها كاذ كذا في جارية ابنه بخلاف ما قال في جوابه لا عرف اني زدت بها فانه يجد لانه اقر بالزنا ولم يذكر ما سقط كرون  
فعله زنا بل نقول ان اقراره لانه ملائكة في الجنة لانه لو كان غير ههنا الانسان لا يجهل زوجه وامته والحاصل ان اقراره اربع مرات  
انه زني بامر اولا يدعي فيها حد وكذا اقراره في بطلانه وهي غائبة يحد استحسانا لمحدث العسف حدم ثم ارسل الى المرأة فقال فان اعزنت  
فارجعوا لان انتصار حضورها اعياها ولا احتمال ان تذكر سقطا عنه وعنها ولا يجوز انما غير ايراد الاحتمال كالاخر اذا ثبت بالشهادة  
لا احتمال ان يرجع الشهود لان كل منهم مائة الشبهة ولا يندري الحد ولو اقره في بطلانه وكذبه وقالت لا عرف فلا يحد الرجل  
عنديا حقيقة ولا يحد على هذا الخلاف اذا اقرت انها زنت بفلان فانه كفر فلان محمد (١٦٧) هي عندهما لا اعده (قوله اوفى)

وسطه) أي قبل رجوعه  
اه (قوله وقال الشافعي)  
قال النكاح والمسطور في  
كثيرهم أنه لو رجع غل  
الحد أو بعد ما أقیم عليه  
بعضه سقط وعن أحد  
كقولنا عن مالك في قول  
رجوعه ربنا ان اه (قوله)  
هلا تركتموه ووجه  
الاستدلال به أن النبي  
صلى الله عليه وسلم جعل  
فراره دليلا على الرجوع  
وأسقطه الحد فاداسقط  
الحد بدليل الرجوع سقط  
بصرخ الرجوع بالنظر في  
الاولى اه اتفاق (قوله)  
في التنازع كان محصنا (خ)  
هذان الحرف التي به  
الفاعل منها على مفعول بفتح  
العين يقال احصن يحصن  
فهو يخص في الناطق ما يؤم  
هي أسهب فهو مسهب اذا  
أطال وأمعن في الشيء ومته  
قول المصنف في خطبة  
الكتاب معرض عن هذا  
التوسع من السباب وقيل  
لأن عمر ادع الله انما نقل  
أكبره أن يكون من

العهدي مع الشهادة دون الاقرار والاصح ان يسأله لاحتمال انه زنى في صباه وهذا السؤال يكون بعد ما تناظر  
في حاله وعرف انه صحيح العقل كما فعل عليه الصلاة والسلام ولا بد من التصريح به في ذلك ولا يكتفى  
بالكسابة لانه عليه الصلاة والسلام قال لا يحد رجل يندري ما قال فان لم يأتكم اولئك فليكني قال نعم  
فأما بين ذلك ونظيرنا سألناه عن الاحصان قال له انه لا يحد من سألته عن الاحصان ما هو فان وصده  
بشرائطه حكم رجوعه ولا يعتبر اقراره عند غير القاضي عن الاول لانه في إقامة الحد ودولو كان اربع مرات  
حتى لا تقبل الشهادة عليه بذلك لان كان متكررا فقد يرجع وان كان مقرا لا اعتبر الشهادة مع الاقرار  
ولو اقر بالزنا مرة ثم نين وشهد عليه اربعة لا يحد عنه أي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يحد لان هذا  
الاقرار ليس بحجة فلا يعتد به فيكون الامتناع عن السابق دليل الرجوع او هو غير صحيح فيه فليكني بالعدم  
شرعا بقيت الشهادة وحدها هي الحجة فيقبل ولا ينفى يوسف رحمه الله الاقرار بوجود حقيقة لكنه غير  
معتبر شرعا وأما زنت الحقيقة شبهة وهو بدراهم فاصار كالأذا كنت معتبر شرعا قال رحمه الله (فان رجع  
عن اقراره قبل الحد اوفى وسطه حتى سبيله) وقال الشافعي وابن أبي ليلى رجعهما الله يحد ولو جوبه باقراره  
فلا يحد بعد ذلك بانكاره وهذا لان احدا من اثنين فصار ثبوته كثيرة بالشهادة كالتصاخص وحده  
التذوق ولأن الرجوع خير يحد بالصدق والكذب كالقرار الاول فأورث شبهة وهو بدراهم ما هو هذا  
لان كل واحد من كلاهما يحد على العمل باحدهما لعدم الاولوية فيترك على ما كان بخلاف  
التصاخص وحده الشك في لانه من حقوق العباد وهو يكذب بالله فلا يكذب له في صحة الرجوع  
أشار عليه الصلاة والسلام بقوله هلا تركتموه كقولهم من أخبر بقرا ماعز قال رحمه الله (ويؤد تلقينه بعلك  
قلت أو است أو وطئت شبهة) أي يصحح بالامام أن تلقينه الرجوع بقوله عليك قبلتها وأست أو وطئت  
بشبهة أو ينكاح أو علق عين لانه عليه الصلاة والسلام قال لما عازل قلت أعزنت أو نظرت قال  
لا رسول الله قال انكتموا ولا تكتفي قال نعم فعند ذلك أمر رجعه رواد البخاري وأجدوا أوداد وقال  
عليه الصلاة والسلام في رواية أنكتم ما يغيب الماروف في المكينة والرشا في البئر قال نعم فقال فيقول  
ندري ما الزنا قال نعم أنت متها مرا ما يأتي الرجل من امرأه حللا الحديث قال رحمه الله فان كان  
محصنا رجعه في فضاء حتى يوت) لانه عليه الصلاة والسلام أمر رجعه الغامدة وماعز وكان محصنا وأخرج  
ماعز الى الطر فويل الى البقيع فتر الى الحرة فرجعها بخارجة حتى مات وفصاروا الجماعة انه عليه الصلاة  
والسلام رجع ما رآه التي زنى فيها العسف وقال عليه الصلاة والسلام لا يحد من امرأته سلم الا بالحد  
معان ثلاث كفر بعد اعدان وزنا بعد اعداها وقتل النفس الغير حق وقال عمر رضي الله عنه وهو على  
الميراث ما أنزل في القرن الشيخ والشعة اذ زنا ما رجعهما التوبة وسأني قوم ينكرون ذلك ولولا  
أن الله لم يقولون ان عمر اذني كانتا على كسبتهما على حاشية الحنف وعلمه اجماع العبادية رضي الله  
عنهم فوصل البناء اجماعهم والتواولا معنى انكار الخوارج الرحم لانهم ينكرون التلقين فيكون

المسبين بفتح الهاء والقبح بالنون والجمع اقرار فهو ملغى الفاعل والمفعول فيه مسبين وقال بكسرهما انضادا أفلس وعلمين اه وكتب  
ماضيه هذا احملها على افعال فهو مفعول وامرأه محصنة أي متزوجة وآيس في كلهم ما فعل فهو مفعول الاثلاثه ما عرف هذا أحدھا  
ويقال أسهب من لدغ الحية أي ذهب عقله فهو مسهب قال الرازي ه فأت عطشان ومات مسهبا ويقال انبج الرجل فهو ملغى اذا  
رقت حاله وسأل رجل الحسن ابدالك الرجل أهله قال نعم اذا كان ملغيا المالك والمعاذلة يعني وهي الدافعة كذا في البهجة اه اتقاني  
(قوله فارجوعها) التي في خط الشارح فارجعهما اه (قوله لكتبتها على حاشية الحنف) قيل في هذا اشكال وهو انه اذا كان بائز  
الكتابة كما هو ظاهر اللفظ فهو ان متلوا ولكن لو كان متلوا لوجب على عمر المبادرة لكتابتها لان مقال الناس لا يصلح مانع من فعل الواجب

قال السبكي اهل الله يسمي علينا حل هذا الاشكال فان عمر رضي الله عنه انما نطق بالصواب ولكذا اتهم فهمنا و واجب بأنه يمكن تأويله بان مراده ليدفعوا اليه ما على نسخ تلاوته باليكون في كتابته في محلهما من من نسبنا اليه الكفاية لكن قد تنكب من غير تنبيه فيقول الناس زاد عمر فترك كتابتها بالكلية وذلك من دفع اعظم المسلمين باخذ نهما والله اعلم (قوله لا يحسنه) الذي في خط الشارح بلا ضمير اه (قوله ان ائمة اليهود ومن البدانة بسقط الخد) أي عن المشهود عليه ولا يجوز لهم لان امتنا منهم ليس صريح في رجوعهم ولو كان ظاهرا فيه فقه احتمال كونهم نصف نفوسهم عن القنصل وان كان بحق كإتزامه في الشاهد من امتناع بعض الناس من دفع الخدون والحلال الاكل والاشحبة بل ومن حضورها فكان امتنا معهم شبهة في ذمة المدعى المشهود عليه وهذا الاحتمال شبهة في انتفاع المدعى وقيل يحيدون والاول رواية المسبوط اه فتح (قوله او قد ذوقوا خذوا) أي سواء اعترض ذلك قبل القضاء وبعد القضاء قبل الامضاء لان الامضاء من القضاء في باب الحدود فاذا لم يحصل الامضاء (١٦٨) فكانه لم يحصل القضاء اه اتفاق (قوله أو عى أو خر س) قال الكل وكذا

بسقط الخد باعتراض ما يخرج عن أهلية الشهادة كما لو ارتد أحدهم أو عى أو خر س أو فسق أو قد ذوق الخد لافرق في ذلك بين كون قبل القضاء أو بعده قبل إقامة المدلان الامضاء من القضاء في الحدود وهذا اذا كان محصنا وفي غير المحصن قال الحاكم في الكافي في هام عليه الحد في الموت والغيبه اه قال الاقناني اما اذا كان غير محصن فقد قال الحاكم الشهيد في الكافي اقيم عليه الحد في الموت والغيبه بسقط فيساوهم او كذلك ماسوى الحدود من حقوق الناس اه (قوله وكذا اذا غابوا أو بعضهم أو ماتوا) في ظاهر الرواية اه ههنا وانما قيد بظاهر الرواية احتراماً على روى عن أبي يوسف

اه اتقاني (قوله في المتن ويبدأ الامام لومعة) قال الكل رحمه الله واعلم ان مقتضى هذا أقنولو  
 امتنع الامام لا يحل للقوم رجه ولو أمرهم لعلمهم بفوات شرط الرجم وهو متفق برجم ماعز فان اقطع عليه الصلاة والسلام لم يحضره بل رجه الثامن عن أمره عليه الصلاة والسلام ولكن الجواب بان حقيقة ما دل عليه قول على أنه يجب على الامام أن يأمرهم بالابتداء احتياطاً للثبوت دلالة الرجوع وعدمه وان ابتدئ هو في الاقرار ليكشف للناس انه لم يبق صفة في أمر القضاء بان يتساهل في بعض شروط القضاء بالحد فاذا امتنع حينئذ ظهرت اماره الرجوع فامتنع الحد لظهور شبهة تصبره في القضاء وهي داره فكان البداة في معنى الشرط اذ لم يكن عن عدمه العدم لانه جعل شرطاً بآذنه وهذا في حقه عليه الصلاة والسلام منصف فلم يكن عدم رجه دليلاً على سقوط الحد اذا لم يبدأ واعلم ان مقتضى ما ذكرناه يبدأ المشهود فاما اذا ثبت بالشهادة يجب أن رضى الامام فاولم يكن الامام بسقط الحد لانه اذا أخذ فيها (قوله الغامضة) منسوبة الى ابن غامد قبله من العرب اه اتقاني (قوله بخلاف الشهيد) أي انه قتل بغير سق فلا يغسل ليكون الاثر شاهداً ولا يظهر زيادة تبرغه بقيام أمر الشهادة يوم القيامة اه كمال

مكررة وعنادا قال رحمه الله (يبدأ اليهودية) أي يبدأ المشهود بالرجم وقال الشافعي لا تشترط بدمائهم اعتباراً بالحد ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال حين رجم شرحبلة الهمدانية ان الرجم سنة ستم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان شهد على هذه احداً لكان أول من رمى الشاهد بشهده ثم يتبع شمه بدمه بحجر ولكنها أقرت فانا أول من رمها بحجر قال الراوي ثم رمى الناس وأنافهم ولان الشاهد رجا يجامع على الشهادة ثم يستعظم المباشرة فيأبى أو يرجع فكان في بدمه احتمال للرد ويخالف الجدل فان كل احداً يحسنه فحقاق ان يقع مهلكاً أو متلفاً للصود وغير مستحق ولا كذلك الرجم لان الاتلاف قسمه متعين قال رحمه الله (فان أو اسقط) أي ان أي الشهود من البدانة بسقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذلك اذا امتنع واحد منهم أو جنوا أو فسقوا أو قد ذوقوا خذوا أو أحدهم أو عى أو خر س أو ارتد والعياذ بالله تعالى لان الظن على الحد قبيل الاستثناء كالوجود في الاستثناء وكذا اذا غابوا أو بعضهم أو ماتوا أو بعضهم لما ذكرنا وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رجموا الله واحدى الراويين عن أبي يوسف وروى عنه أنهم اذا امتنعوا أو ماتوا أو غابوا رجم الامام ثم الناس وان كان المشهود مريضاً لا يستطيعون أن يرموا أو قوطى الابدني رجم محضرتهم بخلاف ما اذا قطع أيديهم بعد الشهادة ذكره في النهاية قال رحمه الله (ثم الامام ثم الناس) لما رويناهم أن أترعى رضي الله عنه وبصدقون بذلك مقتضاه الامن كان منهم ذارحم محرم منه فانه لا يصدق مقتضاه لان غيره كتابة وروى أن خلفاً استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل أي به وكان كافراً فاعنه من ذلك وقال دعه يكفك غيرك ولا تلامه وروى بصلة الرجم فلا يجوز انقطع من غير حجة قال رحمه الله (ويبدأ الامام لومعة) أي يبدأ الامام بالرجم ان كان الزاني مقراً بما رويناهم أن أترعى رضي الله عنه وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامضة مثل الحصاة ثم قال للناس ارموا واكثرت اقوت بالزنا وغسل ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن غسل ماعز ونكفنه والصلاة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم فاذ تاب توبة توفى وصفت على أهل الجنازة لوسعهم ولقد رآته يغص في أنهار الجنة ولا نه قتل بحق فلا يسقط به الغسل كالقتل بقصاص بخلاف الشهيد وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الغامضة بعد ما رجحت وكانت أقوت وقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له ورواه مسلم وأبو داود قال رحمه الله

(قوله في المتن ولو غير محسن) أي وهو حر اهـ (قوله قوله تعالى الزانية والزاني) قال الاتفاقى يرفع الزانية والزاني بالاندة أو خبرهما مخدوف تقديره وفيه افتراض عليكم الزانية والزاني حكمهما وشوا جلداهن يجوز أن يكون اختصاراً لجلاب وأوهوه ذهب المبرد والاول منذهب الخطيل ومبنيوه ودخول الزانية في الخبر لضعف البينة داعي الشرط لأن اللطف والبرحم في الزنى إلى التي زنت والتي زنى فاجلدوهما فكذلك زنى فاجلدوه اهـ (قوله الانتهاء) استخفت في حق المحسن أي فعلها وكففتها في عين الناصح القطع برحم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية وهي أقوى من إتمامه أن الناصح الشيخ والشحنة اذا زنيا بأجل وجهه المشقة نكاحاً من الله والله عز نرحمكم إله الحكم بنوهما قرأنا ثم انقاصت تلاوتهما وإن ذكرهما رضي الله عنه وسكت الناس فإن يكون الإجماع السكوني صحة تخلفاً وتقدير بحجة لا دقة بان جميع المجتهدين من الصحابة كانوا كذلك حضوراً ثم لا شاك أن الطبري في ذلك إلى عرطى ولهذا قال علي رضي الله عنه فماذا كذا ثم إن الرجسنة سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال جلدتها كتاب الله ورجعها باسترة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبسنة القرآن المنسوخ والتلاوة وعرفهم في ذلك أنه قال: لعلمه وسئل عن رجل لا يقدر كونه أن الرجس منه فأنفذ في حق الخصم ثبتاً بالنسبة وهو قول قيل به ويستدل بقوله صلى الله عليه وآله لا سلام في بيت جلدنا ولا في حجر جلدنا ورجعها واسترجعها وفي رواية أخرى أن رجساً بالبخارة وفي رواية أخرى أن رجساً بالبخارة وسألت عن رجل قال له ما بيني وبينك وبين كتاب الله تعالى الشيخ والشحنة اذا زنيا بأجل وجهه المشقة نكاحاً من الله والله عز نرحمكم بمضرة العاصين عن غير نكير وقال إله ما بيني وبينك وبين كتاب الله تعالى الشيخ والشحنة اذا زنيا بأجل وجهه المشقة نكاحاً من الله والله عز نرحمكم ولا تهمه في روايته إلا أن الله تعالى المناصر فها عن قلوب العباد خلة كتبكم بامر (٦٦٩) المحقق وقال لولأن يقول الناس زاد

(ولو غير محصن جلده مائة) أي لو كان الزاني غير محصن جلده مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والخطاب للامة لان اجتماع الامة معترفون بحد الامام لقيامه مقامه فيه وهي حكم في المحصن وغيره لانهم لا يخفون في حق المحصن عند كرايهم فلو جازبهم حتى غيرهم وقدمت الزانية بالذکر لانها هي المعتدة في هذه الحاية فان لم تعلمه ولم يحكمه لم يطع ولم يمكن (اولا) الفاحشة منهم في الكفر لعلمه سبحانه وتعالى بقلوبهم وقلوبهم من عدم حفظهم للزورة قال رحمه الله (ووصف العبد) أي وصف المائنة المذكور لقوله تعالى فان ثبت فاجتنبه فعلم ان نصف ما على المحصنات من العذاب والارباب الجلد لان الزاجم لا ينصف فتعبد في الجلد لئلا يؤول عدم الاحصان لنفسه شرطه وهو الحرة فاذا ثبت التعبد في الامام المكان الرق المنقوص للكرامات والعقوبات ثبت في العبد بدلالة النص اذ انص الزور في أحد المثلين يكون واردا في المثل الآخر وقول دخل العبد في النطق وأثبت التغليب ومثله قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الال سائمة شاة ولتظ خمس بلا نابة تناول الالاث ودخل الذكور فيسه إماداة النص أو دخل في النطق وأثبت التغليب وفي مثله يغلب الذكور عادة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة وان كنتم جنبا فغسلوا وجوهكم ايضاً (اسو طائر) مثله منسوطا اي ضرب بسوطا لا اعتدله

(٣٢ - زيلجى ثالث) أحسن اه (قوله فعلمين) أى الاماء اذا أحسن أى تزجس فان أى تبين فافحشة أى زجس اه اتقانى (قوله ما على المحصنات) أى الحارث اه اتقانى (قوله من العذاب) أى من الحد اه (قوله لان الرحم لا يستشف) أى فلا يروم على الرقيق اه قبح (قوله تعين بالجلد ذلك) أوله من الاحسان الخ وحضره المولى ليس بشرط فى صحة اقراءه وشرط اقامة النسبة عندئذ خفيفة ومحمد اه ابن شتاق الخ (قوله والعقوبات ثبت فى العيسيد بالالة النص) أى بناء على أنه لا يشترط فى الدلالة أولية المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تنكفى فيه اه كال (قوله وأنت للفتاب) قال الكمال وقول بعضهم يدخلون بطريق التغلب عكس القاعدة وهى تغليب الذكور والنص عليهن فقط لان الكلام كان فى تزويج الاماء أى قوله ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله من فبناصكم المومنات ثم يحكمهن اذا زين لان الداعية فيهن أقوى وهو حجة تقدم الزانية على الزانية فى الآلات وهذا الشرط أعنى الاحصان المفهوم فان على الارواق فى المائة أحسنوا أولم يحصوا وأسنوا بكونك الرازى الى أى هرة وزين خالها لجهن أى رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الله ما ذات ولم تحصن قال ان زنت فوجدت هامة ان زنت فاجلدوها ثم انزنت فبيعوها ولو بضفر وهو لحييل وقال الفقهون فهو الخ لافقهة زون ان الابرار ما يدل على جلد وهى جردى وسواها وبأولها وبأولها عن انزنت فبيعوها حتى الله صلى الله عليه وسلم فقروا عليه وسلم ما ملكك أى تحصى من أحسن ومن لم يحسن وتزل عن العباس وطاس عن لحييل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقروا عليه وسلم ما ملكك أى تحصى من أحسن بالباقى ان زنت فجلدوا وعن ابن مسعود اه (قوله فى المتن بسوط لانه) قال الكمال قبل المار بدثرة السوط عند بدته ونبه مستعار من واحدة ثمرة الشجرة وفى الصحاح وغيره عقد طرفاه ومنه حيز الطرزى ارادة الاول لما ذكر الطوى أن علما سدا لولد بسوطا لما بان أربع جلد فكلمت الضربة بضرئين وفى





لا يقبل في البطن فكعبه بالصدر ثم ادخل العاصا كما به عمل في زماننا في يوت الخطة فيبغى أن لا يضرب البطن اه (قوله وقال الشافعي الخ) قال الكمال وما قيل في المنظمة والكفاي ان الشافعي رحمه الله فحص الظهر واستدل الشارحين عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لهلل ان أمة البينة والاخت في ظهره لغير نابت في جميعهم بل الذي فيها كقوا سنا وانما رواه عن مالك أنه فحص الظهر وما يليه وأوجب بان المراد بالظهر نفسه أى حدثه دليل ما ثبت عن كبار الصحابة مثل عمر وعروى وأن معودوا استأجنا دمن (قوله عليه الصلاة والسلام اذا ضرب أحدكم فليترك الوجه وأنه في نحو الخد فقام وأد داخل في الضرب (١٧١) ثم خص منه الفرج بدل الإجماع اه

[illegible]

كان لي اجماع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال قاضيان قبل فحصل حداثته واقرؤا ولا تروا في المسجد ولكن القاضى يخرج من المسجد اذا اراد اقامة الحجة بين يديه وذكر الشارح قيل فعل التبريز ان الحجة لا يقام في المسجد اه (قوله وقال الشافعى) أى ومالك وأحمد اه فتح (قوله أن يقيم عليه الحد) أى بلان وعنه مالك لا فى الامة المزوجة اه فتح (قوله ابداله الثلاثة) أى ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير اه اتفق (قوله ولان الحد حق الله) أى فلا يجوز للوئى أن يستوفيه لاجل حق الله فلا يجوز لاجل حق الله أن يتصرف فى حق غيره اه اتفق (قوله وكذا الذى قال) الخ السكك واستثنى الشافعى من الولوئى أن يكون ذمياً او مكاتباً او أمةً وهل يجرى ذلك على العمى حتى لو كان قدامه الرد أو قطع الطريق أو قطع الامة فقمه خلاف عندهم قال النووي الا عدم المنصوص نعم لاطلاق الخبر اه

(قوله في المتن واحصان الرجم الخ) قيد بأحدان الرجم لأن احصان القذف غير هذا كما يأتي قاله الكمال ثم قال وقولنا يدخل بها في نكاح صحيح يعني تكون واحدة قائمة بالدخول حتى لو تزوج من علق طلاقها تزوجا يكون النكاح صحيحا فلو دخل بها مقبلة لا يصير صحيحا لوقوع الطلاق قبيله واعلم أن الاضحية في قولنا شرط الاضحية ينبغي أن تكون بانسية أي الشرائط التي هي الاحصان وكذا بشرط الاحصان والحاصل أن الاحصان الذي هو شرط الرجم هي الامور المذكورة فهي أجزاؤه وهو هيئة يكون باجماعها فهي أجزاؤه وكل جزء عليه فسخ واحد بخلاف شرط وجوب الرجم والجموع عليه لوجود الشرط المسمى بالاحصان والشرط يثبت مجعلا أو قبلا ساعلى ما يخالفه نظر الاسلام غير اه (قوله وهما بانة الاحصان الى هنا كلام الشارح ونبهني أن يدرك بعد قوله الاحصان والتكليف غير أنه ليس بآيات في خطه والردوب آياته اه (١٧٣)) (قوله وهما الشرائط) أي التي ذكرها المصنف سبعة الأولى الحرة والثاني والثالث العقل والبلوغ وأشار إليهما المصنف

بقبوله والتكليف الرابع  
الاحصان الخامس النكاح  
الصحيح السادس الدخول  
فيه وهو المار بقوله والوطء  
السابع احصانها حالة  
الدخول اه واعلم أولا  
أن الزنا يجب لوجوب الجلد  
والرجم جميعا لكن للرجم  
شرائط هي المذكورة ثانيا  
فأذا وجدت هذه الشرائط  
يجب الرجم والأقرب الجلد  
قال الاتفاق رجمه الله ثم علم  
أن الدخول آخر شرائط  
الاحصان حتى لو وجد الدخول  
أو الزنا مجرد سائر الشرائط  
لا يكون محصنا ما لم يوجد  
الدخول بعدها بآية فيها  
قال الامام الايبائي في شرح  
الطحاوي أن المسلم البالغ  
انعاقل تزوج امرأ ففرضت  
قدخل بها ثم أسلمت المرأة  
فتقبل أن يدخل بها بعد  
الاسلام زنى الرجل لا رجم  
عليه لأنه لم يدخل بها بعد

اسلامه ولم تكن شرائط احصانه عند أي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكون محصنا ولو كانت المرأة أمه فدخل  
بها وزوجها ثم أعتقه المولى فلم يدخل بها بعد والعقل لا يكفل الاحصان بالاتفاق وكذا الدخول به وهي صغيرة ثم أدركت وكذا لو كان  
تحتها امرأ حرة مسلمة ومحمد حنيفة فارتد ما عاينها بل احصانها إذا أسلمت لا بعد احصانها ما لا بعد الدخول بها بعد الاسلام الى هنا قلنا  
الشارح والله أعلم (قوله ويكفيه) أي الاسلام يمكن اه (قوله وعن أبي يوسف أنه ليس بشرط وبه قال الشافعي) قال الاتفاق وأما الاسلام  
فانه شرط الاحصان في ظاهر الرواية عن أصحابنا جيمع المائلنا وروى عن أبي يوسف أن الاسلام ليس بشرط وهو قول الشافعي وغيره  
اختلاف أن النكاح الشرطي المار ذكره في عندنا يجلد ولا يرمم وعند غيرهم اه (قوله وأما التزوج بنكاح صحيح) أي لم لا يكون محصنا  
بالدخول في النكاح الفاسد لأنه لا يوجب الوطء ولا يكون محصنا أيضا بل جماع في النكاح الصحيح إذا قال أن تزوجت فأن طلاق نص  
عليه الحاكم التمهيد في الكافي اه اتفاق (قوله ولانه) أي التزوج بنكاح صحيح اه (قوله وأما احصانها) قال الكمال رجمه اقله

وكون كل واحد من الزوجين مساويا لآخر في شرائط الاحصان وقت الاصابة فهو شرط خلافا للشافعي حتى لو تزوج الحر المسلم بالانكاح  
 المساوي لامة او صبية او مجنونة او كذبة ودخل بها الاصبير الزوج محصن به اذا الدخول حتى لو تزوج بعد ابراهيم عندنا خلافا له وكذا لو  
 تزوجت الحرة البالغة العاقله المسلمة من عبد او مجنون او صبي ودخل بها الاصبير محصنة فلا تزوجت ولو تزوج مسلم فصبية فاقبلت بعد  
 ما دخل بها حتى ان يدخل بها بعد الاسلام اي يطأها حتى لا يترجم وكذا لو اعتقت الامية التي هي زوجة الحر العاقل الباليغ المسلم بعد ما دخل  
 ابراهيم لو تزوج في ما يطأها بعد الاعتاق وكذا لو بلغت بعد ما دخل بها وهي صغيرة وكذا لو كانت تحت حرم مسلم وهما محصنان فان ارتبعا بطل  
 احصانهما فاذا اسلم الا بعد ما يدخل بها بعد الاسلام اه وقال الانصاري (١٧٣) عند قوله وكبرهما على صفه الاحصان

عند الدخول فعن هذا عرفت  
 ان احصان أحد الزوجين  
 شرط لاحصان صاحبه  
 بخلاف احصان أحد الزاويين  
 حيث لا يكون شرط لاحصان  
 الآخر حتى يحد كل واحد  
 منهما حد نفسه جدا كان  
 أو رجلا اه  
 قال قاضيان في الجماع  
 أربعة شهدوا على رجل  
 بالزنا فأنكر الاحصان وهو  
 الدخول بحكم النكاح وله  
 امر اذ قد وارت في نكاحه  
 يبرحم لان حكم من الشرع  
 بنبات النيب منه حكم  
 بالدخول وله اذ ولد معها  
 كان له الرجعة اه وقال  
 القزطاشي فان اقربا بالدخول  
 ثبت احصانهما وان اقر  
 أحدهما دون الآخر ثبت  
 في حق المقر ان يحكم لقراره  
 بانه ولو ولدت منه وهما  
 يتكرران الدخول فهما  
 محصنان لان الولد شاهد على  
 ذلك ولو لم يكن له منها ولد  
 ثبت الاحصان بشهادة  
 رجل وامرأتين وقال نفر

لا يشترط الاحصان عند الدخول والحجة عليه ما بيناه وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحصن المسلم الا بعد  
 ولا النصرانية ولا الحرة ولا الامه ولا العبد وهذه الاشياء من أعظم النعم وكما زواج من الزنا والجنابة عند  
 توفر النعمة ووجود المانع أعظم وأقبح فبناط بهما بآفة العقوبة ولهذا أهد الله تعالى النساء التي تضعف  
 ما هتده عنهن وعانسا الانبياء عليهم السلام ثلاثا لا يؤاخذ بها غيرهم لزيادة النعمة عليهم بخلاف العلم  
 والمشرق لان الشرع لم يرد باعترافه اوصاف الشرع بالراي منع ولوزال الاحصان بعد شدة بالجنون  
 والعنة بعد حوصا اذا فاق وعند أبي يوسف لا بعد حتى يدخل بالمرأة بعد الاقامة قال رحمه الله (ولا يجمع  
 بين جلد ورجم) يعني في المحرم (و) لا بين (جلد ونفي) يعني في البكرات الأولى فلا تملكه عليه ولا ذو اسلام  
 لم يجمع بينهما على المحرم وعند أصحاب الظواهر يجلد ثم يبرحم لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحصن الا بعد ما  
 جعل الله لنسب سبيلا البكر بالبركة جلد مائة وتفي سنة والنسب بالنسب جلد مائة والبرم رواد الجماعة الا  
 البخاري والنسائي وعنه عليه الصلاة والسلام لا يجمع بينهما في رجل وعن الشعبي أن عليا حين جرم المرأة  
 جلد هاتين الخمسين ورجها يوم الجمعة وقال جلدته ما يكتب الله ورجمتها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 رواد البخاري وأحمد وثناؤه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بينهما في ما عروا في القاعدية ولا في المرأة التي زنى  
 به العفيف بل يبرحمهم من غير جلد ولو كان الجمع جدا لما تركوا له فلا فائدة في الجلد مع الحر لان الحد شرع  
 زاجر اوزجره بالجلد لا يثنى عن حاله ويزجره بمحصل بالبركة لا يكونه بل بلغ العقوبة فاذ عرى عن الفائدة  
 فلا يشرع ولهذا لو تكرر من نكح ما وجب جلد بكتفي يحد واحد لحد القاضية في الباقي لان القصد  
 وهو زجره ويزجره بمحصل بالاول وما روي عنه ان النبي بالنسب جلد مائة والبرم لان الزاويين يجمع  
 أو قال الله تعالى يا عاقل الماشكركم رسلا أولى أجنحة معشوق ثلاث ورباع أولى أجنحة شتى أو ثلاث  
 أو رباع فيكون معنى الحديث النبي بالنسب بالبرم ان كانتا صنتين أو جلد مائة ان لم يكونا محصنين وهذا  
 معنى مستقيم لا إشكال فيه فان كل من قبل يبرحم فيكون تنبيه ائنه عليه الصلاة والسلام على الحكيم في النيب  
 على أن هذا الحديث منسوخ على ما نبين وجهه نضعه من قريب ان شاء الله تعالى وأما الذي جمع فيه عليه  
 الصلاة والسلام بينهما فاما جلد أول مرة فلأنما أنه غير محصن فلهما عرف أنه محصن رجمه فان جازما  
 قال ان رجلا زنى بأمره فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم بجلده ما لم تخبر أنه محصن فأمر به بجرم  
 رواد أو ثوابه وقيل على رضى الله عنه محمول على النسيان أو تخبره بالبرم الى يوم الجمعة لسل عليه لان تأخير  
 الحد بعد وجوبه لا يجوز وعرف أحد الخلد من كتاب الله تعالى والآخر بالسنة فلهذا قال جلدته ما يكتب الله  
 تعالى ورجمتها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الجمع مشروع في واحد وأما الثاني وهو عدم الجمع  
 بين الجلد والنفي في البكر فذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما ما حاروا وثمان وقوله عليه الصلاة  
 والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتفي سنة وقال عليه الصلاة والسلام في العفيف عليه جلد مائة وتغريب

والشافعي لا يثبت كمالا لثبوت الزنا ولأننا الاحصان شرط والمحكم ينافي الى العللة وهو الزنا لا الى الشرط وأورجهوا لا يفتنون وقالوا  
 يفتنون نصف الدية لان الحجة قامت بهم وبشهود الزنا ويستقر القاضى شهود الاحصان ما هو وكيف هو فان ذكر الشرائط فلا دخل  
 بها كنى ذلك خلافا لحد قال الدخول قد يكون لنا وقد يكون للوط فلا يقبل للاحتيال ولهم ما ان الدخول بها لا يستلزم الا في الوط أما  
 في غيره فقال دخل عليها وفي جامع الرازي لا يشترط قيام النكاح لبقائه الاحصان اه (قوله بخلاف العلم والشرع) هذا متصل بقوله  
 عندنا لاشياء من أعظم النعم اه (قوله في المأثم ولا يجمع بين جلد ورجم) وهو قول مالك والشافعي ورواية عن أحمد ذهب في رواية أخرى  
 عنه وأهل الظاهر الى أنه يجمع اه فتح

عام والخلفاء الراشدين كانوا يضربون ويغزبون ولأن الرضا شأمن المصاحبة والمؤانسة فيقرى ويغرب  
 حبه لما ذكره الأثرى أن السارق لما كان عكسه من السرقة بالمشى والبطش صار حده قطع آلة المشى  
 والبطش حبه لما ذكره وانا قوله تعالى الرزية والزاني فأجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة جعل الجلد كل  
 الموجب نظرا إلى الجواب بإفادته لأن الغاية الجزاء والجزاء ما يكون كفاية لأنه من جزأ باله مرأى كفى وإلى  
 كونه كل المذكور فيكون كل الموجب إذا الموضع موضع الحاجة إلى الإيمان فالوجوب التغريب لسكان  
 الجلد بعض الموجب فيكون نسخا وهو لا يجوز إلا بعينه ولأن في التغريب تعريضه لآل الرضا لئلا إذا  
 تبعه عن العشائر والأقارب ارتفع الحياء وإذا نزلت في الرباطات وأخلقات أحوالها انقطاع مواد  
 المعاش إلى اتخاذ الرضا كسيرة لا ارتفاع الاستعجاب من المعارف وهو أقبح وجوه الرضا لانه يقع جهرا لكونه  
 ناشئا عن وقاحة ومع العشائر أن وقع يقع خفية ومكنون الكونه ناشئا عن استعجاب ولهذا قال على رضى الله  
 عنه كفى بالنقى فتنة وعرضى الله عنه في شخصه فارتدت وخلق بدار الحرب خلف أن لا يبقى بعده أبدا وبهذا  
 يعرف أن تنهيم كان بطريق السياسة والتعريض لابلان رضى الله عنه لا يخلو مثل عرض رضى الله عنه لا يخلو أن  
 لا يشم المدعو عندنا يجوز أن يفعله أن رأى فيه مصلحة ولا يختص ذلك بالرضا لا ترى أنه عليه الصلاة  
 والسلام في الخنث وعرض رضى الله عنه في نصر بن الحجاج وكان غلاما صبيحا فتقت به النساء والجمال  
 لا يوجب الشيء ولكن فعل ذلك لمصلحة رآها فان السلام قال له ما زني بأمر المؤمنين فقال لا ذنب لآلها وإنما  
 الذنب لا يمكن حيث لا ظهر دأبا له بغيره منسك فنفاه والتحقيق بالروم خلف أن لا يبقى أحد بعده هذا ولأن في  
 المرأة لا يمكن شرعاً إلا سفرها بغير محرم حرام ولا ذنب للحرم حتى يتق معها ولا يمكن التماس على المهاجرة  
 من دار الحرب بل لأنها لا تفسد سفرها وإنما تطلب التماس حتى ولو وصلت إلى جيش المسلمين ولهم منعة  
 لا يجوز زناها أن يخرج من عندهم وتسافر وكذا في الامتعة حتى المولى في الخدمة مقدم على حق الشرع فلا  
 يمكن أن يفصل بينهما ولو مولاهما وكذا العبد ومار وممن سوح كسطره وهو قوله عليه الصلاة والسلام  
 الرتب بالثيب جلد مائة والرجم فانه لا يصح بين الجلد والرجم على المحصن بالإجماع وبيان نسخة أن حد  
 الرضا كان في الاستبداء الأبناء باللسان كما قال الله تعالى فأتوه ما تم نسجنا لحسن في البيوت بقوله تعالى  
 فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا لهن نسج الحنسن في البيوت بقوله  
 عليه الصلاة والسلام خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب  
 بالثيب جلد مائة والرجم فكان هذا قبل نزول سورة التوريد ليل قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني  
 ولو كان بعد نزولها لقال خذوا عني الله ثم نسج بقوله تعالى فأجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة فكان  
 الجلد حد كل زان ثم نسج في حق المحصن بالرجم في حق غير المحصن معه ولا به فاستقر الحكم على  
 الجلد فقط في غير المحصن وعلى الرجم فقط في حق المحصن قال رحمه الله (ولو غرب بما يرى من) أى  
 لو غرب الامام الجاني بما يرى من التغريب جاز لما ذكرنا وقال في النهاية المراد بالتغريب الحبس  
 قال الشاعر

(قوله فيكون كل الموجب)  
 أى لأن السليم مهم ما شرع  
 في بيان حكم حاله لم يقتصر  
 على بيان بعض الحكم أه  
 (قوله وعرفني شخصا) أى  
 وهو نصر بن حجاج أه (قوله)  
 وبيان نسخه أن حد لفته  
 حد ليست في خط المشرح  
 ولا بد من مرعائه أه

ومن يك أمسى بالمدينة رحله \* فاقى وقيارها الغريب

أى لمحجوس وهو أحسن وأسكن للفتنة من فيه إلى اقام آخر لانه النقي يعود مقسدا كما كان ولهذا كان  
 الحبس حدا في ابتداء الاسلام دون النقي وجعل النقي المذكور في قطاع الطريق عليه قال رحمه الله  
 (والمرضى بجرم ولا يجلد حتى يبرأ) أى إذا زنى المريض وكان محصنا بجرم لأن الرجم متلف فلا يتبع  
 بسبب المرض وإن كان غير محصن لا يجلد حتى يبرأ كماله فضى إلى التلف والجلد شرع لاجرا لامتلاء  
 وأوله لا إقام الحد في شدته الحز ولا في شدته البرد وإن كان الزاني ضعيفا الخلفة بحيث لا يبرح برؤه تخف  
 عليه الهللا إذا ضرب بجلد أخفه فقام مقسدا بما يتجمل لما روى أن رجلا ضاع بقران في ذلك  
 سهدين عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل مسافرا قال عليه الصلاة والسلام اضربوه

(قوله عسكالاً والعسكال عنة ود النخل والشمر اخ شعبة منه من خط الشارح اه قوله في المن والحامل لا تمتد حتى تملك قال الحاكم الشيعي في الكافي فان ادعت أمه احملي أراها القاضي التساقطان قرن (١٧٥) في حمله بحسبها الى ستمائة ثم رجحها اذا

[illegible]

باب الوطء الذي هو موجب الجماع والى الاوجه  
قوله ثم الشبهة ثلثة اشواع  
الحج قال الثاني والشبهة  
عن وعن شبهة استماعه وهو  
أن شبهة عليه الخلل بان  
يظن ان الخلل له وهذه الشبهة  
تسمى شبهة في الفعل والنوع  
الثاني شبهة في الخلل وهي أن  
تكون الشبهة ناشئة في الخلل  
فانما الاخرى من قبله أخرى فغلط الراوي في الرواية والله أعلم

باب الوطاء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

الوطء الموجب للعدو والزنا وهو عند أهل اللغة والشعر وطء الرجل المكافئ قبل المشتبه في غير الملك وشبهته من طوع وقد ينافي مع أول الكتاب وإنما شرط في الوجوب المقتل لأن الزنا فعل حرام والحرم على الإطلاق ثبت عند التعري عن الملك وشبهته يؤيد قوله عليه الصلاة والسلام أدبروا الحدود عن المسلمين ما لا تستطيعتم فإن كان له مخير فليخلف أسبله فإن ألام أن يحط في الغزو وخبر من أن يحط في العقوبة وأما الترمذي من حيث عائشة رضي الله عنها وذكر أن بقدرى موقوفاً وإن أوقف أصح وعندنا لا يضرك لذلك إلا إذا صرح الرفع لأصحابه لا يردك ما رأى فإن أوقف فيه يحمل على السماع لأنهم كانوا يرفعونه نازعاً وبقوتهم بأخرى وقال عليه الصلاة والسلام ادفعوا الحد وما جدتم لها مدفعاً ثم شبهة ثلاثة أنواع شبهة في الفعل وشبهة في الخلق وشبهة في العقد على ما بيّنه الله فالأول سمي شبهة

ثبت فيه شبهة الاشتباه إذا قال علمت أنها على حرام وجب الحد لارتفاع شبهة ارتفاع الاشتباه في شبهة أكل لبن الحد وقال علمت أنها على حرام لقيام شبهة بقيام الحرام وقال الكيال وأصحابنا فسموا شبهة قس في شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة ما عدا أي شبهة

في حق من اشبه عليه دون من لم يشبه عليه وشبهه في الخلق وتسمى شبهة حكمية وشبهه مملوك أي الثابت شبهة حكم الشرع بحمل الخلق ثم قال  
 الكمال عند قوله في الهداية ثم الشبهة عند أبي حنيفة ثبت بالعقد وان كان العقد مفسقاً على تحريره وهو ما عليه وعند الباقر لا يثبت هذه  
 الشبهة إذا علم بضرعه ويظهر أثر ذلك في نكاح إزاره ثم خالف الشبهة على قول أبي حنيفة ثلاثاً شبهة في الفعل وشبهة في الخلق وشبهة في  
 العقد وكذلك هي في المحيط اهـ (قوله فيتحقق في حق من اشبهه عليه) أي من اشبهه عليه الخلق والحرمه والدليل في البيع وشبهه داخل  
 بل نزل غير الدليل دليلاً كما بين أن جارية زوجته محتمل للثقة أنه استخدام واستخدمه باحلاله فلا بد من الظن والافتلا شبهة أصلاً فافرض  
 أن لا دليل أصلاً لتثبت الشبهة في نفس الامر فلا يمكن ظنه ثابتاً لم يكن شبهة أصلاً اهـ فتح (قوله فثبت مطلقاً) أي سواء ظن الخلق  
 أو علم الحرمه اهـ (قوله في المتن كوطءة ولده) أي ولا يحد فاذنه كما يأتي في حد القذف اهـ (قوله وولده) أي وإن كان ولدها اهـ فتح  
 (قوله وكذا) أمة ولد الولد قال الأتاني وثبت النسب إذا ادعى الأب ذلك لأنه ملكها بالقيمة وألحقه عليه لأن الأب لما ملكها بجميع  
 العقر سقط لأنه ضمان الجزء وقد مر بتحقيق ذلك في نكاح الرقيق أما الجدا إذا وطئ جاريته وولده لا يثبت النسب ولا يجب الحد إذا كان  
 الأب حياً كذا في القصة أبو الليث (١٧٦) في شرح الجامع الصغير وذلك لأن الجدا يكون محجوراً بالأب فلا يثبت النسب لعدم تأويل

الملك في الخلق وانما يثبت  
 لأن القرابة التي تأويل بها  
 الملك في نافي الحال ثابتة في  
 الحال أعني قرابة الولاد  
 فثبتت الشبهة فقدرى الحد  
 بها وكذا كل موضع كان  
 سقوط الحد فيه لشبهة في  
 الخلق ولا فرق فيه بين أن يعلم  
 الحرمه أو لا يعلم لقيام الشبهة  
 في الحالين كالخارية المبيعة  
 قبل القبض لأن ملك المشتري  
 لم يستقر فيها قبل القبض  
 ولهذا إذا هلكت يتفسخ  
 البيع اهـ قال الكمال رحمه  
 الله وما وقع في نسخ النهاية  
 مما نقله عن خزائن الفقه لا في  
 الليث رحمه الله أذا زنى

اشتهاء وهو أن نزل غير الدليل دليل لا فيتحقق في حق من اشبهه عليه فقط لأن الخلق حال عن الملك والمطوق  
 فكان زنا حقيقة غير أنه سقط الحد لعني راجع إليه وهو الظن ولهذا الوجهات بولده لا يثبت نسبه وان ادعاء  
 والنوعان الآخران الشبهة في كل واحد منهما حكمية فثبت مطلقاً لأن الشبهة فيه ليس لثبوتها في حق  
 الخلق وانما منع من إقادته مانع على ما يجيء تفصيله قال رحمه الله لا يحتشم الخلق وإن ظن تورطه  
 كوطءة أمة ولده وولده ومعقده الكتاب أي لا يجب الحد لأجل شبهة وحدت في الخلق وإن علم حرمته لأن  
 الشبهة إذا كانت في الموطوءة ثبتت في الملك من وجه بل يبرق معه اسم الزنا فاعتصم الحد على التقدير كما  
 وهذا لأن الدليل المتيقن للخل قائم وان تخلف عن اثباته حقيقة لمانع فأورثت شبهة فظهر هذا معنى هذا  
 النوع شبهة في الخلق لأنها ناشت عن دليل موجب للخل في الخلق بطلان قوله عليه الصلاة والسلام أنت  
 ومالك لا بين يقتضي الملك لأن اللام فيه للآل وكذا أمة ولد الولد والمعتقة التي يطلقها بالكنيات فيها  
 اختلاف العصاة فذهب عن رضى الله عنه أنها رخصة فأورثت شبهة وإن كان المختار قول على رضى  
 عنه اهـ ولهذا المسائل أخوات منها الجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم لأنها في ضمانه وده وتعود  
 إلى ملكه بالولاد قبل التسليم وكان مسلطاً على الوطء بالملك والمعتقة بقيت المديونية النسبة وكذا  
 في البيع الفاسد قبل القبض وبعد لانه ثبتت في الملك فيها وكذا إذا كتب بشرط الطار ومتم جارية  
 مكاتبه أو عبده المأذون عليه دين محيط عنه ورقيقته لا تملك في حقها في كسب عبده فكانت شبهة في حقه  
 ومنها الجارية الموهوبة قبل التسليم في حق الزوج إذا كرر من المعنى في المبيعة ومنها الجارية المشتركة  
 بنسبه وبين غيره لأن ملكه في البعض ثابت حقيقة فتكونت الشبهة فيها أظهر ومنها المراهونة في حق  
 المزني في رواية كتاب الرهن لأن استيفاء الدين يقع بها عند هذا الهلاك وقد انعقد له سبب الملك في الحال

يجازية نافلته والأب في الأحياء وقال ثبتت أنها على حرماً لا يحد ويثبت النسب يجب الحكم بغاظه وأنه سقط عنه  
 لفظة لأن جميع الشاربين لهذا المكان مصرحون بعدم بؤنه ونفس أبي الليث صرح في الجامع الصغرى أنه لا يثبت لأنه محجوب  
 بالأب وصرح به في الكافي وفي الميسر أن من وطئ جارية بولدها فاعان كان الأب حياً لم يثبت دعوه الجدا إذا كذبه  
 وكذب الولد لا صحة الاستيلاء تنبني على ولا يثبت نقل الجارية وليس للجد ولاية ذلك في حياة الأب ولكن أن أقرب بولده الولد عتق باقراره لانه  
 زعم أنه ثابت النسب من الجد وأنه عه فعتق عليه باقراره ولا شيء عليه من فدية أمة لأنه لم يملكها وعليه العقران الوطء ثبت  
 باقراره وسقط الحد لشبهة الحكمية وهي الشبهة في حق العقر وكذلك إن كانت ولده بعد موت الأب فلا يملكها وعليه العقران الوطء ثبت  
 كان في حياة الأب وأنه لم يكن للجد عند ذلك ولاية نقلها إلى نفسه وان كان ولده بعد موته بيسنة أشهر فهو مصدق في الدعوى صدق ابن  
 الابن وكذا بعد لان العلق حصل بعد موت الأب والجد عند عدم الأب كالأب في الولاية فلان انتقالها إليه بنفسه دعوه الاستيلاء اهـ (قوله  
 فيه اختلاف الصحابة) يعني هل الكنيات بائن أو راجع اهـ (قوله منها الجارية المبيعة في حق البائع) أي إذا وطئها البائع قبل تسليمها  
 إلى المشتري اهـ (قوله وكذا إذا كانت بشرط الخيار) أي للمشتري اهـ فتح (قوله ومنها الجارية الموهوبة) أي الموهوبة لها إذا وطئها زوجها  
 قبل تسليمها إلى الزوج لأن الملك فيها لم يستقر فلزوجة اهـ (قوله ومنها الجارية المشتركة بنسبه) أي بين الظالمين اهـ (قوله في رواية كتاب  
 الرهن) وهذا الرواية غير مختارة كما يحكي قريباً اهـ (قوله وقد انعقد له سبب الملك في الحال) أي فيصير مستوفياً ومالكاً بالهلال من وقت

الزهن اه فتح قال الكمال رحمه الله وقد دخل في سبب الملك صور مثل وطء جارية بعد المأثون المدين ومكاتبه ووطء البائع الجارية بالبيعة بعد القبض في البيع الفاسد والى فيها الخيارات وينبغي أن يراد جارية التي هي أخس من الرضا وجارية قبل الاستبراء والاستقرار عيبا بطل غير ذلك أيضا كل زوجة التي حرمت رزقها ووطءها على البتة أو جاعها أمها ثم جامعها وهو يعلم أنها عليه حرام فلا حد عليه ولا على قاذفه لأن بعض الأمة يهرم به فاستحسن أن يدرك الملك الحد فلا يقصر على الستة فلا تفتقده اه وقد سدها الكمال رحمه الله ستة أياضا للمساكين فقال قبل ما نقله عنه أنفا والسببة في الخلف في سنة موانع جارية بانه والطفلة طلاقا باننا بالكنايات والجارية بالبيعة والجمعة وله مهر والمهر في الملك المهر من في رواية كتاب الرهن وعلمت أنهم ليست المختارة في هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت أنهم على حرام لأن المانع هو الشبهة وهي هنا فائدة في نفس الحكم أي الحرمة القائمة بها فانيها الشبهة أنها ليست بناتبة نظر الى دليل الحل على ما تقدم من نحو قوله صلى الله عليه وسلم أنت (١٧٧) وما لا يسلك ونحوه فلا اعتبار بعرقته

بالحرمة وعدمها اه مع حذف (قوله في المتن والشبهة الفعل ان ظن حله كتحته الثلاث وأما بوجه النسب وجمته وسببه) أي يسقط الحد لاجل الشبهة في الفعل ان ظن أن وطءها حلال له ويسمى هذا النوع من الشبهة شبهة في الفعل لأن الملك والحق غير ثابت في هؤلاء اللاتي ذكرهن لأن حرمة المطلقة ثلاثا مطلق بها فلم يبق له قيم الملك ولا حق غير أنه يبق فيها بعض الأحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وحقوق النسب وحرمة أختها وأزواجها وعدم قبول شهادة كل واحد منهما صاحبها يحصل الاشتباه لذلك فأورث شبهة ان ظن حله لأنه في موضع الاشتباه فعذر ولا فرق في ذلك بين أن يقع الثلاث جلة أو منفردا ولا اعتبار بخلاف من أنكر وقوع الجلة لكونه مخالفا لفظي وكذا الاملاك متباعدة عنه وبين أيوه وكذا بينه وبين زوجته فلا ملاك له ولا حق في مالها سهم وكذا العبد في مال ولاه غير أن البسوطه تجري بينهم في الانتفاع بالاموال والرضا بذلك عاده وهي تجوز الانتفاع عماله شرعا فإذا ظن الوطء من هذا القبيل حلالا بعد زلن وطء الخواري من قبيل الاستحسان فبشبهه علمه المال والاشتباه في محله معدوم فيه ولهذه المسائل أيضا أخوات منها المطلقه على مال لان حرمتها بناتبة بالاجماع فصارت كالطالفة ثلاثا ومنها أم الولد إذا اعتقها مولاها لا يثبت حرمتها بالاجماع وثبتت الشبهة عند الاشتباه لبقاء أثر القراض وهي العدة ومنها الجارية المهرهنة في حق المهر من في رواية كتاب الحدود وهو المختار لأن الاشتباه من عندها لا يتصور وإنما يتصور من معانها فلا يمكن الوطء حاصل في محل الاستبقاء وهذا لأن الرهن لا يفيد إلانا العين حقيقة ولهذا زومات العبد المهرهون تكون كفته على الرهن على ما عرفت في موضعه والوطء يصادف العين ولو أن أفاد ملك العين لا يتصور أن يفيد ملك المتعة بحال لأنه يصير مستوفيا لها بعد الهلاك وفي ذلك الوقت لا يتصور ملك المتعة فيها فصارت كالخيار به الاستأجر للخدمة وكما به المثل في حق الغريم بخلاف المستعرة قبل شرط الجارية للبايع لأن الملك فيها ثبت حقيقة في حال قيامها عند نفوذ البيع وذلك سبب ملك المتعة فان قيل فعلى هذا وجب أن يجب الحد على المهر من مطلقا فاشبهه عليه أو لم يشبهه كافي الجارية المستأجرة للخدمة وتكره في حق الغريم قلنا لا يشبهه سبب الملك في الجلة وملاك المال سبب الملك المتعة في الجلة فحصل الاشتباه بغير المسألة وجارية به المثل لأن الاجارة لا تفيد بحال والغريم لا يملك عين التركة وانما يتوفى في حقه من الثمن وملك العين أو لم يملك حقه بها الما جارية بها الا لأنه لا يملكها ثم كايستقطا الحد عنهما بدعوى التحلل يسقط عنهما بدعوى الجارية وعن أي حنفية رحمه الله أنه لا يسقط عنه لانه تسع

فصارت كالشبهة بشرط الخيار للبايع قال رحمه الله (والشبهة الفعل ان ظن حله كتحته الثلاث وأما بوجه النسب وجمته وسببه) أي يسقط الحد لاجل الشبهة في الفعل ان ظن أن وطءها حلال له ويسمى هذا النوع من الشبهة شبهة في الفعل لأن الملك والحق غير ثابت في هؤلاء اللاتي ذكرهن لأن حرمة المطلقة ثلاثا مطلق بها فلم يبق له قيم الملك ولا حق غير أنه يبق فيها بعض الأحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وحقوق النسب وحرمة أختها وأزواجها وعدم قبول شهادة كل واحد منهما صاحبها يحصل الاشتباه لذلك فأورث شبهة ان ظن حله لأنه في موضع الاشتباه فعذر ولا فرق في ذلك بين أن يقع الثلاث جلة أو منفردا ولا اعتبار بخلاف من أنكر وقوع الجلة لكونه مخالفا لفظي وكذا الاملاك متباعدة عنه وبين أيوه وكذا بينه وبين زوجته فلا ملاك له ولا حق في مالها سهم وكذا العبد في مال ولاه غير أن البسوطه تجري بينهم في الانتفاع بالاموال والرضا بذلك عاده وهي تجوز الانتفاع عماله شرعا فإذا ظن الوطء من هذا القبيل حلالا بعد زلن وطء الخواري من قبيل الاستحسان فبشبهه علمه المال والاشتباه في محله معدوم فيه ولهذه المسائل أيضا أخوات منها المطلقه على مال لان حرمتها بناتبة بالاجماع فصارت كالطالفة ثلاثا ومنها أم الولد إذا اعتقها مولاها لا يثبت حرمتها بالاجماع وثبتت الشبهة عند الاشتباه لبقاء أثر القراض وهي العدة ومنها الجارية المهرهنة في حق المهر من في رواية كتاب الحدود وهو المختار لأن الاشتباه من عندها لا يتصور وإنما يتصور من معانها فلا يمكن الوطء حاصل في محل الاستبقاء وهذا لأن الرهن لا يفيد إلانا العين حقيقة ولهذا زومات العبد المهرهون تكون كفته على الرهن على ما عرفت في موضعه والوطء يصادف العين ولو أن أفاد ملك العين لا يتصور أن يفيد ملك المتعة بحال لأنه يصير مستوفيا لها بعد الهلاك وفي ذلك الوقت لا يتصور ملك المتعة فيها فصارت كالخيار به الاستأجر للخدمة وكما به المثل في حق الغريم بخلاف المستعرة قبل شرط الجارية للبايع لأن الملك فيها ثبت حقيقة في حال قيامها عند نفوذ البيع وذلك سبب ملك المتعة فان قيل فعلى هذا وجب أن يجب الحد على المهر من مطلقا فاشبهه عليه أو لم يشبهه كافي الجارية المستأجرة للخدمة وتكره في حق الغريم قلنا لا يشبهه سبب الملك في الجلة وملاك المال سبب الملك المتعة في الجلة فحصل الاشتباه بغير المسألة وجارية به المثل لأن الاجارة لا تفيد بحال والغريم لا يملك عين التركة وانما يتوفى في حقه من الثمن وملك العين أو لم يملك حقه بها الما جارية بها الا لأنه لا يملكها ثم كايستقطا الحد عنهما بدعوى التحلل يسقط عنهما بدعوى الجارية وعن أي حنفية رحمه الله أنه لا يسقط عنه لانه تسع

(٣٣ - زيلعي ثا) موضعه اه فتح (قوله بخلاف من أنكر وقوع الجلة) أي فان الزيدية يقولون إذا طلقها ثلاثا جلة لا يقع الا واحدة والامامية يقولون انه لا بدعوى أصلا اه اتقنى (قوله وكذا بينه وبين زوجته) قال في أمالي الحسن قال أبو حنيفة إذا زنى بجارية أمر أنه وقال انه في حال علمه والعرق لا حد عليه ولا يثبت نسب الولد انما يتبع صدقة المرأة أو لم تصدقه ولو قال علمت أنها على حرام لا عرق عليه وعلمه الحد ولا يثبت النسب اه (قوله وهو المختار) قال الكمال وهو الاصح والمستعبر للرهن في هذا بمنزلة المهر من في هذه المواضع لاحد اذا قال طنت أنما تحل لي ولو قال علمت أنها حرام وجب الحد ولو ادعى أحدها الفلن والاخر لم يدع لاحد علمها حتى يقرها جاعها العلم بالحرمه لأن الشبهة إذا ثبتت في الفعل من أحد الما تسع تعدت الى الآخر ضرورة اه (قوله يسقط عنهما بدعوى الجارية التحل) أي لا يصح الوطء وان لم يدع الاشتباه اذا قالت الجارية طنت أن عبد مولاي أو مولاتي أو ابن مولاي أو مولاتي أو زوج سيدتي في محل في لان دعوى الاشتباه يسقط عنها الحد فإذا سقط عنها سقط عنه لان الفعل واحد اه اتقنى



وجه الله قال الكمال وأما سقط الحد كن عليه العقر زوجته وغيرها ولا يثبت نسب ولدها لوجبات به جارية أو غيره وأوان صدقته الزوجية أنه ولده اهـ وكتب ما نصه الحل ليس في خط الشارح اهـ (قوله كالبايع إذا زنى بصنية) أي يجب عليه الحد ولا يجب عليه ما مع أن الفعل واحد لأن عدم الزوج على النسبة بل للحد اهـ (قوله باعتبار عدم الاهلية) أي العقوبات تكون من فرع عدم القلم فلم يؤثر ذلك في إسقاط الحد لعدم النسبة اهـ (قوله في المتن والنسب يثبت في الأولى فقط) سبباً في مخالفة زمن ثبت إليه غير أمر أنه وقبل هي امرأته وقيل هي زوجته فإنه إذا وطئها لا يجب الحد ويثبت النسب مع أنها شبهة في الفعل اهـ (قوله يثبت النسب إن ادعاه في الشبهة الأولى) أي وذلك لأن الفعل لما يكن زناً النسبة في المحل يثبت نسب الولد بالعدة لأن النسب مما يختص في إنباته اهـ اتفاقاً (قوله وفي النوع الأول وجد أحدهما) أي وهو الحق اهـ رازي (قوله فلم يمتعض) أي لم يخلص اهـ (قوله وانما سقط الحد لعني راجع إليه) أي إلى الواطئ لا إلى المحل (١٧٨) فكان المحل ليس فيه شبهة محل فلا يثبت نسب هذا الوطء ولذا لا يثبت به عدة

لأنه لا عدة من الزنا اهـ كمال رحمه الله (قوله وان ظن أمه أنه زنى) وذلك لأنه لا شبهة هناك في المثل ولا في الفعل لعدم الانبساط فلا يعتبر الظن اهـ اتفاقاً وكتب ما نصه قال الكمال ومضى هذا العمل أن الزنا حرام لكنه ظن أن وطء هذا ليس زناً محرماً فلا يعرض ما في المحظ من قوله شرط وجوب الحد أن يعلم أن الزنا حرام وانما ينقمه مسألة الحربي إذا دخل داراً لاسلام فأسلم فزنى وقال ظنت أنه حلال لا يثبت الله ويحدون كان فله أول يوم دخل الدار لأن الزنا حرام في جميع الأديان والمثل لا يختلف في هذه فكيف يقال إذا ادعى مسلم أصلي أنه لا يعلم حرمة الزنا لا يحسد لانتفاء شرط الحد ولو أراد أن المعنى أن شرط الحد في نفس الأمر عليه بالحرمه في نفس الأمر فإذا لم يكن عالماً بالحد عليه كان قليل الجدوى أو غير صحيح لأن الشرع علماً أو جب على الإمام أن يحد هذا الرجل الذي ثبت زناه عنده عرف شوب الوجوب في نفس الأمر لأنه لا معنى لكونه واجباً في نفس الأمر أو جوبه على الإمام لأنه لا يجب على الزاني أن يحد نفسه ولا أن يقر الزنا بل الواجب عليه في نفس الأمر شيء وبين الله التوبة والامانة ثم إذا اتصل بالإمام بثبوته وجب الحد على الإمام اهـ (قوله سوى الولاد) أي كالكمال والخالف اهـ (قوله وإن قال ظنت أن امرأتي) وقال الشافعي لا عدة عليه للاشتباه وهو قول زفر أيضاً اهـ اتفاقاً قال في الهداية ومن وجد امرأته أعتق فراشه فوطئها فعلم الحد قال الكمال خلافاً للآئمة الثلاثة والثاني وأحد قسوره على المزفونة بجناح من الخلل ولنا أن الأسقط شبهة الحل ولا شبهة هنا أسلا سوى أن وجدها على فراشه ويجوز وجود امرأته على فراشه لا يكون دليل الحل ليستدل بالظن إليه وهذا لأنه قد ينم على القراش غير الزوجة من حبائيل الزائرات وقراشها فلم يستدل بالظن إلى ما يصلح دليل حل مكان كآل نزلان المستجرة للخدمة والمودة حلالاً فوطئها فما يحد اهـ (قوله فلا يحد) أي أنه لا يمكن التمييز بأكثر من ذلك يجب أن يكون الخيال متوسطاً في طمأنينة النفس إلى أنها هي اهـ فتح

الحد ولو أراد أن المعنى أن شرط الحد في نفس الأمر عليه بالحرمه في نفس الأمر فإذا لم يكن عالماً بالحد عليه كان قليل الجدوى أو غير صحيح لأن الشرع علماً أو جب على الإمام أن يحد هذا الرجل الذي ثبت زناه عنده عرف شوب الوجوب في نفس الأمر لأنه لا معنى لكونه واجباً في نفس الأمر أو جوبه على الإمام لأنه لا يجب على الزاني أن يحد نفسه ولا أن يقر الزنا بل الواجب عليه في نفس الأمر شيء وبين الله التوبة والامانة ثم إذا اتصل بالإمام بثبوته وجب الحد على الإمام اهـ (قوله سوى الولاد) أي كالكمال والخالف اهـ (قوله وإن قال ظنت أن امرأتي) وقال الشافعي لا عدة عليه للاشتباه وهو قول زفر أيضاً اهـ اتفاقاً قال في الهداية ومن وجد امرأته أعتق فراشه فوطئها فعلم الحد قال الكمال خلافاً للآئمة الثلاثة والثاني وأحد قسوره على المزفونة بجناح من الخلل ولنا أن الأسقط شبهة الحل ولا شبهة هنا أسلا سوى أن وجدها على فراشه ويجوز وجود امرأته على فراشه لا يكون دليل الحل ليستدل بالظن إليه وهذا لأنه قد ينم على القراش غير الزوجة من حبائيل الزائرات وقراشها فلم يستدل بالظن إلى ما يصلح دليل حل مكان كآل نزلان المستجرة للخدمة والمودة حلالاً فوطئها فما يحد اهـ (قوله فلا يحد) أي أنه لا يمكن التمييز بأكثر من ذلك يجب أن يكون الخيال متوسطاً في طمأنينة النفس إلى أنها هي اهـ فتح

(قوله في المتن لاجنبية) انظر ما تقدم باسطر وهو قوله اذا اذاعها الخ فإنه من شبهة الفعل مع أنه ثبت فيه النسب كما في المرفوعة وان كانت النسب لا يثبت في شبهة الفعل اهـ (قوله في المتن زفت) ومعنى قوله زفت أى بعثت وعوض باب قول فعل بفتح العين في الماضي وضهائى المضارع اهـ اتفانى (قوله لانه عند بل لا شرع الخ) قال الاتفانى أماء عدم وجوب الحدوثات الموضوع موضع الاشتباه ببلانه الانسان لا يميز بين امره وغيره فى اؤل الوهلة الا بالاختار ونحوه الخا عدم قول فى أمره والذين والمعاملات ولهذا اذا جاءت الجنبية وقالت بعضى مولاى اليك هدية يحل وطؤها اعتمادا على قولها فلما كان الموضوع موضع اشتباه شبهة فسقط الحد اهـ (قوله وان كانت شبهة اشتباه) قال الكمال رحمه الله شبهة الثابتة فيها شبهة اشتباه عند طائفة من المشايخ ودفع بانه ثبت النسب من هذه الطوطة ولا يثبت من الطوطة من شبهة الاشتباه سب فالأوجه أنهم شبهة دليل فان قول النساءى في زوجك دليل شرعى مبيح الطوطة فان قول الواحد مقبول فى المعاملات ولهذا حل وطء الامة اذا مات الى رجل وقالت مولاى ارساى اليك هدية فإذا كان دليلاً لا غير صحيح فى الواقع أوجب شبهة التي يثبت معها النسب وعلى المرفوعة العدة اهـ قوله عند طائفة أى فى غير ظاهر الرواية اهـ (قوله ولا يحد قاذفه أى لا يحد قاذف الذى زفت اليه غيرها) أنه طوطم فى ظاهر الرواية اهـ اتفانى قال فى الهداية فلا يحد قاذفه الا فى رواية عن أبى يوسف قال الكمال فان احصائه لا يسقط عنه هذا الطوطة لانه طوطمها على انه نكاح صحيح مع تعدد دليله لا يثبت (١٧٩) والنسب والمهر باجتماع العصابة فيكون وطأ حلالاً ظاهراً واجباً

قال رحمه الله (للاجنبية زفت وقيل هى زوجتك) أى لا يجب الحدوطه لأجنبية زفت اليه وقيل لهما زوجتك فهاذا تزوج امرأته ولم يدخل بها بعد لانه عند بل لا شرع فى موضع الاشتباه وهو الاختيار فطلق له العمل اذا لم يزوج بين زوجته وغيرها فى اؤل الوهلة ولا دليل يقف عليه سوى هذا ولهذا قلنا ثبتت نسبته وان كانت شبهة اشتباه لعدم الملك وشبهته لان الشارع جعل الاختيار بالملك كالتحقق دفعاً لضرب الغرر وزعمته فى الامة اتى اشتراهاً سمحت بعد ما وطئها واستولدها ولا يحد قاذفه لانه طوطم حرام فى غير الملك فيسقط به احصائه وعن أبى يوسف رحمه الله أنه لا يسقط احصائه لان هذا الطوطة حلال له فظاهر الحكم يبنى على الظاهر قلنا ليس له فيها ملك ولا شبهة فكانت ناقصة فسلط به احصائه واستنداه الى ذلك بشرط لا يمنع من ذلك كمن وطئ جارية فبأنه قاله يسقط احصائه تلك علقته ولم تعلق ادعاءاً ولم يدع قال رحمه الله (وعليه مهر) لان عناية الله عنه قضى بذلك ولان الطوطة فى دار الاسلام لا يخلو عن الحد والمهر وقد سقط الحد عنه فعين المهر وهو المثل ولهذا قلنا فى كل موضع سقط فيه الحد عما ذكرنا يجب المهر لما ذكرنا الا فى طوء جارية الاين وعلقت منه وادعى نسبته لما ذكرنا فى النكاح أو فى طوء البائع البعثة قبل التسلط ذكرها فى الزنايات وينبى أن لا يجب طوء جارية السلطان المولى لا يجب له دين على عبده وقول وجب ثم سقط فستقيم على ما اختلفوا فى تزويج المولى عبده بجار شته ويكون المهر للوطوطة بذلك قضى على رضى الله عنه وكان عررض الله عنه به فى بيت المال كأنه جعله حق الشرع علماً ان الحد حق له وهذا كالعرض عنه واختاره قول على رضى الله عنه لان الطوطة كالجنبه عليها وأرض الحنايت للجنى عليه ولو كان عرضاً عن الحد لوجب على المرأة أن الحد ساخط عنها قال رحمه الله (ويعبر نكحها) أى لا يجب الحدوطه بحرم تزويجها وهذا هو شبهة فى العقد سواء كان عالماً بالظلمة أو لم يكن عالماً بها عند أبى حنيفة رحمه الله ولكن ان كان

شرعاً ليس هو الدليل المعترف فى شبهة الحمل لان الدليل المعترف به هو ما عتده نوبت الملك بخواتم والمالك لا يملك والمالك القائم بشرط لا يماطى شرعاً بمجرد الفعل غير أنه مستثنى من الحكم المرتب عليه أعنى عدم نوبت النسب الإجماع فيه وبمذهبنا وعندنا وطء عده انقباضاً ما عده ومن أحكام الشبهة اهـ (قوله وعن أبى يوسف) أى فى غير ظاهر الرواية اهـ (قوله فى المتن ويعبر نكحها) قال فى الهداية ومن تزوج امرأته لا يحل نكاحها قال الكمال بان كانت من ذوات محارمه بنسب كله وبناته فوطئها لا يجب عليه الحد عنه أبى حنيفة وسفيان الثوري وزفر وان قال عات أنها على حرام ولكن يجب المهر ويعاقب مهره فى أشدها يكون من التعزير بسياسة لاحكام قد راسر اذا كان عالماً بذلك وان لم يكن عالماً بالحد عليه ولا عقوبة تعزير وقال الاتفانى أبى يوسف ومحمد وكذا مالك وأحمد يجب حده اذا كان عالماً بذلك وعلى هذا الخلاف كل محترمة برضاع أو صبر بمقتضى علمه أو ما غير ذلك الكا فى لحاظه الذين منكره الفهم معتد به ومطلقة الثلاث بعد التزويج كالحرم قال وان كان النكاح مختلفاً كالنكاح بلاولى وبلا نكاح ولا حد عليه اتنا فاعلمك شبهة عند الكل وكذا اذا تزوج أمة على حرماً وتزوج مجوساً أو أمة ولا نكاح سداً ولا نكاح سداً ولا نكاح سداً ولا نكاح سداً اتنا فاعلمك أماً عندنا فظاهر وكذا عندنا لان شبهة اتنا تتنق عنه هذا اذا كان مجعماً على تحريمه على التائيد فى بعض الشروح أراد نكاح من لا يحل له نكاحها نكاح المحارم والمطلقة الثلاث ومعتدة الغير ومنكره الغير ونكاح النامسة وأخت المرأة عتدها

والجوسية والامة على الحرمة ونكاح العبد والامة بلاذن الولي والنكاح بغير شهود في كل هذا لا يجب الحد عندنا في حنفية وان قال علمت انها على حرام وعندهما يجب اذاع بالصرح والا فلا ثم قال ولكنهما اقالا فيماليس بجرام على ان لا يبدل ليجب الحد كالنكاح بغير شهود فقد تعارضت جعل في النكاح الامة على الحرمة والجوسية والامة بلاذن السيد وتزوج العبد بلاذن السيد وجعل الاتفاق في سقوط الحد وجهها بهذا الشارح من محل الخلاف فقدمهما بعدواضاف الى ذلك ما سمعت في ما يعني في ما في عبارة من عدم الصريح في قول حافظ الدين في النكاح في العمل بسقوط الحد في تزوج (١٨٠) الجوسية وما معها لان الشهية انما تقتضي عندهما يعني حتى يجب الحد اذا كان جمعا

على تحريمه وهي حرام على التأنيده بقضي ان لا يحد عندهما في تزوج منكره كونه الغير وما معها لانها ليست محرمة على التأنيده فان سميتها مقبولة ببقائها نكاحا وعدها كالحرام الجوسية فباعتبار بعضها حتى لو اُسْتُبْتُ حلت كما ان تلك لو طاعت وانقضت عدها حلت وانه لا يحد عندهما الا في المحرم فقط وهذا هو الذي يغلب على ظني والذي يعتد على تقامه مثل ان المذنب كذلك ذكر واخبرني ان المذنب عندهما انه يحد في ذوات المحارم ولا يحد في غير ذلك قال مثل ان تزوج بجوسية او خامسة او معدة وعارة الكافي لها كما تفيد ذلك حيث قال رجل تزوج امرأته لايجل لهنكاحها فدخل بها قال لا حد عليه وان فصله على علم يحد ايضا ويوجع عقبة في قول أي حنفية وقال أبو يوسف ومحمد اذا علم بذلك فعليه الحد في ذوات المحارم الى ههنا فله في المرأة التي

عالمها يوجع بالضرر بغير رآه وقال أبو يوسف ومحمد والشارح رجعهم الله ان كان عالما بحديث في كل امرأة محترمة عليه على التأنيده اذ ان تزوج حرمته نبت بدليل قطعي وازدادة العقد ايمن كاضافته الى المذكور لكونه صادف غير المحلل فبلغوا محل التصرف بما يكون محل الحكم وهو الخل ههنا وهي من الخمر مان فيكون وطؤها زنا حقيقة لعدم الملأ فيه والحق واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء في قوله انه كان فاحشة والفاحشة هي الزنا لقوله تعالى ولا تقر بوا الزنا انه كان فاحشة الامة ويجوز اضافة العقد الى غير المحلل لا عرقبة الا ترى ان البيع الوارد على المنة والدم وغيره بشرع عاقي لا يبدله من أحكام البيع غير أنه اذا لم يكن عالما به ذر بالاشباه ولا في حنفية رجه الله ان الانثى من اولاد آدم محل لهذا العقد لا محل للعقد ما يكون قابلا لقصود والاصلي وكل أنثى من اولاد آدم قابل لحكم النكاح وهو الولد والناسل واذا كانت قابله لقصوده كانت قابلا لحكمه فالحكم يثبت بدرجة الى المقصود فكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام الامة لتقصاعه عن افادة مل حقيقة لمكان الحرمة الثالثة فيمن بالنسب فيورث شبهة اذا شبهة الحقيقة لا الحقيقة بنفسه الا ترى ان الخبر ليس بحال عندنا ولا هي محل للعقد ومع هذا لا يشترط سائما عن غيرت ما لا في حق انعقاد العقد حتى علمت ما يقابلها كونهن ما لا عندنا اهل النعمة والاني من اولاد آدم محل للعقد في حق غيرهن من المسلمين فكانت أولى بارت الشبهة وكونها محترمة على التأنيدها في الشهية الا ترى ان تلوط على أمته وهي اخته من الرضاغ عالما بالحرمة لا يجب عليه الحد والنكاح في افادة تلك المتعة أقوى من ملك العين لان شرع له بخلاف ملك العين فكان أولى في افادة الشهية لان الشهية تشبه بالحقيقة بخلاف أقوى في اثبات الحقيقة كان أقوى في اثبات الشهية واستدلوا بهم بالقاحشة على أنه زنا غير صحيح لان القاحشة لم يلزم لهم قال الله تعالى ولا تقر بوا الفواحش مظهرها وما طعن وقال تعالى والذين يجتنبون كاترا لاثم والفواحش الاثم فلا يكون سائما الناحشة مختصا بالزنا ولو كان مختصا به فليس فيه دلالة على ما قالوا لان النكاح حقيقة للوطه فبعدل عليه النكاح المذكور في الآية لا على العقد لان العقد ليس زنا انما هو افعلى الوطه بعد العقد لان اللفظ لا يدل عليه ما اذا النكاح لم يذكر الامر فيتناول أحدهما على البذل دون الجميع بينهما لا محالة لجمع بين الحقيقة وانجاز والدليل على انه ليس زنا ان اهل النعمة بقرون عليه وكانت مشروعة في دين من قبلنا الذي لا يقرع الزنا ولم يشرع الزنا في دين الانبياء قط فاذا لم يجب الحد عنه لمسا كزنا بالغ في قهر يرد ان كان عالما بذلك لانه ارتكب محظورا فيه فساد العالم ومن الشهية في العقد وطا المزوجة بغير شهود او بغير اذن المولى أو وطءا مع تزوجها على حرمة او تزوج حساسا عقد فوطن من أو وطئ بجوسية أو مشركه تزوجها أو جمع بين اثنين في عقد فوطنهما أو الاخره لو كان متعاقبا في جميع ذلك لا يجب الحد عنه كسما كان قال رجه الله (وباحتمية في غير القبل ولو طءة) أي لا يجب الحد بوطء امرأته بغيره في غير القبل ولو طءة وهذا عند أبي حنيفة رجه الله وقال أبو يوسف ومحمد والشارح هو كالزنا في حد الزنا في جميع ان كان محصنا

لا يحصل في سقوط الحد على قول أي حنفية ثم خصص محل القتم ما ذوات المحارم من ذلك العموم فاللفظ ظاهر في ذلك والا على ما عرفت في الروايات (قوله والذين) والواو باسنة في خط الشارح والتلاوة بدونها في هذه الآية (قوله في المتن) واجنبية في غير قبل اراد به التفهيد والتطين وتحذو ذلك وليس المراد ما يمد الذن لان سانه يعلم من قوله ولو طءة (قوله والذين) اعلم ان الرجل اذا أتى المرأة في الموضوع المذكور وأتى في الدبر أو على مع الغلام عمل قوم لوط فلاحد عليه عندنا في حنفية اه اتفاقا (قوله لا يجب الحد بوطء امرأة أجنبية في غير قبلها) أي لا يوزر وقال الكمال لامة مكر محرم ليس فيه تقدير فبما التزيم ورويه ما اذا أنت امرأته أو أخرى فانهما يوزران لذلك اه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد والشارح هو كالزنا) قال الكمال وهذه العبارة تفصيلا اعتبرافه ما به ليس من نفس الزنا بل يحكم

حكم الزنا اه قوله قال الكلأى فى قول صاحب الهداية وقالوا هو كالزنا اه (قوله بحرفان) بالثبات التوثيق فى خط الشارح (قوله ثم  
بنفسا منكوسين) أى مع اتباع الانحاز اه فتح (قوله وعن بعضهم) بهم عليهم اجدار أى ولو كان زنا فى اللسان أو فى معناه لم يختلفوا بل  
كافوا يشقون على ايجاب حد الزنا عليه فاختلافهم فى موجه وهم أهل اللسان أدل (١٨١) دليل على أنه ليس من معنى لفظ الزنا

ولا معناه ثم قول من قال

ان أهل المذخر قوا بينهم

حيث قال قال لهم

من كف ذاتى زنى فى ذى ذكر

لها بحسان لوطى وزنا

غاط وذلك أنه ليس يعرى

بل هو من شعر أبي نواس من

قصيده الى أولها

دع عنك لوى فاني اليوم اغراه

وداوى بالى كانت هى الداء

وهى قصيدة معروفة فى

ديوانه وهو موالاة ثبت اللغة

بكلامة من أنه يبنى فظهر

كسب التورية عن أمثاله

اه فتح (قوله من اعتاده)

أى يفعل قوم لوط اه فتح

(قوله جازله قله) قال السكالي

ولو اذاع اللواط لفته الامام

بخصه كان أو غير بخصه

سياسة أمانا الحد المفد شرعا

فليس حكاية اه (قوله أو

منكوحته) أى يسكح صحيح

أو فاسدها فتح (قوله لا يجب

الحد بالاجماع) نعم فيه ما ذكرنا

من التعزير وانتقل لمن اعتاده

ان رأى الامام ذلك لكن

لشافعى في عبده وأمتته

ومنكوحته قولان وهما

تكون اللواط فى الجماع

هل يجوز كونها فى الجمعة

فيلان كان سرهما عقلا وسعها

لا تكون وإن معاقبة جاز

والا يجادل ساروى عن على رضى الله عنه ولانه فى معنى زنا لان فيه قضاء الشهوة بسفع الماء فى محل مشتهى  
على سبيل النكاح على وجه تقيض حراما كان فى القبل بل فوجه لانه فى الزنا وهم منه حدوث ولا يعبد به  
ولا يشتم فى عمل قوم لوط فكان فوجه فى تضييع الماء فكان أدى الى التبرؤ والخفاء فى كونه مشتهى لان  
المحل انما يشتمى بالليل والحراوة والدفق فى هذا المعنى كالمقبل ولهذا يرغب فيه العقلاء كابرغبون فى القبل  
ويكثر وقوعه كالزنا بل أكثر وأشد حرمة منه لانه فى الزنا يمكن ازالة الحرمة بالتزويج والشرع ولا يمكن فى عمل  
قوم لوط فكان أدى الى الزنا بمن هذا الوجه أيضا وقال الشافعى رحمه الله فى رواية عنه انه يقتلان  
فقط سواء كانا محصنين أو لم يكونا المساروى عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال من وجد قوم يعمل على قوم لوط  
فاقتلوا الفاعل والمفعول به ورواه أحمد وأبو داود وغيرهما وعن سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس فى  
البكر يوجد على اللواط برجم رواه أبو داود ولنا أنه ليس بزنا لاختلاف الصعوبة رضى الله عنهم فى موجه  
مع عليهم بحكم الزنا فمن مذهب أبي بكر المديني رضى الله عنه أن يصر قاتل بالنار ومذهب ابن عباس أن  
يعلى بهم على مكان من مكان ثم يلقى فيهما كوسين لقوله تعالى فمنا عاها لها فلها أو مطرنا عليهم بحجارة  
من سجيل ومذهب ابن الزبير أن يعبسافى أنتن الموضع حتى يمتوتن أو كان على يقول حكمه حكم الزنا من  
الحد والرجم وعن بعضهم بهم عليهم اجدار كل ذلك بالاجماع والحد ولا تثبت به ولا يخبر الواحد  
وكذا عند أهل اللغة لاسمى هذا زنا وأما ما سمي به لواط قال الشاعر

من كف ذاتى زنى ذكرى \* لها بحسان لوطى وزنا

وافراد كل واحد منهم ساء الاسم يدل على تعاريفها ولا يمكن الحاقه بالزنا بطريق الدلالة لان شرط الدلالة أن  
يكون مثله واللواط ليس به فى الزنا لان فى اللواط قصودا ون الزنا لا ترى إلا فى الزنا من الجانبين  
وروى الى اشتباه النسب وفساد الفرائض واهلاك البشر باعتبار أنه يفضى الى ولا ليس له أب يقوم بتربيه  
وتتبعه فيكون هالكا وليس شئ من هذه الاشياء يجرى فى اللواط وهى أنه يورثه على كونه الذى فى فهمان  
جانب واحد ولم يشاهمها فى اللواط لا يجوز أن لا ترى إلا البول مثل التمر فى الحرمة ولا يلحق  
بهم حتى وجوب الحد على شاربته قصور فيه فكذلك هذا لا يحصل قصوره امتنع الاخلاق به وسع المائس  
بمظنور الأثرى أنه يجوز الزل فى الملوكة وكذا فى المنكوحه برضاها واما روى الشافعى لاصح لانه لو وضع  
اظهرت الحاجة فى الصيانة وارتفع اختلاف بينهم واتى صحه وهو محمول على السياسة وهو جائز عندنا حتى  
لورأى الامام قتل من اعتاده مصلحه جازله فلهذا أو يحد ذلك على المستحل ثم إذا لم يجب الحد عنه بوجه  
شر ما زاد فى الجلع الصغرة فقال وروى فى السجن هذا إذا فعل فى الاجانب وأما إذا فعل فى عبده أو أمته  
أو منكوحته لا يجب الحد بالاجماع وانما يحد زنا تركا له المحذور قال رحمه الله (وبه) أى لا يجب  
الحد بوجهية وقال الشافعى رحمه الله لا يجب لانه وجد سفع الماء فى محل مشتهى فيستدعى زنا جازما قلنا  
ان لوط ما لم يجهل لعل اليه الطبع فلا يستدعى زنا لوجوده الا ترى جازله الحد والحامل عليه نهاية السفه  
وعليه الشق كما يكون بالكف والحد لا يجب استدراك الموضع ولو كان مشتهى لوجب ستره كفى القبل  
والدرا لانه يعزى لانه جنابة ليس فيها حد قد روى زر وما روى عن عكرمة أنى رجل وقع فى جمعة فعزى  
الرجل وأمر بالجمعة فحرقه كان قطع التحذ به لانه مادامت باقية بعدت الناس به فبطقه العار

أن تكون والصحيح أن لا تكون فيه لانه على استبعاد واستحقاقه فقال ما سبقكم بهم من أعدمين العالمين وسماه خبيثة فقال كانت تعمل  
الخبائث والخبيثة مزهزة عنها اه (قوله لا يجب الحد بوجهية) أى وكذا إذا زنى بحسنة اه فتح (قوله ولهذا لا يجب ستر ذلك الموضع)

أى ستر نرج البهية اه

(قوله ثم اذا كانت الامانة لا يوجب لكل الجهاد) قال الاتفاقى وقال شمس الاثمة السرعى الاحراق جائز وليس بواجب فان كانت الدار بما يؤكل الجهاد في وقت كل ولا تحرق بالنار على قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف تحرق بالنار (قوله والممن وزنا في دار حرب) قال في الهداية ومن زنى في دار الحرب وفي دار البغي (١٨٢) ثم خرج الشافعى عند القاضي به لا يقيم عليه الحد اه (قوله اوبى) أى وأهل

بذلك لان الاحراق واجب ثم ان كانت الدار بما لا يؤكل الجهاد في وقت كل الجهاد في وقت كل ولا تحرق بالنار على قول ابي حنيفة رحمه الله وقال لا تحرق هذه ايضا ه ان كانت الهمة للقضاء على وان كانت الهمة لطلب صاحبها ان يدفعها اليه بغيرها ثم يبعه كذا ذكرنا ولا يعرف ذلك الا بما جاء في قوله عليه قال رحمه الله (وزنا في دار حرب اوبى) أى لا يجب الحد بزنا في دار الحرب اوفى دار البغي وقال الشافعى يجب لان المسلم ملتزم احكام الاسلام حيث كان ومن حكمه وجوب الحد على الزانى ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولا نه لا يجب لذاته وانما وجب بقصوده وهو الاضرار والاستبقاء فان لم يكن الاستدانة فلا يجب لخاوه عن النائدة ولا لتحقيق الاستدانة ه انك لا تيسر له ولا به على نفسه حتى يقيه على نفسه ولا لاما نعلمهم ولا به حتى يقيه ه انك لا تيسر له ليس له ولا به الاستدانة فان لم يتعقد وجبا من الاستدانة فلا يقبل وجوبها بالخر وج الزانى ولو غزا الخليفة ودخل دار الحرب او امر بمصر فله ان يقيم الحد على من زنى في معسكره لان العسكر تحت ولايته فيقيم الحد على من زنى منهم كما يتم في دار الاسلام ولو زنى واحد منهم خارج المعسكر لا يقيم عليه الحد لان كذا نصار كالمستأمن في دار الحرب انا زنى هناك ولو دخلت سرية دار الحرب فزنى رجل منهم لم يحد وكذا امر العسكر لا يقيم الحد والقصاص لان امر العسكر والسرية فوض اليهم ما نديروا الحرب لا لقائمة الحدود ثم اذا خرج لا يقيم عليه الحد بالخر وشاؤنا من المعنى فان قيل هذا معارض لقوله تعالى فاجلدوه او قبل قبل قلنا خص منه مواضع الشبهة من ذلك فبعد ذلك يجوز تخصيصه بغير الواحد والقياس وأهل البغي العقوبة بأهل الحرب لعدم قدرتنا الامام عليهم قال رحمه الله (وزنا في سرية في حقه) أى لا يجب الحد زنا رجل حرى مستأمن ذممة في حق الحرى المستأمن وأما الذممة فتحد بهذا عند أى حنيفة رحمه الله وكذا لو زنى بمسجلة محمد المألفة لونه عنده وعند ابي يوسف يحد المستأمن أيضا وعند محمد لا يحد واحد منهم ولو كان بالعكس بان زنى ذى ارم مسلما عتبا متعة يحد الذى والمسلم دون المستأمة عند أى حنيفة ومحمد رحمه الله وعند ابي يوسف يحد المستأمة أيضا وأبو يوسف كان يقول مثل قول محمد ولا ثم يرجع عنه الى ما ذكرنا والاصل لاي يوسف ان الحدود كلها تقام على المستأمن والمستأمة في دارنا لا الحد الشرب كما تقام على الذى والذمية لان المستأمن بعد حرمة الزنا لكونه حراما في كل الاديان وقد رد الامام على اقامته عليه وقد اتزم احكامه فاميراجع الى المعاملات والسياسات مقدمة مقامه في دارنا كالذى اتزمتها مدمه حذاته لا ترى انه يقام عليه حد القذف والقصاص ونعت من الزنا وشراء العبد المسلم والمعتق ويحصر على سبعة ه ان اشتراها كما يجبر الذى يخلف حد الشرب لانه يعتد بحد الله لا يقام عليه كالا يقام على الذى لا يلا امر تانان تركهم وما يعقدون والاصل عند أى حنيفة رحمه الله انه لا يقام على المستأمن والمستأمة شئ من الحدود والاحد القذف لان الاحكامه تنبى على الولاية والولاية تنبى على الاتزام لان الزنا حكمة بدون الاتزام أى الى تنفذه من دارنا وقد تنبى الى معامله الله على الله خول في دارنا لى بحسن الاسلام فاسلم وهو بالامان التزم حقوق العباد لان دخوله لقضاء حاجته وهي تحصل بذلك الاتزام ان يصفهم كما يصفون وان لا يؤذى احدا كالا يؤذى فليزيمه بالاتزام وأما حق الله تعالى فلا تنزه لانه لم يلزمها الا ترى انه لم تضرب عليه الجزية ولم ينع من رجوعه الى دار الحرب ومنع الكافر من أن يكون حرا باعلنا واجب علينا نقاته تعالى فعمل بذلك أنه سرى على حاله ولا يحد الا بقتل المسببه ولا يحد به ولم يظهر حكمه الابان بالنسبة الى حقوق الله تعالى بخلاف الذى قاله بالامان صار من أهل دار الاسلام فصرى عليه

البغى طائفة من المسلمين يخرجون على الامام واهل قبة وشبهة وممنه ويقاتلون بعض احكام المسلمين بالتأويل ويظهرون على بلد من البلاد اه اتفاقى (قوله ولنا) قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب لانه قال من زنى اوبى وحرقت دار الحرب واصلها به احداثهم هرب فخرج الشافعى لا يقيم عليه الحد والله أعلم (قوله) ولودخلت سرية أى وهم الذين يسرون بالليل ويختبئون بالنهار ومنهم خير السرايا اربعمائة اه اتفاقى (قوله) فان قيل هذا أى عدم وجوب الحد على من زنى في دار الحرب اه (قوله قلنا) خص منه) يعنى الصبيان والجنين اه اتفاقى (قوله) يجوز تخصيصه بغير الواحد والقياس أى لا يحد على المسببه

انه لا يقام على المستأمن والمستأمة شئ من الحدود) أى كذا الزنا والسرقه والشرب اه اتفاقى (قوله الحد القذف) احكامها أى فانه يجب عند أى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجب عليه جميع الحدود الاحد الشرب والحاصل ان الحد لا يجب عليه بالاتفاق لانه يراه حلالا لرسد القذف يجب بالاتفاق لان فيه حق العبد وحذا الزنا والسرقه يجب عند وعند هه الا اه اتفاقى

(قوله ونعله هنالايوجب الحدالح) قال الانة اني ثم ان محمد ارجه الله فرق بين المسلم والذمي اذ اني يجوز بيعه مسأمة حيث يجب الحد عنده على الفاعل وبين المسلمة والذمية اذ انزت بحري حيث لا يجب الحد عليها عند جماع لان الاصل في باب الزنا فعل الذكر والمرأة تابعة لكونهما مجتمعا فوجب من امتناع الحد على الاصل امتناعه على التبعية امتناعه على الاصل اه (قوله فيحد المرأة دونه عندهما) سيأتي في مناقحة الحاكم للشمس ودان الرجل اذا اكرهه السلطان على الزنا باصره فمطوعة فلا حد على واحد منهما وعوفول في حنفية المراجع اليه اه فعلى هذا ما ذكره الشارح عن أي حنفية من وجوب الحد على المرأة عوفول أي حنفية المراجع عن غلامه لعل عليه والله الموفق اه (قوله وعنده محمد لا حد لذكرنا) قال الكيال (١٨٣) ونظيره ما روي في مكره مطوعة مجتمعا لمطوعة

عند ثائي حنفية وبه قالت الاثثة الثلاثة وعنده محمد لا يحد اه فليذكر لاني يوسف قولاه وهكذا الانفا في لم يذكر لاني يوسف قولاه (قوله ولورني) أي حرق اه (قوله في المسن) وبناصي الى قوله عكسه تقدم في كلام الشارح اه (قوله لا يجب الحد اذ اني الصبي أو المجنون باهرأة مكنته) أي لا عليه ولا عليها فتح (قوله وهو ما اذ اني العاقل القاصية) أي يجامع مثلها قال الاثنان راجعا بقوله يجامع مثلها لان اذ لم تكن يجامع مثلها فوطئها لا يجب عليه الحد لانه كاتسان البهية لان الطباع السليمة لا ترغب في مثلها الا ترى الى ما قال صاحب الاجناس في كتاب الصور ولوطي الرجل يارية لها خمس سنين وأفتانها ولا تحتل لوط ملصقها لا كثارة عليه ولا يطره اذ لم ينزل وهو كالابلاخ في البهية ونقدل ايضا صاحب

أحكامها في الدنيا وأما القصاص وحدهم فقد في حق حقوق العباد وكذا المنع من شراء المجنون والعبد المسلم من حقوق العباد لان تركه في يده فهو المسلم بالاذلال والاستخفاف بالمجحف وبمن بالامان ثم ينزيم الاحتمال والصبر على ذلك فلا عكسه منه ومحمد يقول كذلك في جميع ما ذكرنا غير أنه يقول فعل الرجل أصل وفعل المرأة تتبع والفعل فاعل فاصار بحمله والمحال كاشيوط فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبعية وهذا لان الحقاغ يجب عليها بالتمكين من فعل موجب للحد وفعله هنا لاوجب الحد لان كانت مسأمة كذا تمكيتها منه وأما اذا كانت في المسأمة فسقوط الحد عنها وهي تتبع لاوجب سقوطه عنه وهو أصل لما ذكرنا نظيره فعل الصغير أو المجنون مع البالغ العاقل فان البالغ العاقل اذا زنى بصغيرة أو مجنونة يجب عليه الحد ونها ان زنت البالغة العاقل بصغير أو مجنون لا يجب عليه الحد بل ذكرنا وأوحنفية رجه الله يقول ان الموجب للحد عليها والتمكين من الفعل الفاحش وهو الزنا وقد دللنا فعل المستأن من زان الكافر مخاطب بالمحرمات في الصحيح وان لم يكن مخاطبا عندنا بالعمادات على ما عرف في موضعه ونهنا محمد الذي والمستأن وبسطة به احصائه واحسان المستأن حتى لو قذفها قاذف بعد اسلامها لا يجب عليه الحد المذكور صادقا فيما يتحقق الزنا منها في حالة الكفر وانما يحد المستأن لمقتدر شرطه على ما بينا انما افصار نظير ما لو غاب الرجل بعد نكوت زناه ما والمرأة حاضرة بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا يتخاطبان فربك فعلهما زنا وانما كن منه لاوجب الحد عليها وقوله فعل الذم اتبع قلنا منع في حق نفس الفاعل لا في حكمه الا ترى ان المرأة اذا كانت حنفية والرجل غير حنفي يحد الرجل ويحرم المرأة ولا تصير تبعه اليه ولا يكون شبهة في حقها ونظيره هذا الاختلاف لو زنت مطوعة بغير حد المراد منه عندهما وعند محمد لا يحد لذكرنا ولورني مستأن بمسأمة لاحد علم عندهما خلافا لابي يوسف وقد سئلنا الوجه من الجانبين قال رجه الله (وبناصي) أو مجنون مكنته بخلاف عكسه) أي لا يجب الحد اذ اني الصبي أو المجنون باهرأة مكنته وهي البالغة العاقل بخلاف العكس وهو ما اذ اني البالغ العاقل بصية أو مجنونة حيث يجب الحد على الرجل وقال زفر والشافعي رجه الله تعالى يجب الحد على المرأة في الفصل الاول ايضا لانها زانية لان الزناه وقضاء النية والوطء الخالي عن الملاءمة وقد وجد ذلك فكان زنا والزنا ثم امتصورتا لآ ترى ان الله تعالى سماها زانية بقوله الزانية والزاني فاحدا كل واحد منهما مائة جلدة وله امان قذفها به يحد دولم بتصور الزنا منها حد قاذوها كقذف الصبي والمجنون فاذا كان زنا فامتناع وجوب الحد يعني بخصه لاوجب الاشاع في حقها كافي العكس وهو ما اذ اني البالغ العاقل بالصبي أو المجنونة فله عليه الحد اجماعا كذلك اهنا ولنا ان فعل الزنا لا يتحقق من الاثني وانما يتحقق من الذكر وله هذا هو يسمى زانيا ووطئها امر موطوء من نياها الا انها سميت زانية مجازا تسمية لافعل به باسم الفاعل كالزانية

الجناس عن قواد بن رستم قال ابو حنيفة اذا جامع امة امرأته وهي صغيرة لا يجامع مثلها فافضاها أو قد فضاها لا يحرم عليه ما ههنا هذه من الجيعام وقال ابو يوسف أصكره لامه الا لانة وقال محمد التنزه أحب الى لكن لا فرق شبه وبين أمة اه (قوله يجب الحد على الرجل) أي دون المرأة اه وهذا الاجماع اه اتقاني (قوله وقال زفر والشافعي يجب على المرأة) أي وهو قول مالك وأحمد اه (قوله كالزانية) فان قلت رد عليك مائل وهي ان المكره اذ اني مطوعة يجب الحد عليها اعله وكذا المستأن اذ اني مسلمة يجب الحد عليها اعله وكذا المرأة اذا مكنت نفسها من النائم يجب الحد عليها اعله فعمل بذلك أن امتناع الحد على الذكر لاوجب امتناعه على المرأة قلت السائل ممنوعة لان الحاكم التمدنص على ان الرجل اذا اكرهه السلطان على الزنا باصره فمطوعة فلا حد على واحد منهما

وهو قول أبي حنيفة المرجوع إليه كذا قال الحاكم أما في المسئلة الثانية فقد وجدنا عن المرافعة الزبائان الكافر مخاطب بالخرمات بخلاف ما إذا كان الفاعل صبياً أو مجنوناً حيث لم يوجد الفكيك من الزنا أصلاً لان فعلهما لا يؤصف بالزنا لارتفاع القلم لكن الحسد لم يلزم المكاف له لم يلزم بتنحيز الشرع (١٨٤) وأما فكيكها بنفسها من النائم فممنوع لان الجواب الحسد عليه ما يجب علمه هذا الجواب امام علاء الدين

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000 1001 1002 1003 1004 1005 1006 1007 1008 1009 1010 1011 1012 1013 1014 1015 1016 1017 1018 1019 1020 1021 1022 1023 1024 1025 1026 1027 1028 1029 1030 1031 1032 1033 1034 1035 1036 1037 1038 1039 1040 1

للعيشة والذائق المذوق اولادهم انتمسب به بالتمسك فيه على الحد الذي جعلها بالتمسك من الزنا وهو فعل من

هو مخاطب بالكف عنه ومؤتم على مباشرة وقوع الصبي والمجنون ليس بهذه الصفة ولا يبدون لها

موجباً لله تآذيه وليس بزناً وانما يسمى فعلها زناً اذا ما كنت من الزانية معها وقعدت معها ليس بزناً ولا يكون

فعلها ايضاً واو هذا لانها كانت نفسها من فاعل لا ياتم ولا يخرج فلا يجب عليها الحد كتمكينها من

زوجها أو من النائم بخلاف العكس لأن فعل الرجل هو الأصل وهو ذات حقيقة وعدمه في التبع لا يدل

على العدم في الاصل وانما يجب الحسد على قاذفها وان لم يتصور منها اذ حقيقة لالحاق العار به انبسيها

الى التمكن من الزنا وهو وصف فيج في حقها قل هذا يجب الحدية عليه الا انما كانت حقيقة وعبارات

صحبنا أن فها مع الصبي والمجنون ليس رزاقا بشرى أن أحصائهم الإيسقط بذلك كما لا يسقط أحصان

الصبي والمجنون به حتى يجب الحد على قاذفيهما بعد البلوغ والافاقة ثم وطء الصبي نوح المهر اذا كانت

المطوعة صغيرة أو كبيرة غير مطاوعة أو أمة لأن الرطوب لا تخلو عن الحد والمهر وقد اتفق الحد فتعين المهر

ان الصبي به اخذته عليه ورضا الصغيرة والامة لم يصح وكذا امرها العدم والولاية على انفسهم ما وان كانت

و طوبى له كرمه ما و عسى لا يحب لها عليه المهر لان الله و حبل جمع و عليه الله فعلا يا مرمها و امرها

يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ لَوْلَا يُتَّبَعُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أُوْحِيَ إِلَيْهِ مِنْ أَمرٍ مِمَّا نَحْنُمْ بِهِ حَذَرٌ فَإِنْ يَصِرْهُ فَاعْلَمْ أَنَّ إِلَهَهُ الْقَدِيرُ

الرجوع لله (وإنما عسرة آخرة) أي لا يحب الخلق أن ينفوا هم أمة استأجرها ومعهما استأجرها الذي هو المال

تأجرها للخدمة فزني بها نص عاصم الحار وهذا عند أي حذيفة رجه الله وقال أن يوسف ومحمد

اشافهم الله بحب عليه الخلد في الاول ايضا الامام

هذا الان استجار ليس بطرقة لاستمالة الارضاعه وان كان افدا كاد استامه والطهه او النشور

الان محل الاحارة المتنازع لا الاعمان والمستوف بالذم وحركة العلم الساع في موضع العلم لا ينفرد

غير محله أصلاً ولهذا لا ثبت بهذا الوجه النسب والوعدة له كأن سبه بالانزعة أدلتها بالرد فثبت

و ما روی ان امر آه طلبت م: رجا: ما لا فاد: ان دعظم احب: عك: م: زق: فاد: آه: و ما

وما وقال هذا منهم ها ولان الله تعالى سمى الله أحق بقرائه تعالى في الستة وهم: قاتلوه: أحق به:

نصه فصار شبهة لان الشبهة ما تشبه الحقيقة لا الخفوة

الحديث كذا إذا قال استأجر قنك أو خذ هذا الإطالة أو مكنته من نفسه أو كذا لأن الاستأجار

أما حقيقة أن كان في حكم العترة عافاتهم الحققة فتبين أن ذلك من ملاحدات

(ف) ماذا استأجره الطبيب؟ ولماذا؟ لأن العقد لم يصف الدواء، فالدواء والعقار هما الشيء الذي استأجره الطبيب.

هبة في ذلك المحل لافي محل آخر قال رحمه الله (وما كان له أن يملكه) أي لا يملكه غيره

سلطان وكان ألهمه رحمة الله أن لا يقبل من أحد من الملوك ما كان عليه من العجز والضعف

كن الادعاء انتشار الاقنوع الذي لا الاختيار والادعاء تفلاحة المذنبات التي لا تقبل

للمرء حصة من الميراث لا ينفصل عنها الاختصاره لانها من نفس الميراث

بما هو الكون نسب الجلال لا ينقطع عنها ولا يزال في الأقاليم التي هي على نفسها وعلى عصورها

نقص بخلاف الرجل لأنه ليس له خص له فكم في ذلك بالأمم بقا فبالأصل

علاوة من حروا فاعلم عليه ليدفع الى الالهة : فلا يصح ان يتقدم اليه

على الاختيار لانه قد يكون طمعا كما يكون طمعا بالآلئ

وَأَمَّا الْفُلُ فَأُرْسِلَتْ بِرَأْسِهَا وَهُوَ الْجَنَّةُ الَّتِي نَقَصَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ فَبَاقِيَ هَاهُنَا وَأُخْرَىٰ هُنَا وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْلَ هَٰذَا مِنْ بَعْدِ هَٰذَا فَسَوْفَ نَسُفُّهَا نَسْفًا مَّكِينًا

والمسألة ثور وديناء على كون هذه قاعدة وهو ممنوع بل الحكم في كل موضع واختصار

ثم تكلف الدفع اه (قوله وهو قول زفر) أي وبه قال أحمد اه فتح (قوله أو على عضوه: أعضاء)

قوله (لانه قد يكون طبعاً) أي قوة الفعولية وقد يكون له نفس إلى الحجة اه في

6. 2000

(قوله (المن وبالقار) أي أربع مرات اه قال في الهداية ومن أقر أربع مرات في مجلس مختلفة أقر مرة واحدة فالتعريف على تزويج  
وأقرت الزنا وقال الرجل تزوجنا فاحمد عليه، وأعلمه المهر في ذلك قال لا تثنى أي فحينئذ أنظر الرجل وجل وادعت الزنا له النكاح وفيه إنا  
أقرت المرأه ودعى الرجل النكاح وانما يقيد به لا بأقر أربع مرات في مجلس مختلفة لأنه لا أنقر أربع مرات في مجلس واحد يعتبر  
بذلك مرة واحدة وانما أقر المرأه وجب للده والذي ينكر في مجلس مختلفة من شالس المقر كذا في رد القاضى الى أن يعود وأربع  
مرات ثم إذا أقر أحدهما هكذا وأسأل القاضى عن الزنا ما هو وكيف ومتى هو وأن هو ودعى الآخر السكاح سقط عنه عتبه وما يجب  
على الرجل العتق وذلك لأن دعوى السكاح تجوز للصدق وصاروا احتمل الصدق شيئا في سقوط الحد عن المدعى فإذا سقط عنه الحد سقط  
عن الآخر أيضا لأن النكاح إذا وجد بالظاهر فنعى الشبهة على جانب الآخر ثم سقط الحد وجب العتق بالخطر الخلل لكن هذا  
فيما إذا كانت دعوى النكاح قبل أن يحد المقر فإذا كانت دعوى النكاح بعد الحد فلازمها إلا الحد لا ينقض بعد الإقامة قال في شرح  
الطحاوى وإن لم تنزع المرأه النكاح وتكررت وادعت على الرجل حد القذف (١٨٥) يحذر الرجل حد القذف ولا يحد بعد الزنا ثم

واختاروا أن أكره غير السلطان حدة على حبيته رحمه الله وعند عماله ليصدقوا الكرام من غير  
لأن العتير خوف التلف وذلك لاختصاصه في قدر وقادر بل في غير السلطان أظهر لأنه يكون على غيره  
خوف على نفسه من أولى الأمر فيستحيل قبل ظهور الأمر ولا في حبيته رحمه الله أن لا كرامة من غير  
ليدوم الأندال إن المبتلى به يستغيث بالسلطان أو يصماعة المسلمين أو يدفعه عن نفسه بالسلاح  
أو يخلط وهذا الاختلاف عمر وزمان لا اختلاف في حقهم وبهان فكان في زمنه السلطان قوت ولا يستجئ  
أحد على الاجتماع على الفساد وفي زمنه ما حظرت قوت المسلمين في ذاتي كل واحد منهم على ما شاهد في زمنه  
وزمانا كزمانهما وأفسد قفيتي بقولهما ولذا أطلقته في الخصم ولم يقيد به السلطان قال رحمه الله  
(وباروا أن أنكره الآخر) أي لا يجب الحد بأمر أحد الزمانين إذا أنكره الآخر وهذا على إطلاقه قول أبي  
حبيته رحمه الله وعند هذان ادعى المنكر منهم الشبهة بأن قال تزعموا هو كقائل وإن أنكر بأن قال  
ما زنت ولم يدع ما بطل الحد وجب على المقر الخدود المنكر وجهه الواقفة أن تدعى السكاح فتجمل  
الصدق والسكاح بقوم بالظن في فأورث شبهة فبسط الحد وله في الاختلاف ما يرى عن سهل بن سعد  
أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الله فزني بأمره ما علمنا أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى  
المرأة فذاعها فإياها ما قال فأنكرت الخدود زكهار وأما أحد هو داود ولا أقرا المقر بجملة حبيته  
وتكذب غيره لا وجه شبهة في إقراره خصوصا في الحد ودفعه كما قال أبو نؤان فتلقا فلان عدا  
واكرشم بكفان المقر يقتصر منه فكذلكنا ولا في حبيته رحمه الله أن الزنا لم يشترك بينهما قائم  
بهما فافتتوا دعه أحد هما بورث شبهة في الآخر فلا يخبر ولا بينهما بخلاف مسألة القتل لا يستجمل أن  
يقرب المقر لأنه يتحقق من واحد منهما أن يقر بالزنا على نفسه وعلى رجل آخر بأن يقول زنت بها أنا  
وقولان ولا أن المنكر يستجمل أن يكون صادقا فإنه رتب شبهة في حق الآخر كما إذا ادعى أحدهما  
السكاح بخلاف ما إذا زني ناعسا أو شربا عليه بذلك حيث يجدوا أحده أن ينكر الغائب الزنا  
أو يدعى السكاح لأنه لو حصر وأنكر الزنا وأدعى السكاح يكون شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشبهة  
فالشبهة في المعتبر دون شبهة الشبهة ثم إذا سقط الحد بحسب المهر تغلبت الأمر بالضع شعرا وبإفلال كيف

(٣٤ - زيلي ثالث) وعلمه منى صاحب الهداية في الأكرام حدث قال والسلطان وغيره من عندته قد  
 أقدره على إتياع ما توعد به اه فبح (قوله فهو كمال) أي لا يوجد أحسن مما في الدنيا لا دعوى النكاح - قوله لا يصدق  
 يتقدم صدق مدعى النكاح منه ما يكون النكاح ثابتا فلا يحدو عده المهري ضروري دعوا النكاح ودعوا الزنا وإن كانت المرأة  
 في صورتها دعوا النكاح معترفه بأنه لا مهر بالدعوا الزنا لأنها تحكم الشرع بسقوط الحد مع ما ثبت الوطء باعتبارها ما بين اختلافها  
 في جهة كانت مكذبة شرعا والوطء لا يلحق من عقد أو غير فليتم له المهر وإن ردته لأن تبرئ منه اه كمال رحمه الله (قوله في النكاح)  
 الذي في خط الشارح بالنكاح اه (قوله بخلاف ما إذا أقر أن في غائبة الخ) وحديث سهل ضعه أهل الحديث وأولوا بلانهم أنكرت  
 طائفة يجد القذف حد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقذفه ما بالزنا لأنه لا يقر على نفسه بالزنا اه بسوط (قوله إذا سقط الحد الخ)  
 فإذا ادعى أحدهما الشبهة لا فسقط النكاح الوطء فإنه لا يجب المهر كذا في طائفة: الرحمة الله (قوله يجب المهر) أي وقد سقط الحد  
 دعوى الزوج النكاح فوجب عليه المهر وعلل زعمه لأن المهر حق تعالى في ابتداء النكاح ما يل وجوب المهر المفوض اه كفاية



(قوله اذا كانت هي المقررة بالان) أي لا تمنع وجوب المهر زعمها انما زانية ولا عقربا اه كفاية (قوله في المتن ومن زنى بامة يقتلها) انما قيد بالامة لانه يكون صورا بخلاف فالدور في بكرة يقتلها بمجرد اتفاقا وجوب عليه الذية كسأني آه (قوله لا تمنع جنائنين) أي وهما الزنا والقتل اه (قوله وعن أبي يوسف) (١٨٦) ذكره بلفظ عن أبيه انه ليس بظاهر المذهب عنه فان شهد المهر كرقبها خالفه في

الجامع الصغير وعادة اذا كان خلافاً بابتداء كره وكذا الحاكم السليم المهر كرقب الكافي خلافاً وانفسل الفقيه بالبول خلافاً فقال ذكر أبو يوسف في الامالي أن هذا قول أبي حنيفة خاصة وفي قول أبي يوسف لا حد عليه وحين نقل قوله خاصة ذكره في المنظومة في باب قول أبي يوسف على خلاف قول أبي حنيفة ولا قول محمد وقيل الاشبه كون قول محمد مثل قول أبي حنيفة وفيه قال الشافعي وأحمد لا دلالة لكان لا قول له بان توقف ذلك كره وانما قال أبو يوسف هذا قول أبي حنيفة خاصة لان محمد كان في عدد نكاحه فلم يعتبر ما قاله ولا يسلطه هو وعلى كون الخلاف هكذا متى انصف حيث قال ولهما أنه من قتله اه فتح قال الكمال ولاي حنيفة أنه زنى وحيث فواخذ وجب كل من الفعلين ولا منافاة في جميع بين الحد والضمان وكون الضمان يمنع الحد لاستزاهه الملك ممنوع لان عضاضه من دم وجب في ثلاث سنين على العاقلة (١) ولا يجب

بأنه ما نلت وهو لا يجب مذكراً لان محل الملك والدم ليس على (قوله بسقط) أي بسقط الحد اه (قوله وعلى هذا الخلاف) يستسك لزوجه الخ وفي القواعد الظاهرة في نكاحها ما زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جبهه بخلاف الشافعي أما الزنى بها ثم غصبها ضمن قيمتها لم يسقط الحد في جامع قاضيجان زنى بكرة ثم نكحها لم يسقط الحد اه كمال رجما اه (قوله ولزنى بكرة يقتلها) يجب الحد مع الذية بالأجماع سيأتي في باب كتاب السرعة انما اذا جامع امرأة غفلة من الجماع أو أفضاها لا يجب عليه شيء عند أبي حنيفة ومحمد وجه الله ما نظره

(١) قوله ولا يجب هكذا في الاصل ولعل في العبارة سقط وغيره فالتراجع الاصل الصحيحة اه صحيحه

(قوله في المتن والتلخيف يؤخذ بالقصاص وبالاموال الخ) فإنه اذا قتل انساناً وأتلف مال انسان يؤخذ به في الهداية وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا جد عليه الا انصاص فانه يؤخذ به وبالاموال وهن من مسائل الجامع الصغير وهو مترجمه من مجمع يعقوب بن ابي حنيفة في الامام الذي ليس فوقه امام اذا صنع شيئاً يجب فيه الحد لا حراً وأما القصاص والمال فهو يؤخذ به وقصر القصة أو باليت في شرحه للجامع الصغير الامام الذي ليس فوقه امام بالتلخيف أعلم أنه اذا ذبح انساناً أو زنى أو شرب الخمر فلا جد عليه في الدنيا لان هذه الحدود بقصاص أو قاتل أو استيفاءها الى الامام لكي لا يكون حق الله تعالى وحد القذف الملقب فيه حق الله تعالى عندنا فكان كبقية الحدود اه (قوله بتبعة السليين الخ) وهذا يعلم أنه يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء الفاضى (١٨٧) والقضاء لا يمكن ان يوفى من استيفائه لانه شرط اه كمال

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال الاقناعي وقد ذكر في أوّل كتاب الحدود أن ثبوت الزنا بالبدنة والاقرار وبهما جمعاً فما احتجج هناك بذلك في هذا الباب بما كان سبباً له الشهادة قتل المتقدم والرجوع وكون الشهود عسائراً أو محدولين في القذف ويحسد ذلك ومثل ظهور المشهود عليه بالزنا بكرة أو مثل كون عدد الشهود أقل من الاربعة أو غير ذلك مما ذكر في الباب فانظر الباب لان هذه الأشياء عوارض والأصل عدم المعارض اه (قوله متنادم) قال الكمال اسناد في الحقيقة الى شهر السبأى متنادم سبه وهو الزنا مثلاً وهو المشهود وقوله شهدوا بحد تساهل فانهم انما يشهدون بسبب الحدود المتقدم صفة له في الحقيقة اه فتح والمتقدم من المتقدمين القديم وهو خلاف الحديث وهو اراد هتافه في قوله شهدوا بحد

يستحسن فعله ثلث الله وبسبب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستحسن فعله الله كاملة ولا يجب المهر عنده ما خلا فلما لم يذكر وان كانت صغيرة بجماع مثله اذ هي كالكبيرة فبما ذكرنا الى حق سقط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا بجماع مثله فان كان يستحسن لو ايسر لزمه ثلث الله والمهر كسبلاً ولا جد عليه لكن القصور في معنى الزنا وهو الايلاج في قبل مشبهة ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة والوطء الحرام في دار الاسلام وجوب المهر اذا تيق الحد فيجب ثلث الله لانه يكون جاقعة على ما بينا وان كان لا يستحسن ضمن الله ولا يضمن المهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يضمن المهر أيضاً لما ذكرنا وله ما أن الله ضمان كل العضو والمهر ضمان جزئ منه وضمان الجزء يدخل في ضمان الكل اذا كان في عضو واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع كفه قبل اليرد يدخل أرش الاصبع في أرش الذك وبسقط احصائه بهذا الوطء لو جرد صورته الزنا وهو الوطء الحرام وفي المحيط لو كسر فخذه أو في الزنا أو جرحه ضمن الله في ماله وحده لا نه شبهه العمد وفي شبهه العمد يجب المدية في ماله يعني به فيمادون النفس قال رحمه الله (والخليفة يؤخذ بالقصاص وبالاموال لا باخذ) يعني مثل حد الزنا ثم بانحر والقذف لان الحدود حق الله تعالى وهو المكلف باقامتها انما هي من الاربعة المفوضة الى الامام على ما بينا ولا يقدر على اقامتها على نفسه لان اقامتها بطريق اخرى والى الشكل للزجر ولا يفي ذلك أحد بنفسه ولا يجرى عليه عقوبة نفسه الا يخاف من نفسه ولا يبالى بها فلا يقدر فعل ثأمه كقوله لا نه بأمره فاذا لم يقدر لا يشرع لان الاسباب انما يشرع لاحتكاكه فاذا لم يقدر احتكاكه لا تكون مشروعة وهذا لا يشرع في دار الحرب ثم بعد ذلك لا يتقلب بوجه لانهم لا تعدت غيرو بجهة كمن زنى في دار الحرب ثم خرج اليها بخلاف حقوق العباد كالقصاص والاموال لان حق الاستئمان له الحق ولا يستعير فيه القصاص لو استوفاه صاحبه جاز وانما يحتاج الى الامام لانه من ذلك لانه لا تدركه بالمتعة والامام نفسه كغيره حتى لو استوفاه صاحبه من غير حكم كما جاز له ذلك فكذلكها يمكن استيفاءه من الامام ايماناً بملكه وبفسه أو بالاستعانة بتبعة السليين عليه والله أعلم

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال رحمه الله (شهدوا بحد متقدم سوى حد القذف ليحسد) معناه اذا لم ينعهم عن الشهادة على الفور بعدهم عن الامام وحده المتقدم مشهور في ذلك عن أبي يوسف ومحمد وأبو حنيفة رحمه الله لا يشترط بشي وقوضه الى رأى القاضي على ما هو ذاب في القدرات المتقدمة القليل والكثير وأشار في الجامع الصغير الى أنه مقدر بسنة أو غير فانه قالوا اذا شهد عليه الشهود بحد أو بشر بحد أو برباعه حين لم يؤخذ به ويضمن البرقة وكذا أشار الطحاوي رحمه الله الى الأول أصح وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله لان الشهود

متقدم أى بحد قديم شبهه لاحتياط القديم يكون معنى الذي لم يزل وليس هو المراد اه اتقاني (قوله أو رباعه حين لم يؤخذ به) وقد جعلوه عند عدم التبعة سنة أو شهر على ما تقدم في ايمان اذا حلف لاكمه حلفاً أو حنيفة لم يقدره قال أبو يوسف هذا بأبي حنيفة أن يقدره لاقبل بفعل وقوضه الى رأى القاضي في كل عصر فإرادته بحدية الهوى تشرط افعه وتقدم وما لا بد تشرطاً من تقدم وأحوال الشهود والناس والعرف تختلف في ذلك فاقام بوقت عليه في كل نظر في كل واقعة فمما تأخر فيه المقتادر بالرأى معتذر اه فتح قوله وقد جعلوه الى لفظ حين اه (قوله وهو مروى عن أبي حنيفة) وقد ذكر في الجرد قال أبو حنيفة لو سأل القاضي الشهود عن زنىها فقالوا منذ أقل من شهر أقبل الحدود قالوا شهر أو أكثر ذكرى عنه الحد قال أبو العباس الناطق في هذا الرواية بثبوت رده

قول أبي يوسف ومحمد اه انتافي (١٨٨) قوله ولاقرار لا يمنع بانتقام (أي لا يملك بالتقديم لكن هذا في حد الزنا والسرقة لا في حد

وفاة قاتل أو ما درنه عاجل أصله مسئلة الجن فمما إذا سلب شخص دين فلان عاجل أن قضاء الدين هو  
 الشهر برزوا فلا حد له انتقام في شرب الخمر أو السكر غير ما انقطع الزنا لجهة خلاف الحد درجة اه وهو به  
 كثير من الحدود على ما يجي في وضعه والقرار لا يمنع بالتقديم خلافه في رجمه الله وهو يعتبر بالبيعة  
 التي هي إحدى إحدى الجنين وقال الشافعي رجمه الله لا يعلل الحد والتقديم لأن الشهادة انما صارفت جهة  
 باعتدال ووصف الصدق والتقديم العهد لا يخل بالصدق فلا يخل من أن يكون جهة كالقرار وحقه العباد  
 ولما قول عمر بن الخطاب اه أعاقهم شهدا وفي حد له شهدا وله عند حضرته فانما هم شهود وضع في ولاشهاد لهم  
 ولأن الشاهد متى عان الزنا ويخونه فهو مخير بين حسمته أو أداء الشهادة لعل المقام الحد فيحصل الزنا جار  
 قال الله تعالى وأقيموا الصلوات وحسية السيرة على المسلم فإن الشارح يذهب اليه قال عليه الصلاة والسلام  
 من سترني أخيه المسلم عورته ستر الله عليه عورته يوم القيامة وقال تعالى إن الذين يحبون أن تشيع  
 الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم وتأخيرهم أداء الشهادة عذاب أليم إن يكونوا المستتر ولأن كان المستر  
 فلا تقديم على الأداء بعد ذلك لغيره من قهرهم فيتمون فيه أو لا شهادة لهم وإن كان لا السيرة وأما  
 قاسم بن النعمان قال أداء الشهادة من الواجبات وتأخيرها فسق ولهذا أخر الشهادته في حقوق العباد بعد  
 طلب المني بلا عذر لا تقبل شهادة بخلاف الإقرار لأن تهمة الضعفة لا ترفع ورسمه لا ينافي ما عده نفسه  
 ولأن الإقرار لا يسلط التهمة والنسب بخلاف حد القذف وحقه اليه بالان الدعوى شرط هنا قاله أخير  
 لعدم الدعوى إلا بدعيه ومنها فكأنواعه مذكورين بالتأخير فان قبل الدعوى شرط في السرقة ومع هذا  
 لا ينزل الشهادة فيها بالتقديم فانما الدعوى ليست بشرط في الحدود وانما شرط للال وله ما في شهادته  
 لا في السرقة بدون الدعوى تقبل شهادته ما وجب السارق إلى أن يجي المسروق منه أو ان لا يقطع  
 لاحتمال أن يكون المسروق ماله لا يعرف السارق فيتمون بالتأخير ولا تقبل شهادتهم ولأن السرقة  
 تنجم على وجه الاستسراعي عزمت المالك فوجب على من عرف أعلامه فصرقا فبالاكتفاء ولأن  
 الحكم يدور على كونه حاله تعالى لا تعتبر التهمة في كل فرد من أفرادها إذا التهمة أمر باطن لا يوقف عليه  
 فيكتفي بالصورة لأن الحد يسقط بصورة الشبهة كما يسقط بمعناه فان النكاح الفاسد يسقط بمعاذ عرواه  
 تسقط بصورة ثم انتقام كما منع قبول الشهادة في ابتداء منع بعد القبض حتى لوهر بعد ما ضرب  
 بعض الحد ثم أخذ بعد تقديم العهد لا يقام عليه الحد لأن الامضاء من القضاء في الحدود بدليل عي الشهود  
 ورتبهم بعد القضاء قبل الامضاء بحيث يسقط الحد من المشهود عليه ولا يجب الحد على الشهود ولأن  
 سقوط الحد من الرأى نوع شبهة ولا يخل ذلك لا يجب الحد على الشهود قال رحمه الله (ويضمن المال)  
 أي إذا لم تقبل شهادتهم بالسرقة المتقدمة في حق الحد كونه حتى الله تقبل في حق المال وبضمنه لأن  
 التقديم منع الشهادة بالحد التهمة ولا يمنع بالمال لعدم التهمة ولأن المال يثبت مع الشبهة أنضاض  
 نظير قولهم رجل وأمرأتان بالسرقة فله يجب فيه المال ولا يجب القطع قال رحمه الله (ولو أنما الزنا)  
 بغتة حد بخلاف السرقة وكذا إذا أقرا بأربع بغتة لا عليه الصلاة والسلام رجم ما عان الزنا أو الغدبة  
 حين أقرا بأربع بغتة عين ولأن الزنا قد ثبت بالحد فيجب الحد بخلاف ما إذا شهدوا أنه سرق من فلان الغائب  
 حد لا يجب الحد لأن الغيبة تقوت الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا ولا تمنع منهم شهدون في  
 السرقة بنبوت المالك الغائب في المال المسروق منه ولا يقدرون على ذلك إلا بحضوره فان قيل ينبغي أن  
 لا يحد في الزنا بوضاحتها في حضر الغائب لاحتمال أن يدعي النكاح فيكون شبهة قلنا دعوى النكاح  
 شبهة لاحتمال انصدق قعتبوا وحال الدعوى شبهة الشبهة فلا تقبل لأن اعتبارها يرد على السداد  
 الحدود ولا يقال ينتقض هذا بالتصا إذا كان بين يمينه وبين أحد ما عان لا لا يمكن الحاضر  
 من الاستيفاء لاحتمال العفو من الغائب لانا نقول العفو حقيقة المسقط واحتمال أن يكون شبهة المسقط

الشرب لأن يسلط الإقرار به  
 بالتقديم عند أبي حنيفة  
 وأبي يوسف كما لا يخفى  
 ذلك في حد الشرب اه  
 انتافي قال الكمال فهنا  
 التقديم المقدر منهم بالانتافي  
 في غير شرب الخمر أما فيه  
 فكذلك عند محمد وعندهما  
 يسدرون وال الزنا فلو  
 شهدوا عليه بالشرب بهدها  
 ثم قبل عندهما اه قوله  
 فهو مخير بين حسمته قال  
 في المصباح واحتسب الاجر  
 على القهادر عند ما لا رجوع  
 ثوب الدنيا والاسم الحسية  
 بالستر اه قوله يمنع بعد  
 القضاء أي خلافه اه  
 فتح قوله لا يتقام عليه الحد  
 وقول زفر قوله الآية الثالثة  
 اه فتح قوله لأن الدعوى  
 أي الاستثناء اه فتح قوله  
 في المتن ولو أنما الزنا بغتة  
 حد وعلى قول أبي حنيفة  
 الأول لا يسقط وهو الغائب  
 كذا كرأى المثلث في شرحه  
 للجامع الصغير وذلك لانها  
 إذا حضرت برى ما كانت شبهة  
 دائرة الحد والحدود تدور  
 بالشبهات (١) وعلى قوله  
 الآخر وهو قول أبي حنيفة  
 وأبي يوسف يحد الرجل  
 انتافي وكتب ما منه  
 أجمع عليه الفقه الأربعة اه  
 فتح قوله وكذا إذا أقر  
 أنه زني بغتة أي يحد  
 الرجل بجامعهم اه فتح قوله  
 لانا نقول العفو الخ الحاصل

أه إذا حضر فعقاب يسقط التماس حقيقة العفو لا بشبهة العفو فإذا غاب كان احتجبال العفو وشبهة ما عتبرت الشهادة وفيما نحن فيه لا  
 إذا حضرت وادعت النكاح كان شبهة فلا غائب احتجبال الشهادة فلا تعتبر لانه وهم والله الموفق (قوله واحتماله يكون شبهة المسقط)

أى وانما يكون شبهة الشبهة فلو كان العفو نفسه شبهة فيكون احتمال شبهة الشبهة بخلاف الغائبة فان نفس دعواها ان السكاح مثل شبهة فاحتمال دعواها ذلك شبهة الشبهة واعتبارها باطل والادنى الى نفي كل حد فان ثبوته بالبدنية أو الاقرار والى ثبت به يحتمل أن يرجع عنه وكذا الشبهة يحتمل أن يرجعوا فلو عرفت شبهة الشبهة اتنى كل حد ووجه أنه شبهة الشبهة أن نفس رجوع العفو والشبهة شبهة لاه يحتمل كذب في الرجوع فاحتمال الرجوع شبهة الشبهة اه فغ (قوله لما قرأ) أى باننا كان فرع علمه أنهم نسبته عليه زوجته التي لم ترق وسار معنى قوله لم أعرفها أى بانما هو انفسها ولكن علمت أنها جنية فكان هذا كله مخصوص بخلاف الشاهد فانه يجوز أن يشهد على من لم ينسبه عليه فكان قوله لم أعرفها ليس موجباً للحد فانه الكمال رحمه الله (١٨٩) (قوله وأما الثانى وهو ما اذا شهد

الشهود عليه بذلك) أى رزاهه بامرأة لا يعسر فوفها اه (قوله لانه يحتمل أن تكون امرأته أو أمته) قال الحاكم الشبهة فى الكفى وان قال المتهود وعليه ان التى وأوهامى ايست بامرأة ولا خلاف لم يحد أيضاً وذلك لانهم اتفقوا على ما فيه أو متكررة شكاً فاحتماله

لشبهة الشبهة قال رحمه الله (وان أقر بالزنا بمجهولة حدوا من شهدوا عليه بذلك لا كاختلافهم في طوعها أو في البلد ولو على كل زنا أربعة) أى لو أقر أنه زنى بامرأة لا يعرفها يجب عليه الحد وان شهد عليه الشهود بذلك بأن قالوا زنى بامرأة لانه زنى بها لا يجب عليه الحد كالا يجب عليه اذا اختلفوا فى طوعها متبأن قال اثبات أن زنى بغيرها فوا كرها وقال آخر ان طاعنا طوعته وفى البلد بأن قال بعضهم امرأته زنى بها لماتة كقوة وبعضهم قال زنى بها بالمصرية وان نفي كل زنا أربعة أما الاول وهو ما اذا أقر أنه زنى بمجهولة فلا يحد ولو كانت امرأته أو أمته لعرفها لانه لا يخفى عليه امرأته ولا أمته فان قيل قد نسبته عليه امرأته أنه لم ترق اليه قلنا الانسان لا يعرف على نفسه كذا ما بالاحال الاشياء فلما قرأ نفي كون الموطوءة امرأته ولا يعتبر الاحتمال العسدي أن تكون أمته بمجهولة من الجهات كالارث وهو لا يعرف ذلك أو بانها وليس بمعلوم كونه أو موكلات بأنه لان ذلك يتردى الى استبعاد باب إقامة الحدود لان ذلك يحتمل فى المعروفة أيضاً كما يحتمل فى المجهولة وأما الثانى وهو ما اذا شهد الشهود عليه بذلك فانه انما لا يحد لا يحتمل أن تكون امرأته أو أمته بل هو لا يظهر لان المسئلة منه يشع عن ارتكاب الحزم فظاهر ولا يلزم من عدم معرفة الشهود الموطوءة أن يكون زنا بمجهولة لان ما لم يعرفها الرافى وأما اذا اختلفوا فى طوع المرأة فلا تة زنا أن يختلفا ونفى بكل واحد منهم من انصاف لان زناها بطواعين زناها مكرهه فلا تصدق وهذا عند أى حقيقة رحمه الله وفتر وقال يجب الحد على الرجل خاصة لان الشهود اتفقوا عليه بأنه زنى وتفرقوا بشأن منهم بزيادة جنسية وهو الكراه وجوابه ما ذكرنا والاولى الطوع يقتضى اشتراكهما فى الفعل والكراهية يقتضى فقد ذلكا بغيرين ولم يوجد فى كل واحد منهما من انصاف الشهادة ولا شاهد على الطوعية صاروا فافين اياه بانها صاروا خديعين فيه ولا شهادة للنقص وانحسرت حد التدفق عن ما شهدا به شاهد على الكراه لان زناها مكرهه يقطع احصائهما فان من قذف امرأته ثم أقام شاهدين أنهما زنت مكرهه سقط الحد عن التاذق واعتبار عدد الاربعة فى الشهادة على الزنا واجب للحد وهذا شهادة على سقوط احصائهم وسقوط الاحصان ثبت بشهادة الاحصان ذكره فى الكفاي وهذا التخريج يستقيم على قولهما وأما على قول أن جنسية رحمه الله فتافان الشهود الاربعة على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة يخرج الكلام من أن يكون قذفاً على ما تبين من قريب وقائده اختلاف الطرق في نظير فهم اذا شهد ثلاثة أنهم باطاعته وشهدوا وحده أنه أكرهها فعلى قوله لا يقيم الحد على واحد منهم بل اثنان وعندهما يقام على الثلاثة لانهم متفقة ولم يسقط احصائهم بشهادة الفرد وأما اذا اختلفوا فى البلد فان لم يتم انصاف الشهادة لرافى كل بلد بأن شهدا اثنتان أنه زنى بها بالسكرانة أو اثنتان زنى بها بالمصرية فلا إشكال في أنه لا يجب عليه الحد لان الشهود به مختلفان فى الفعل بخلاف باختلاف الاماكن ولم يتم فى كل واحد منهما من انصاف فلم يثبت بغير الحد ولا يحد

بطاعة سقيان زناها مكرهه والآخران شقيان زناها بطاعة فلم يتحقق على خصوص الزنا لا يتحقق فى الخارج بشهادة أربعة اه فغ (قوله وهو الاكراه) أى وهو لا يجب التحقيق عنه بخلاف جاتها بالاطواعين بطواعين وجوب الحد عليها ولو ثبت اذ اختلفوا فيه ونعازوا بعدم وجوب عليها حتى غير متكررة فلا يسقط عنه كالأولى بصيرة غير متشبهة أو مجنون اه (قوله وسقوط الاحصان ثبت بشهادة الاحصان) أى بشهادة اثنين لان الاحصان ثبت بشهادتهما اه (قوله على ما تبين من قريب) أى فى خلافية زفر اه (قوله وأما اذا اختلفوا) أى حالما شهد أربعة على رجل أنه زنى بغيره لانه لا يجوز لرجلين قالوا استكرهها وآخران قالوا باطاعته فتدعى أن حقيقة بتدعى الحد عنما وهو قول زفر والائمة الثلاثة ولا يحد الرجل خاصة اه فغ (قوله ولم يتم فى كل واحد منهما من انصاف) أى الشهادة وهو أربعة اه (قوله ولا يحد بالشهود) أى التلذذ اه

(قوله وقال زفر بخدوت) أي وهو قول الشافعي أنه فتح وهو القياس اه اتقاني (قوله لسقوط الحد) أي عن القاذف اه (قوله والاحصان) أي احصان الماغذوف اه (قوله وان كان كبيرا لا يقبل) أي كالأرباب اه (قوله والقياس قول زفر والشافعي ومالك اه (قوله وانتم زفر زاوية) قال الكمال وقد استشكل على هذا مذهب أبي حنيفة فيما إذا شهدوا باختلاف في الأكرام والطوعية فإن هذا التوفيق يمكن بأن يكون ابتداء الفعل كرهاواتهم فهو طوعية قال في الكافي يمكن أن يجاب عنه بأن ابتداء الفعل إذا كان عن الأكرام لا يوجب الحد في النظر إلى ابتداء لا يجب وبالمنظر (١٩٠) إلى الانتساب يجب فلا يجب بالاشك وبهذا النظر إلى الزاوية يجب فافتراه (قوله

الشمود أيضا وقال زفر بخدوت لان العدد لم يتكامل في كل زمانه صاروا ذنقة ولئلا نكلامهم وقع شهادة صورية لا اجتماع بشرطها من الأهلية ولفظ الشهادة وعام العدد في حق المشهود وعليه وان لم يتم في حق المشهود به فاعتبرت اكتمال العدد في حق المشهود وعليه فلا يجب الحد على قاذفه اعتبارا للصورة واعتبرا باحصان العدد في حق المشهود به فقامت لا يجب عليه ما أحسن الزنا اعتبارا للبيعة وعلى هذا الخلاف إذا جاز القاذف بأربعة شهادات فثمانان الزني في بلد وشهد آخران الزني في بلد آخر فظاهر الآية يقتضي سقوط الحد عن القاذف وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم أيا أربعة شهادات شرط شهادة لأربع لسقوط الحد والاحصان مطلقا عن القاذف وقد وجد وان تم صواب الشهادة بالزنا في كل بلدان شهد بأربعة الزني بها بالبرية وأربعة بأنه زني بها بالكره فقامت لا يجب عليه ما إذا ذكرنا واحدا بأن شهد بكل طائفة بأنه زني بها بطلوع الشمس في يوم الخميس مثلا لاناقية تكذب أحد القرعين لان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من الكاذب فيجوز القاضى عن الحكمهم ما لا تعارض أولئك ممة الكذب فتمت الزنا ولا يجب الحد لهما أيضا ذكرنا أنه قد اختلفوا في أن كل واحد من الزنا في نفسه صواب الشهادة ويحتمل صدق أحدهما الطائفتين فلا يجب الحد مع الاحتمال قال رحمه الله (ولو اختلفوا في بيت واحد حدثا رجل والمرأة) ومعناه أن شهد كل اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا يقبل ذكره في المحط والقياس أن لا يقبل كفيها كان لا اختلاف المكان بقيقة وجه الاستحسان أن التوفيق يمكن بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية وفيها زفر زاوية أخرى ينتقلان إليه بالاضطرار أو يحتمل أن يكونا في وسط البيت فيجيب عن مقتضى المقدم من في المخر في المؤخر فيشهد كل واحد منهم بحسب ما عدهم وكلوا اختلفوا في ساعتين من يوم مقترارين بحيث يمكن أن يعتد الزنا بالما يقبل لا يمكن التوفيق وان اختلفوا في الشوب الذي كان عليه حالة الزنا قبل لان التوفيق يمكن بأن يكون عليه ثياب فبعين كل فريق غير الذي عاشه الآخر أو يحتمل أنه أخذ في العمل في ثوب ثم لبس آخر وهو على حاله وفيه خلاف زفر وعلى هذا اختلفوا في لون المرفي بها أو في طولها وقصرها قبل والاصل في هذا أنه مما يمكن التوفيق بصار إليه لان التوفيق فيه مشروع ولو لا ذلك لما وجب الحد أصلا لاحتمال أن كل واحد منهم يشهد بزنا غيره الذي يشهد به أصحابه قال رحمه الله (ولو شهدوا على زنا امرأه أو هي بكر أو أو الشهود فسقة أو شهدوا على شهادة أربعة وأن شهدا لاصول أيضا لم يجد أحد) يعني لم يجد الزنايان ولا الشهود في هذه الصور كلها أمافي الصورة الأولى فلان الزنا لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم يبين فلا يجب الحد عليهم ولا على الشهود لان عددهم متكامل وانما سقط الحد عنهم بقول النساء ما بكر وقولهن حجة في اسقاط الحد لا في إيجابه وكذلك إذا شهدوا على رجل بالزنا وهو محجوب فإنه لا يجب الحد فظهر كذبهم ولا يجب الحد عليهم أيضا التكامل عددهم ولفظ الشهادة صور ولان الحد يجب لدفع العار عن المقدوف في موضع التهمة وهذا لا يطغى له ارادهم التهمة وتظهير إذا شهدوا على

ينتقلان إليه بالاضطرار) قال الكمال وأما ما قيل اختلفوا فيما لم يكفأ أنقله فليس بجواب ذلك أيضا فأنفي بالبدن نعم أنفاهم مكانة بان بقوله ومثلا في دار الاسلام فالوجه ما اقتصرنا عليه اه (قوله وعلى هذا اختلفوا في لون المرفي بها) أي أنها بيناها أو سبوا اه فتح (قوله أوفى دلوا لها وقصرها) أي أوفى سمها وهما لها اه فتح (قوله والاصل في هذه أنه مما يمكن التوفيق في المحط) قال في الكافي فان قيل التوفيق غير مشروع لا يجب الحد لانه احتمال للأمانة وقد أمرنا بالاحتمال لا بدور قلنا التوفيق في الحدود مشروع صيانة للبيئات عن التعطيل اه (قوله لاحتمال أن كل واحد منهم يشهد بزنا معتد أن لا يبعد ليهودا على رجل أنه زني بفلانة قبل هذه الشهادة ويحتمل على أن كل واحد منهم شهد بالزنا الذي يشهد به أصحابه وان لم يمتوا في شهادتهم على

هذا الاتحاد مع احتمال الاختلاف ثابتان كان الزنا أربع مرات وشهد كل واحد منهم بزنا على حدوق ذلك امرأه لا يجب الحد على المشهود عليه اه كفاية (قوله فظهر كذبهم يبين) إذا لا بكارة مع الزنا وقول النساء حجة قبل لا يطلع عليه الرجال فثبتت بكارتهم بالشهادتين ومن قدره سقوط الحد والوجه أن يقال لم تعارض شهادتين شهادتهم بل ثبتت شهادتهم بكارتها وهو لا يستلزم عدم الزنا لو أن تعود العذرة لعدم المبالغة في الزنا فلا تعارض شهادة الزنا فنتج أن لا بسقط الحد وان عارضت بان لا يتحقق عود العذرة يجب أن تبطل شهادتهم لانهم لا تقوى قوة شهادتهم قلنا وما انقضت معارضة أم لا بد من أن تورث شبهة بها تدرك قاله الكمال (قوله لان عددهم متكامل) الذي في خط الشارح مشكك اه وكتب ما نصه أي في الشهادة على الزنا اه (قوله وتظهير إذا شهدوا على

أمرأة الزنا فوجبت رتقاء لا يجب الحد عليهم ما ولا على الشهود لما ذكرنا في البكر والمحبوب وأما إذا كانت الشهود ففسقة فلا نال الفاسق من أهل التعمل والاداء وإن كل في أدائهم فقصروا مدة الكذب وليد الخ قضى القاضي بشهادته بنفذ عندنا لما عرف في موضعه فثبت بشهادتهم الزمان وجسه باعتبار الأهلية ولا يثبت من وجهه باعتبار القصور فيسقط الحد عن الشهود عليهم ما باعتبار عدم البتة ونسقط عن الشهود باعتبار البتة ولهذا لو أقام القاذف أربعين من النفاق على أن القاذف قد نزل بسقط عنه الحد بخلاف القاتل حيث لا يسقط عنه القود بقاامة الشهود الفسقة على أن أولياء المتقول قد عفووا لأن وجوب القود بالقتل مشقن به فلا يسقط بالشك والاحتمال وحده القذف لم يجب بالقذف وإنما يجب بالعجز عن إقامة البينة لأن الله تعالى علقه بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الآية عطفه على الشرط والمعطوف على الشرط شرط فكان العجز شرطاً للوجوب وأما القود فثبت على نفس القاتل بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتل فظهر السبب المرجح بنفس القتل وتقرر فوجبت سقط بعد ذلك الغايه بسقط بقول شهادتهم وليس لهم شهادة لزمه وهذا لأن العقوبة سقطت بعد الوجوب وليس يمنع من الوجوب بخلاف حد القذف فإن الشهادة قه متع من الوجوب وهو بقا ما كان على ما كان والعجز موجب فلم يثبت بالعجز عن شهادتهم فلا يجب وأما إذا شهد أربعة على شهادة أربعة فلما فيها من زيادة الشهادة لأن احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة الأصول وفي شهادة الفروع أولان الكلام إذا تداوله الناس يمكن فيه زيادة أو نقصان ولا يمكن التحرز عنه إعادة ولأن الشهادة على الشهادة بدل والابدال تنصب للحاجة ولا حاجة في الحد وإلى البدل لأنها لم يثبت على المدعى ولا حد على الفروع لأنهم ما نسبوا المشهود عليه إلى الزنا إنما حكموا بشهادة الأصول والحد لا يكون قاذفاً ولا أن عددهم متكامل والأهلية موجودة وإنما ردت شهادتهم لنوع شبهة وهي كافيته لدرام الحد لا البينة وإن جاء الأصول وشهدوا على معاشرة ذلك الزنا بعينه لم تقبل شهادتهم ولم يجزوا أيضاً وهو المراد بقوله وإن شهد الأصول لم يجز أحد وأعمال تقبل لأن شهادتهم قد ردت من وجه بردها الفروع في عين تلك الحادثة أقدم فأقوى مقامهم بالأمر والتحصيل والشهادة متى ردت لثمة لم تقبل في عين تلك الحادثة أبداً وإنما تقبل في المال شهادة الأصول بعد ما ردت شهادة الفروع لأن شهادة الأصول لم ترد حقيقة وإنما حصل فيها شبهة الرذائل المال ثبت مع الشبهة دون الحد ولا يحد الأصول أيضاً لما ذكرنا ولوردت شهادة الأصول لم تقبل شهادة الأصول ولا الفروع بعد ما أبدأ هذا إذا ردت شهادتهم لثمة مع الأهلية وإن ردت لعدم الأهلية كما عبيد والكذب ارتفعت قبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والإسلام لزوال المانع ولوشهد أربعة على رجل بأنه زنى فبأنه شهد أربعة آخرون أن هؤلاء الشهود هم الذين تزوايا فلا يجزأ أحد منهم عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يحد للزنى إلا من الأول من الشهود والمرأه أحد الزنا ولا يحد الرجل الشهود عليه لأن الشهود الثاني جرحوا الشهود الأول بفعل الزنا فثبت عليهم ذلك وعلى المرأة شهادتهم فنجحون حد الزنا ثم لا تقبل شهادتهم لثبوت فسقهم بالزنا فلا يحد الرجل الشهود عليه الأول وله أن مثل هذا الكلام يرايه النبي عن الأول وإن ثبت ذلك بعينه للثاني عادة كما إذا قال زيد دخل عمر والدار وقال آخر زني هو الذي دخل الدار والشهود الأول لا يثبتون على الشهود عامه والشهود الثاني تنو عنه وأثبتوه على الشهود والفعل الواحد لا يتصور أن يفعله شخصان ويحتمل أن يكون أحد الثم يثبت صادقاً والآخر كاذباً ولا يعرف ذلك بعينه فأورث شبهة فلا يجزأ حد القذف ولا حد الزنا لذلك فصارت نظير ما لو شهد أربعة بالزنا على رجل في بلد عند طلوع الشمس وشهد أربعة آخرون أنه زنى في بلد آخر في ذلك الوقت على ما من قبل وعلى هذا لو شهد أربعة على رجل وأمرأة بالزنا وشهد أربعة آخرون على الشهود بأنهم هم الذين تزوايا وشهد أيضاً أربعة آخرون على الشهود الثاني بأنهم هم الذين تزوايا الأحده على الكل عند أبي حنيفة رحمه الله لما ذكرنا وعندهما يحد الرجل والمرأة والفروع الأوسط من الشهود وحد الزنا لأن الفروع الأوسط صاروا

أمرأة الزنا فوجبت رتقاء  
 الخ وتقبل في الرتقاء والعذراء  
 والاشياء التي يعمل فيها بقول  
 النساء قول أمر أو واحدة  
 كذا قال الحاکم الشهدني  
 الكافي اه اتقاني (قوله)  
 وأما إذا كان الشهود فسقة  
 قال في الكافي وأصله أن  
 الشهود أصناف صنف  
 أهل للشهادة بحمد أو أداء  
 كالحكم العدل البائع العاقل  
 وصنف أهل للتعلم دون الاداء  
 كالأعمى والمجنون والقاذف  
 لا يسمعوا شهادتهم فيهما  
 إلا أن الأداء فأت في الأعمى  
 لعدم التمييز وفي المحسود  
 للنص الزائد لاداء شهادته  
 وصنف أهل للتعلم والاداء  
 ولكن في أدائه نوع قصور  
 كالفاسق لثمة الكذب اه  
 كافي (قوله باعتبار البتة)  
 أي فاحتدنا في المحسودين  
 والشافعي في الثاني لان  
 الفاسق ليس بأهل للشهادة  
 عنده كالعبد اه كافي

(قوله في المتن ولو كانوا عياناً ومحمد بن) أي وأحدهم عبداً ومحمد بن في قذف اه (قوله ولا حصة عند نقصان العدد) أي وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها اه كافي (قوله وشيل بن معد) الذي بخط الشارح لم يثبت من جهة وهو دال قلت والصور اب أن شيل بن معد قال في الأصابع في القسم الثالث من حرف الشين المجبة شيل بن معد بن عبيد بن الحرث نسبة الطبراني وأبو بكرى وقال لا يصح له ما عن النبي صلى الله عليه وسلم (١٩٣) وقال ابن السكن يقال له حبة وأمه حبة والدة أبي بكرى وهو دوى الطبراني في ترجمته

فسقة بشهادة الفرقة الآخر بالزنا عليهم فثبت شهادتهم على الفرقة الأولى وصاروا قذفاً لهم إلا أنه لا يجب عليهم حد القذف لكل النصاب على ما بينا من قبل ويحدون حد الزنا بنحوه عليهم بالشهود الآخرين قال رحمه الله (ولو كانوا عياناً ومحمد بن أو ثلاثة حدوا بالشهود لا النصاب عليهم) لأن شهادة العيان أو بعد السبوت وشهادة الثلاثة قذف لا تملك النصاب لأن النصاب لا يشترط فيه أن تكون قذفاً باعتبار الحصة ولا حصة عند نقصان العدد فحدوا وعذر رضى الله عنه الثلاثة الذين شهدوا على غير بن شعبة وهم أبو بكر وشيل بن معد ونافع بن الأزرق يحضرون الصعبة رضى الله عنهم من غير تكبر وفصاحة أجازها قال رحمه الله (ولو حدوا جداً أحدهم عبداً ومحمد واحد) لأنهم قذفوا إذا شهدوا ثلاثة على ما بينا قال رحمه الله (وأرض ضربه سدر وان رجم فدمته على بيت المال) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الأثر الضرب أيضاً على بيت المال وعلى هذا لو مات من الضرب بحب البنية في بيت المال عند ما خلا فله وعلى هذا الخلاف لو رجع الشهود ودبر حخته السباط وأما من الضرب لا يفتنون عند وعندهما يفتنون أمال لهم فلا نجم فلا نه حصل بقضاء القاذي وهو خطأ منه وخطو في بيت المال لأن غله يقع للسلمين فيجب غرمه في ماله وهذا بالإجماع وأما أرض الضرب فلهما أن الجرح أضفى إلى شهادتهم لأن الواجب بشهادتهم مطلق الضرب والاعتزاز من الجرح غير مكتمل فينظم الجرح وغيره فيكون النكاح مضافاً إلى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لأن قول الحلال لا ينتقل إلى الثاني وهو عامل للسلمين فصار كالحمل والقصاص وهذا لأن الأم لا يلزمه ضمان ما أخطأ نفسه وإنما يلزمه وقوع قتله أو وقوعه هنا لعامة السلمين فيجب ضمانه عليهم ومما يثبت المال لهم فيجب فيه ولا في حصة رحمه الله أن المسحق هو الحد الحاد وهو ضرب مؤلم غير مهلك ولا جرح ولا يقع جرحاً ظاهر الألف في الضارب وهو قلة الضمان له لذلك فاقصر عليه إلا أنه لا يجب عليه الضمان في العجيج كباستعجال الناس من الإقامة بخافة الغرامة وهذا لأنه مأمور بالضرب وفعل المأمور لا يتقيد بالسلمة بخلاف الرجوع والقصاص لأن المسحق بشهادتهم فهم ما لا تلاف فيجب عليهم ضمانه عند رجوعهم وعلى بيت المال عند ظهورهم عبد المالك كذا قال رحمه الله (ولو رجع أحد الأربعة بعد الرجوع حدوا غرم ردم البنية) وكذا كل ما رجع واحد منهم محدود غرم ردم البنية أما الغرامة فلان تلاف النفس بشهادتهم فإذا أقر أنه أنف بغير حق فيجب عليه الغرامة بحسبه من البنية إذا لم يكن التلف مستحقاً بغيره لأن في هذا الباب يعتبر بقاءه في لا رجوع من رجوع حتى لو كان الشهود خمسة فرجع واحد لا شيء عليه لأن التلاف مستحق بغيره وأما الحد فالدخول في المذهب الثلاثة وقال زفر لا يجب الحد على الرجوع لأنه لو وجب أم أن يجب بالقذف قبل الرجوع ولا بد له لأن من قذف حياته مات القذف لا الحد القاذف لا يكون له نورث أو بالقذف بعد الرجوع فلا بد له أيضاً لأن الرجوع لا يحد فاذقه لا يكون مخرجاً من حكم الحاكم فيكون شبهة فصار كمن قذف غيره وإنما كان كلامه ليس بقذف للصلح لأنه أفتقد شهادة ووقع الحكم به بهذا الوصف لكنه عند الرجوع يتقلب قذفاً لأنه فتح شهادته به بعد

من طريق أبي سليمان التيمي عن أبي عثمان قال شهد أبو بكر ونافع وشيل بن معد على المبرة وأنهم نظروا إليه كما تنظرون إلى المصل في الكعبة فخانز باد فقال عمر بن الخطاب لا يشهد بالحق قال رأيت مثله أيضاً ولا أدري ما وراء ذلك فحدوا

عالمه اه مع حذف (قوله في المتن وأرض ضربه) اه يعني إذا شهد أربعة على رجل بالزنا وهو غير محضن بآثاره في الامام تظهر ان الشهود كانوا عياناً أو محمد بن في قذف أو محمد بن أحدهم عبداً ومحمد بن في قذف وقدر حخته السباط فليس عليهم ولا على بيت المال أرض الضرب عند أبي حنيفة خلافاً للشافعي وان كان محصناً فحم فدمته في بيت المال بالاتفاق اه (قوله وعندهما يفتنون) أي أرض الجراح ان لم تدم والدية ان مات اه كافي (قوله وعند عدم الرجوع يجب) أي بان ظهر واُعِدوا أو محمد بن في قذف أو ظهر أحدهم لم يفتنوا اه كافي (قوله وصار) أي الجرح في هذه الصورة اه كافي (قوله نكر جرم) يعني إذا رجم الامام أحد ما ظهر الشهود وعبد الله ومحمد بن في قذف فالضمان على بيت المال فكذلك اه كافي (قوله والقصاص) يعني إذا حكمه بالقصاص لأحد ما ظهر الشهود وعبد الله ومحمد بن في قذف فالضمان على القضي له بالقصاص اه كافي (قوله ولا في حصة) أي أن الجرح غير مضاف إلى شهادتهم لأنهم أوجبوا بشهادتهم الحد وهو ضرب مؤلم لا جرح ولا تلاف ولذا لا يحد في الحر أو الراد الشد ولا المرض نقاد يعان الا تلاف في الضارب) أي وهو الحلال اه (قوله لا يجب عليه الضمان في العجيج) أي لأنه ما بعد الجرح فلو ضمه لاستعجال الناس عن إقامة الحدود اه كافي (قوله لا يجب الحد على الرجوع)

الوجود (١) فينقص عما ينبغي عليه وهو القضاء فيكون قد لا الحال وهو محض في زعمه فيجوز صرف ما اذا  
 قد غلبه لانه مرجوم بحكم الحاكم كرم بوجدهما وجب فسبح الشهادة في حقه لان زعمه ارجح بعتر في  
 حقه لافي حق غيره ونظيره الطلاق المعلق بالشرط فانه ليس بطلاق للبال لانه اعدام وبصيرط لا فاعند  
 وجود الشرط فان قيل غاية ما فيه انه قد انقضت بعد ما قد فانه كان عقيفا واذ لا لا وجب الحد عليه برجه  
 بحكم الحاكم فمصار كما اذا قد غلبه غير ما فانه كان عقيفا قلنا لا يثبت بكماليته في حق الرابع  
 لانساخها في حقه على ما يشاهد في حق غيره كالملة فلا يعتبر زعمه فيه وهذا بخلاف ما اذا وجدوا احدهم  
 عبدا حديث لا يحدون لانها اظهر انه عبيدتين ان شهادتهم لم تكن شهادة بل كانت قد نافي ذلك الوقت  
 فصاروا قاذفين حيا ثم مات والحد لا يورث على ما يبين من شاة الله تعالى ولو كان عتقه الحد فاعند  
 بشهادتهم ثم رجح واحد منهم حد الرابع وحده بالاجماع والفرق لانه ان المذنب في حقنا فاعند  
 هو بالحد وفي مسألة الكتاب فمات بالرجم والحد لا يورث على ما عرف ولو شهد على رجل أربعة ان في  
 بقلانة وشهد عليه أربعة آخرون ان زنا بغيره وارجح فرج القريبان شهادته اجماعا وحدها  
 للحد عند حدسهما وقال محمد لا يحدون لان رجوع كل ذي حق بعتر في حقهم ولا غير ولهما ان كل فريق  
 اقر على نفسه بحد القذف لان كل فريق يقول انه عفيف قتل ظنا وانه قد غلبه كذا قال رحمه الله وقوله  
 حد والا لا رجم) أي لو رجح واحد من الشهود وقبل الرجم بحد كلهم ولا رجم لاشهد عليه وقال محمد  
 حد الرابع وحده وان رجح بعد القضاء وهو قول زفر لان الشهادة كانت بالقضاء فقط احصاه ثم  
 بالرجوع بنقص في حق الرابع فقط كافي للمسئلة الاولى ولهما ان الامضاء في القضاء في حقوق الله  
 تعالى لان المقصود من القضاء اعلام من الحق بحقه ليستوفيه منه والله عال بالاشياء ولا تخفى عليه خافية  
 فكان الغرض من اتي الحاكم الاستيفاء فاعلم يستوفى لم يستوفى فمات العارض بعد القضاء وقبل  
 الامضاء للعارض قبل القضاء ولا يمتنع امتناع الامضاء بغير القاضى وزعموا ان الشهود وعلمهم بغيرتهم  
 وخروجهم من ان يكونوا اهلا للشهادة فانه حد القذف عليهم وغير ذلك لا يمتنع القبول ولهذا لا يجر  
 الحد على المشهود عليه بل على اطلاق الحكم وان رجح واحد منهم قبل القضاء حد واجمعا وقال زفر  
 حد الرابع وحده لان رجوع الرابع لا يصح في حق غيره وانما ان كلامهم قد غلب في الاصل وانما يبر  
 شهادة با اتصال القضاء به واذ لم يتصل به في قضا على حاله ولا يكون شهادته ولهذا لا يثبت بها بالمال بعد  
 الرجوع مع انه يثبت مع الشهادة فحد كلهم بخلاف ما تقدم ولا يقال كيف يجب عليهم الحد رجوع  
 غيرهم بعد كمال النصاب ولا يؤخذ حد بعد غلبه غيره لاننا نقول الحد وجب عليهم بحدهم بالرجوع لان  
 الشهادة قد غلب وانما تخبر من ان تكون قد با اتصال القضاء بها وبالرجوع امتنع القضاء لا غير فدار  
 كلوا متع الشاهد الرابع عن الشهادة شهادته بعد ما شهدنا فاعند الله (ولو رجح احد اربعة  
 لاشي عليه) يعني لو كان الشهود خمسة فرجم بشهادتهم ثم رجح واحد منهم لاشي على الرابع من  
 الضمان والحد لا يحد لان ما لم يبر بقاء من في الرجوع من رجوع وقد بقي من يقرم كل الحق قال رحمه  
 الله (فان رجح آخر حد او غراما ربع دلالة) اما الحد لا تناسخ القضاء بالرجوع في حدها واما الغرام فلا  
 المعبر بقاء من في الرجوع من رجوع وقد بقي من يبر بقاءه ثلاثة ارباع الحق فيبره هو الرابع فان  
 قيل الاول منها حين رجح بغيره مشي فكيف يجمع عليه الحد والضمان بعد ذلك رجوع غيره قلنا  
 وجد منه الواجب للحد والضمان وهو قد غلبه واذ لا فقه شهادته وانما امتنع الرجوع لما هو بقاء من  
 يقرم بالحق فاذا زال المانع رجوع الثاني ظهر الوجوب قال رحمه الله (وهي ان المزدني قد ارجح  
 ان ظهر واعبدا كالموت من ثم برجه فظهره كذا) يعني اذا شهد بأربعة على رجل بالزنا فزكوا  
 فرجم فظهر الشهود وعبد ايجاب الضمان على المزدني كما يجب الضمان على النابت بشرط ثمة فيما  
 اذا امر الامام برجه بعد ما شهد عليه أربعة بالزنا فظهر الشهود وعبد اما الاول فانه اذا رجوعا عن

(١) قوله الوجود في بعض  
 النسخ الرجوع اه مصححه  
 أي ولا يحد السابق اجابا  
 اه كافي (قوله فيكون قد نافي  
 للجماع) أي والمذنب في  
 الحال ميت اه (قوله وهذا  
 بخلاف ما اذا وجدوا احد  
 منهم) أي من الشهود وعبد  
 أي بعد الرجم اه كافي  
 (قوله حد لا يحدون) أي  
 حد القذف بالاجماع اه  
 كافي (قوله لو رجح احد  
 الشهود) أي بعد القضاء اه  
 كافي وفي نسخة واحد من  
 الشهود وهذا في الثاني  
 خط الشارح اه (قوله  
 ولهما ان الامضاء) أي  
 استيفاء الحد اه فتح (قوله  
 فكان العارض بعد القضاء)  
 قبل الامضاء الخ قال الكمال  
 وتظهر ثمة كون الامضاء  
 من القضاء فيما اذا امتنع  
 اسباب الجرح في الشهود  
 أو سقوط احد من المذنبين  
 أو عزل الثاني يتبع استيفاء  
 حد القذف وغيره اه (قوله  
 وعلمهم) الذي بخط الشارح  
 وتمام اه (قوله ولا يكون  
 شهادته) كذا بخط الشارح  
 وصوابه شهادته (قوله  
 فظهر الشهود وعبد) أي  
 أو كفارا كما يأتي اه



التزكية بأن قالوا نعم هذا التزكية مع علمنا بحالهم وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهم لم يضمنوا وإن  
 نذروا على شهادتهم ولم يرجعوا لم يضمنوا بالإجماع لأنهم أخطؤا فيما عاينوا العامة من السبلين فصاروا كالقاضي  
 ولو لم يأتوا في الخلافية أنهم أشوا على الشهود خيرا فصاروا كشهود الاحصان ولا ينسب لهم وضعوا المكان فشان  
 عدوان وظلوا بالمباشرة أو بالتسبب ولم يوجبوا خدمتهما أما بالمباشرة فظاهر وكذا التسبب لأن سبب  
 الانلاف الزنا وهم لم يثبتوه وإنما أشوا على الشهود خيرا وذلك لا يوجب الضمان كشهود الاحصان فيكون  
 في بيت المال اثنين خطأ الامام ولا يوجب حنيفة رحمه الله أن الشهادة لا تفعل ولا تكون حجة الا بالتزكية  
 فصارت كدلتها لعلنا لا نراهم القاضى القضاء بالينة بخلاف شهود الاحصان لأن الاحصان علامة محض  
 ولهذا انشترط الكورية في التزكية دون شهود الاحصان على ما يأتي من قرب والشهادة موجهة للعقوبة  
 وإن لم يكن محضاً ولا يفرق بين ما نأشبهوا بالمفظ الشهادة وأخبروا بالان التزكية لا يشترط فيها لفظ الشهادة  
 وهذه اذا أخبروا بالظن وأما اذا قالوا هم عدول وظهروا بعددوا بالينة والافتقار منهم صدقون في ذلك اذا  
 الرق لا ينافي في العدالة اذ هي احتساب المحظورات ولكن القاضي أخطأ حيث كفى بهذا القدر ولا ضمان  
 على الشهود لأن كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للصدق لانهم قد فوجوا بما قد علمت فلا يورث  
 التمهيل لو وجد الشهود كفاً وأما الثاني وهو ما إذا أمر الامام برجه فضررب رجل عنقه ثم ظهر الشهود  
 عبداً أو كافراً فمعه قتلته عدله بعد تعديله الشهود وقضاء القاضي هو القياس أن يجب القصص لا تقتل  
 نفسه مع ممة يعرف حق وهذا لأن الشهود لما ظهر وأعيد ابن أن القضاء لم يصح ولم يصر مباح الدم وقد  
 قتله بفعل لم يؤمر به اذا لم يصر به بالجم وهذا يرجح لوافق أمر القاضي ليعرفه بمقتضى ولا يفتي بمقتضوا  
 عليه وفي الاستحسان يجب الدية في ماله لأن قضاء القاضي نذراً فظاهر وأجبت قتله كان القضاء صحيحاً  
 فأورث شبه الاباحة ولانه قتل شخصاً على ثلث أشهر مباح ثم ظهر بخلافه فصار كما اذا قتل مسلم على ثلث  
 أنه حرى وعليه لاثمهم ثم ظهر أنه مسلم وانما يجب الدية في ماله لانه عدو العاقلة لا تقتل العبد وتجب في  
 ثلاث سنين لانهم واجبت بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حالاً لا يجب بالعقد فاشبه  
 الثمن في البيع وفي الكافي وإن شهد أربعة على رجل بالزنا وأمر الامام برجه فقتله رجل عدلاً أو خطأ بعد  
 الشهادة قبل التعديل يجب القود في العمد والدية في الخطا على عاقلة وكذا اذا قتله بعد التزكية قبل القضاء  
 بالجم وإن قضى برجه فقتله رجل عدلاً أو خطأ فلا شيء عليه معناه اذا لم يوجب الشهود عبداً ولا كافراً  
 وأما اذا جدوا عبداً أو كافراً فقد بينا ولورجه كأمر الامام ثم وجد الشهود عبداً أو كافراً في بيت المال  
 لأن قوله بأمر القاضي فيقتل اليه بخلاف الجزا لانه مخالفه ولهذا يؤدب به دون الأول قال رحمه الله  
 (وإن رجلاً وجدوا عبداً فدينته في بيت المال) لانه فعل بأمر الامام فيقتل اليه وقد ذكرناه مراراً قال  
 رحمه الله (ولو قال شهدوا الزنا فمعدنا النظر قبلت شهادتهم) وقال بعضهم لا تقبل لأفراهم على أنفسهم بالسق  
 لان النظر إلى عورة الغير عداً فسق وانما تقبل شهادتهم اذا وقع اتفاقاً من غير قصد ونحن نقول بإباح النظر  
 ضرورة تحمل الشهادة وهو ما يرويه شرعاً قال الله تعالى وأقيموا الشهادة لله وقال تعالى فأشهدوا عليهن  
 أربعة منكم ولا وجه إلى التحمل الا بالانظر عند الله فليأتى في نظر الاربعة من غير قصد كليل في المسئلة  
 ولأن التعدي به للمحاجة من كالمطبيب والخافضة والخنافية والحاجة اليه ما ياتى لأقامة الحسنة  
 وقد قال القاضي في العالم وأية حاجة أعظم من ما كانت أولى بالاباحة قال رحمه الله (ولو أنكر الاحصان  
 فشهد عليه رجل وأمر أن أو ولدت زوجته منه رجلاً) ومنه ما أن ينكر المدخول بعد وجوده سائر الشروط  
 فإذا جاءت امرأته بولد في مدة تصوران يكون منه جعل واطننا رجلاً لان الشارح أثبت نسب الولد منه  
 والحكم بثبوت نسب الولد منه حكم المدخول به ولهذا يعقب الرجعة وإن لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة  
 وأنكر الاحصان فشهد عليه رجل وأمر أن تقبل ويرجعه خلافاً للرجعة والشان في رجعه ماله قال القاضي  
 رحمه الله أن شهدا من قبل في غير المال وابعه وزفر يقول انه شرط في معنى العدة لان الجناية تغفل

(قوله وهذا اذا أخبروا  
 بالحرية) أي والاسلام اه  
 كافي (قوله وقال تعالى  
 فأشهدوا) التلاوة فاستشهدوا  
 (قوله والخافضة) خال في  
 الصماح وخففت الجارية  
 مشعل خثنت السلام  
 واختفضت هي والخافضة  
 الخائنة اه

قوله (كلها) الواو ليست في خط الشارح اه (قوله في هذه الحالة) أي من تظهور الزنا اه (قوله في عهد هذه الحالة) أي قبل تظهور الزنا اه  
باب حد الشرب (ج) قدم حد الزنا عليه لان المعصية في الزنا أشد دلوا كان حد الزنا ما أهو أو جافي الحار وحد الشرب غلظون في الحار  
وعند الشافعي أربعة كافي العبد بقتله ما روى صاحب السنن بإسناد أبي عبد الله عن موهوب بن زكري الله عنه قال قلت يا رسول الله أي  
الذنوب أعظم قال إن تصعب لله نذره أو هو خلقك ثم أي قال إن تقتل ولدك خشية أن يأكل ماله قال ثم أي قال إن تربيته بماله قال  
وأزل تصديق النبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها آخر لا يقولون القدس الذي حرم الله الخلق ولا يقولون لا اله الا هو وحده  
القفذ عن حد الشرب ليقين الجرجة في الشارب دون القاذف لانه يجهل أنه مضى (١٩٥) في القذف بان يكون المذفوف زانيا

بهبط فأمر الثاني باستكشافه فيستكشفه ويخبره بان ربه هو وجوده وأما إذا جاء من بعيد فوال الله انهم اشد الشرب  
 وبقولا خذوا زوارقهم وكونوا لغيرهم من سكان الدنيا استسلم كونهم قد عرفوا حال قيام الله فمعا جرت الى ذلك الحاكم  
 خصوصا وما جعلنا كونهم فيكم من غير الخوف وانما رغبوا في الدنيا جند من الكرام من غيرها وما اراد هذا ان لا يوجب عندنا في  
 خدمته وما فينا من خدمته عدم الرخوة فالمراد الثاني انهم لم يتركوا من عبيدهم وجودا لم يخدموا المسمى المسمى الذي هو  
 وكذلك عليه الحد اذا اقروا به هو وجود ان جنابة الشريعة قد ظهرت بالبينه والا فزعم عقائد الملة العبد (قوله هو منهم رجلان) وانما





بأنزله السكر اه (قوله حديث يجب عليه الحد) أي بعد الصوماه كأكى (قوله ولا تلبس منه امرأة) قال الكمال لأن الكفر من باب الاعتقاد أو الاستغناء وباعتبار الاستغناء حكيم بكفر الهائل مع عدم اعتقاده لما قبل ولا اعتقاده للسكران ولا استغناء لانهم ما فرغ قيام الادراك وهذا يقتضي أن السكران الذي لا تلبس منه امرأة هو الذي لا يعمل منطقا كقول أي حقيقته في حده والنظر انه كقولهم ما ولهذا لم ينقل خلاف اه (قوله فقتل) (١٩٨) النهاية في سببه احتمل الادراء الأثرى أن في الزنا تعتبر الخاطئة كالميل في المجبة

وفي السرقه يعتبر الاخذ من الخزانة لم فكذا هذا اعتبر أقضى غايات السكر وهو أن يبلغ مبلغا لا يعرف الأرض من السماء والرجل من المرأة وإذا لم يبلغ هذا المبلغ في غير الخمر من سائر الاشربة الخمر لا يجحد لأن السكر ناقص وفي النقص شبهة لعدم بخلاف الجرح حيث لم يستطع في السكر أصلا لأن حرم قطعته الاجتهاد به اه اتقاني (قوله وعلى قولهم) أكثر ما شاخ (قال الكمال) وانما اختاروا الفتوى وقولهم انصف وجهه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب الحد وديانها فقد سلم أن السكر يتحقق قبل الحدالة التي عمتها وأنه تفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر اه (قوله وعلى نسخة) أي فلا معنى لاعتباره اه هداية (قوله في المتن) وحد السكر) والسكر بضم السين وسكون الكاف كذا السماع أي حد الخمر كذا سكرهم قليلا أو كثيرا بعد أن كان عن طوع فإن حرمه قطعته يجب الحد بشرط فطرته منها بلا اشتراط السكر وحده السكر في غير الخمر فان في غير

الرجوع وخلاف ما إذا زنى أو سرق أو شرب في حالة السكر حيث يجب عليه الحد لأن الانشاء لا يمتثل الكذب فيه اعتبر فوله فليست قد من غير قصد واعتقاد بخلاف ارتداد حد لا يعتبر ولا تلبس منه امرأة به عدم القصد واعتقاد وهو شرط فيه وعند أي يوسف ارتداد كقوله في النسخة ولو سلم يلحق أن يصح كاسلام المكره وهذا السكر بالحرم وأما السكر بالبإسحاش كشراب المضطر والمكره والمخضم الحبوب والعسل والدواء فلا تعتبر صفة كاه لأنه بمنزلة الأغصان لعدم الخباية شيئا من حد السكران بقوله بان زال عقله وهو أن لا يعرف الأرض من السماء ولا الرجال من النساء ولا يعرف شيئا وهذا عند أي حقيقته رحمه الله وقاله من يذو ويخلط حدهم زله لانه هو السكران في العرف الأثرى إلى ما يروى عن علي رضي الله عنه أنه قال إذا سكر هذى وإذا هذى افتري وحده المفتري عما نوى سوطا وله أن أخذت عتبه فقتله اعتبارها في سببه احتمل الادراء ونهاية السكر أن يغلب السرور على العقل فليس التبرير أصلا وما دونه لا يتحقق من شبهة العفو والأثرى إلى قوله تعالى لا تشرابوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وعبر عن العفو يعلم ما يقول فكان السكر حده وهو عدم العلم بما يقول وعلى قولهم أكثر المشايخ والمعتبر القدر المسكر حتى الحرة ما قام له لا انفكاك للاجسام في الخمرات وعند الشافعي رحمه الله المعتبر ظهور أثر السكر في شبهة وسر كانه وأطرافه وهذا يختلف بالأشخاص فان الصالح ربما يتأثر في شبهة السكران قد لا يتأثر في شبهة مستقيما قال رحمه الله (وحده السكر والخمر ولشرب فطرته عما نوى سوطا) وقال الشافعي رحمه الله أربعون مارا ينفى أول الباب من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب في الخمر بالجر بدو النعال وضرب أبو بكر أربعين مائة وعنه وعن علي رضي الله عنه أنه أمر أن يضرب شارب الخمر أربعين ولنا قول علي رضي الله عنه أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري وعلى المنتمى عما نوى جلد رءاء الدار فطني وماله ثمانية وعليه إجماع الصمامة رضي الله عنهم وما رواه كان يجبر بدتين فعلن يكون له ضربة بضميرين فكان حجة لنا والذي بذلك على هذا أقول أي سمع درسي الله عنه حد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر بعتلين فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه جعل بدل كل نعل سوطا رواه أحمد والجر بدتان فيما روى عنه عليه الصلاة والسلام مخصوص عليهما وفي الصحيح أن عثمان أمر عليا أن يجلد الوابدين اثنين وفي رواية أربعين ويتوجه الجميع بينهم بما رواه أبو جعفر محمد بن علي أن علي بن أبي طالب جلد الوابدين بسوطا وله طرفان رواه الشافعي رحمه الله في مسنده وكل ما ورد في هذا الباب من ضرب بدأ أربعين سوطا محمول على ذلك ولهذا جلدته عمر رضي الله عنه ثمانين بعد ما استشار الناس قال رحمه الله (ولقد بعنفه) لما روى عن ابن شهاب أنه سئل عن حد العبد في الخمر فقال بلغني أن عليه نصف حد الحر وأن عمر وعنه وعنه الله بن عمر قد جلدوا عبيدهم نصف الحد في الخمر وما لك في الموطأ ولا الرق منصف على ما عرف من قبل قال رحمه الله (وفرق على بدنه كذا الزنا) لأن تكرار الضرب في موضع واحد قد ينفضي إلى التلف والحد شرع زاجر لا متلفا ويتوق المواضع التي استنهاها في حد الزنا لما ذكرناه والحد يتوقف على القرو والحشو لانهم ما منعنا اتصال الألب بالبدن ويجرد عن ثيابه في المشهور عن أصحابنا ما بالغه في الإلام لأن سبه متيقن به كذا الزنا بخلاف حد القذف لأن سبه غير متيقن به لاحتمال أن يكون القاذف صادقا فيه

الجر لا يجب الحد لما بكر لأن حرمه اجتماع اه اتقاني (قوله عما نوى سوطا) أي وهو مذهب مالك وأحمد وعن اه اتقاني (قوله في المتن) فرق على بدنه) أي وانما يفرق الضرب لأن الحد رءاء البدن ومن الغلب وجميع الأعضاء فتحتاج إلى التطهير بخلاف الاشياء المتناهية فان الضرب على الوجه يورث اللثة وهي منهية والضرب على الفرج والرأس يخاف منه الهلاك والحد زاجر لا متلف اه اتقاني (قوله بخلاف حد القذف) أي فاهم المتزوج اه

باب حد القذف

فذكر وجه المناسبة في أول باب حد الشرب قال الكيال وهو من الكسبر باجاء الامة قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات اعزوا في الدماء الاخره ولهم عذاب عظيم وقال عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع الموبقات قبل ومعلن يارسول الله قال الشرب بالله والشعر وقتل النفس التي حرم الله وكل الرأوا كل مال التيمم والوثني يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات متفق عليه وعنه عليه الصلاة والسلام من أقام الصلوات الحس واجتنب السبع الكسبر فودي يوم القامة قبله من أي أبواب الجنة شاوره كرمها قذف المحصنات وتعلق الحديث بالاجماع مستدين في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأوأمأر بعة شهداء فاحلدهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا والمراد الذي يأتنا حتى يوردها بسائر المعاصي غيره لا يجب الحد بل التعزير وفي النص إشارة إليه أي إلى أن المراد الزنا وهو اشتراط أربعة من الشهود يشهدون عليه بما عايناه ليعظم به صدقه فيما رماه به ولا شيء يتوقف بثبوته بالشهادة على شهادة أربعة الزنا ثم ثبت وجوب حد القاذف للحصن بدلالة هذا النص للقطع بالغاء الفارق وهو صفة الاثنية واسد شلال دفع عار مناسبه اليه بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد اه (قوله وهو عاؤون جلدة) يعني في الحرلان القاذف اذا كان عبدا فحد أربعون وهو مذهب مالك والشافعي وأحد قوله تعالى فعلمين نصف (١٩٩) ما على المحصنات من العذاب ولأن الرق

وعن محمد رحمه الله أنه لا يجب زناطهارا للتحقيق لعدم ثبوته بدليل مقطوع بخلاف حد الزنا قلنا أظهرنا التحقيق من حيث المبدأ حدث أو جبن عليه أقل الحدود عددا وأخف من حد الزنا وصفا فلا يخصف ثالثا بل الجبر بدوائله أعلم بالصواب

باب حد القذف

وهو في اللغة عبارة عن الرمي مطلقا ومنه القدافة والقدبقة للأفلاع والتقاذف الترابي وفي الشرع رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا تمر بمحاوهر القذف المرحب للحد وشرطه احصان المقتوف وعجز القاذف عن التوبة بالنسبة ولو قال في سنة حاضرة في مصر أمه له القاذفي إلى آخر المجلس وعن أبي يوسف أنه يخرجه إلى المجلس الثاني وجه الظاهر أن السبب قد تحقق ولو لم يجره بضمير القاذف بل العاود في المجلس لاعتدلتا خبرا كذا خبره إلى أن يحضر الجلال وشرطه ما عليه بزمانه متقدم سقط الحد من القاذف استصحابا والقياس أن يحد لان الزنا لم يثبت وجه الاستصحاب أن الشهادة وجدت حقيقة وانعازت للتمهة فغيره لا بد من الزاني لالازم وجوب على القاذف كشهادة الفاسق قال رحمه الله (هو كذا الشرب كنية وشوتا) أي حد القذف كذا الشرب بعدد وهو عاؤون جلدة كذا يأتنا حتى يثبت كل واحد منهم ما يثبت به من جليل ولا تقبل فيه شهادة النساء لان شهادتهن لا تقبل في الحدود على ما مر في حد الزنا قال رحمه الله (ولو قذف محصنا أو محصنة زنا حد بطله مفرقا) أي بطل القذف مفرقا على أعضاء القاذف لقوله تعالى

أوامر أنه عدان يكون من أهل العقوبة وان لم يكن من أهل العقوبة فلا حد عليه كالصبي والمجنون ولو لم يكن الفعل موجبا للحد على القذف ولو ظهر ذلك فلا يجب الحد على القاذف ويجب التعزير اه اتقاني وكتب ما نصه قال الكيال وقوله بدر سمع الزنا يتعزير من القذف بالكتابة اه قال صدق بن قال ياتني بخلاف ما قال هو كذا قاله يحد ولو قال أنه يد أنك زنا فقال الآخر أنا شهد لاحد على الثاني لأن كلامه محتمل ولو قال أنا شهد بدعيل ما شهد به حدو بمجدة قوله زني في جرك وبقوله زنت ثم قال بعد ما دفع كلامه وأنت مكرهة بخلافه وهو موصول والادافال يستأني تراسة أو أي فانه لا يحد وبه قال الشافعي وأحمد وسفيان وابن شبرمة والحسن ابن صالح وقال مالك وهو رواية عن أحمد بحد بالتعزير بل لمروري الزمري عن سالم عن عبد الله بن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعزير وعن علي أنه جلد رجلان تعزير بض ولا يذفرع المراد بحد من القرينة صار كالمسرح قلنا بل يعزير الشارب مثله فانأرأنا من عمر سمع بحد بحد للحد عن أبي العدة وأباح التعزير بض فقال ولكن لا يحد وبن سرا وقال ولا جناح عليكم فيما عتصمتم به من خطية انما عاذا نعت في الشرع نفي اتحاد حكمهما في غير الحد بل يحزن أن يعزير له وجهه حب الحد الخطاط في درته وأما الاستدلال بأنه صلى الله عليه وسلم لم يلزم الحد الذي قال ابن عمر في وقت غلاما مسود بعض نفيه فغير لازم لأن الزنا حد القذف متوقف على الدعوى والمرأة لم تدع وأوردنا الحد ثبت في النسب وليس صريح في القذف ووروده باعتبار المفعول وليس حجة في الروايات وأجيب بأنه ثبت بالنسبة إلى الزنا بالاقضاء والنايب مقتضى الكاتب بالعبارة والحق أن لا دلالة لاقضاء في ذلك لحاسب يظهر بل حد بالزنا لا جاع وهو دار لا يدفع ولا يرق في ثبوت

الغنى بعد أن يكون صريح الزناين أن يكون العربي والبطي أو الفارسي أو غيره ذلك فلا بد وقال الهانزيت بخصاراً وبعيراً وثوراً ولان الزنا داخل رجل ذكر ما لا يختلف ما لو قال الهانزيت بشفة أو قوراً وأن وادهم حيث يجدلان معانزيت وأخذت البديل إلا لأصله المذكور أن لا تدان في رجل حي أو قتل هذا رجل لم يجد له ... الهانز في جانبه أخذ المال ... وقالوا زنت وأنت صبيزة أو جامعك فلا تدان جامعاً لم يجد له إلا ثم وعلم الصراخه والجامع لم يكون شكاً فأسد وكذا لا يجد بقوله با حرام زاد له ليس كل حرام زنا ولا يقول الهانزيت رجل الزنا نكاح غيره ... ولا يوفى إلا من شاك أو قتل ... فلات ... أولاً في الزنا لا يفعل في شتى من قبله ... ثم في العرف قال أنت أعلمه (٣٠) ... وسأني أن أفهم في فروغند كهان شانه الله اعلم كلال الهانزيت (قوله فلهانزيت لم

والذين يرمون المحصنات الى قوله فاجلدوهم غانين جلدة والمراد الى الزنا باجماع العلماء وفي الآية اشارة  
الى المحصنات شرط اربعة شيا هو من خصائص الزنا والنص وان ورد في المحصنات تكن الحكم ثبت  
في المحصنات باطلاق المعنى وهو دفع القام رسلهم امكن استئصال لاهم لالة وتعليه الاجماع وقدروى عن  
عائشة رضى الله عنها انما اُثارت الايام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبرؤ ذكركم ولا تالاية فلما  
نزل أمر برجلين وامر ان تفضى بواحدهم ثم اوردوا التبرؤ وعيها وكلفوا ان يزل الله عائشة رضى  
الله عنها وان لم يصح القذف بالزنا بان قال جاءعت فقلت سرا ما واخبرت بها واخوه ولا يجب الحد لان  
الجماع الحرام قد يكون سكاخ فاسد ولا يقال يجب الحد بقوله ليست لايك ولو ليس بصريح في الزنا  
لاحتال أن يكون من غيره بالوجه الشبهة لانا نقول به نسبة أمته الى الزنا بطريق الاقتضا والمقتضى اذا  
ثبت ثبت ما هو من ضروراته فيجب الحد اذا ثبت اقتضاء كالثابت بالعدالة وشرط طلبه لان حقه  
و ينفع به على ان خصوص من حيث دفع الماعري نفسه وان كان الغالب فيه حق الله تعالى وانما يفرق  
على يد المأذون كرافى حد النرب ولا من تصور الزنا المنذور حتى لو ذفر رتقه او يحبو لا يجب  
عليه الحد لانهم لا يلحقهم العار بذلك انهم ور كذبين وكنا قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه  
يكون بلا اشارة وقوله لو كان ينطق اصدقه قال رجه الله (لا يزوج عنه غير القرو والحشو) لانهم امتنعوا  
وصول الام في زنا وان لا يزوج غيره ما انظر الى التخصيص لان سبه غير متعين به لاحتمال أن يكون التاذف  
صادق فانه فلا يقال على الشدة والله تظهر التمسك بعلمه من وجه آخر وهو رتبه تها في تخفيف عنه من  
حد الزنا رجه كذا بان الامتناع بخلاف حد الزنا والشرب لان سبه ما سبق به وليس فهم ما شئ آخر غير  
المصدق في استدعاهما بالخير يدور بانه وصف الشدة بالضرب قال رجه الله (واحصانه بكونه مكافرا  
مسلم اعفان زنا) وأراد بالمكاف أن يكون بالغفاق لان الصبي والمجنون لا ينصرون منهما الزنا اذا الزنا  
التي محرم وذلك بالتكليف وانهم المعدم عقوبتهم او قصوروا لا يقال على عواقب الامور فلا يلحقهم  
الشعير بالله والعقل ناجر عن ارتكاب ماله عاقبة ذمهم وكله باليخ فلا بد منه ونقطة الاحصان ينظم الحق به  
قال الله تعالى فلعنتم افعالهم نصف ما الى المحصنات من العذاب أى الحرار وقال تعالى ومن لم يستطع منكم  
طولا أن يتكلم المحصنات المؤمنات أى الحرار والكافرا ليس بمحصن لقوله عليه الصلاة والسلام من أشرك  
بالله فليس بمحصن وبنقلهم افعاله أيضا قال الله تعالى والمحصنات من الذين أووا الكتاب أى العقائث  
وقبل الحرار لان المذنب اذا لم يكن عسفا يكون التاذف صادقا به والصدق لا يوجب الحد فعند  
اجتماع جميع ما ذكرنا يجب ان يكون الحاصل وهو خمس شرائط اذا خلاخت قوله تعالى والذين يرمون  
المحصنات فاذا فقد واحد منها لا يكون محصنا قال رجه الله (فلو قالوا لغيره ليست لايك أولست باین فلان

منشركة بشمو، بنوعه مستطع عند ولو طهاني في المثلث الا محرم فانه ينظر ان كانت الحرمة مرفوعة لا تسقط عنه ان كان اذ لو طه امرأة في الحضي أو أمتهه المحرمه لا يسقط احصائه وان كانت مرفوعة لا يسقط احصائه كذا لو طه امرأته وهي احق من الرضاع ولو لمس امرأه شهوة وانظر الى فرجها لم يزوج ثم خرج فدخل بها أو أمله لا يسقط احصائه خفية وعندها يسقط ولو طه في السكاح ثم تزوج بشهوان دخل بها سابق احصائه اه لفظوه وانما يسقط احصائه في خفية في بنت المحسوسة بشهوان لان كتمان القهقهة يصحون تسكاحها اه (قوله فانما قدوا احد منها لا يكون محصنا) أي فلا يجب على ما ذقنا فاحذ اه (قوله في التمسك لاسلك أو) الدس هذا

في خط الشارح وهو ثابت في نسخ المتن اه ثم انما قصد بقوله ليست لا يترك اذا قال ليست لانه لا يحد وبه صرح في التحفة وذلك لانه  
 صدى لان النسبة الى الاباء الى الامهات اه اتقاني (قوله في غضب) ظاهر عبارة الهداية انه قد في المسئلة الثانية خلاف الاولى وفي  
 الترية وقيل يشترط في هذه المسئلة الغضب كافي المسئلة التي تحجي اه قال في النقاية من قذف محصناتى وسامعنا عقبا عن الزنا  
 بصرحه او بلس لا يترك اولست باين فلان غضب وهو ائود حد ثمانين سوفا قال الشئ وقوله في غضب يدين هذه المسئلة والتي قبلها  
 اه (قوله بالوطء بالشبهة) قال الاتقاني فان قلت ينبغي أن لا يجب الحد على القاذف (٣٠١) بقوله ليست لا يترك لان هذا اللفظ

في غضب حد) يعنى اذا كانت أمه محصنة لا ينفذ لانه محقق بانه اذا كان من غير ما به المنسوب اليه  
 كان من الزنا ضرورة اذا لم تكن غير ما به ولا يعتبر احتمال كونه من غيره بالنكاح أو بالوطء بالشبهة لان  
 ذلك احتمال بعدم فلا يصر اليه ولو اعترف به لما وجب الحد اذ اذوقه اثر من مسعود رضى الله عنه قال  
 لاحد الا في قذف محصنة او في رجل من ما به وشروط أن يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قدر اياه  
 المعاتبة أي أنت لا تشبهه بالوطء في البرء والصفاء ولا يحد مع الاحتمال وفي حالة الغضب يراعى الحالة بقية  
 فيحد وعلى هذا القول انك ان فلان لغيرا ما به يحد اذا كان في حالة المشاعة لان غرضه في نفسه ونسبة أمه  
 الى الزنا وان كان في حالة الرضا لا يحد لان غرضه أن أخلاقه تشبهه لأجل ذلك الشخص فكأنه ما به  
 فلا يكون قاذفا والقياس أن لا يكون قذفا في الأحوال كلها لما ذكرنا من الاحتمال ولكن أو جسد  
 استحصا في حالة الغضب لما ذكرنا من الأثر بخلاف ما اذا كان في الولادة عن أو به بأن قال ليست باين فلان  
 ولا فلا نية حيث لا يجب عليه الحد في الأحوال كلها انه ليس فيه قذف أمه لا لفظا ولا اقتضاء لان في الولادة  
 نفي للوطء وقبضه في الزنا لا يابى اه قال رحمه الله (وفي غيره لا يحد) عن جده وقوله لعري يابى ويابى  
 ماء السماء ونسبته الى عمه وخاله ورايه أي في غير الغضب لا يجب الحد كالأب يجب بنفسه عن جده الى آخر  
 ما ذكر والمراد ابراهيم بن ربه وهو زوج أمه فنهذ الجمل كالأب لا تكون قذفا لما بين كل واحد منهما على  
 انفراد أما اذا قال في غير حالة الغضب ليست لا يحد ونحوه فليد كذا وأما اذا ناه عن جده فلا نية صادقة في  
 كلامه فلان ما به لا يابى جده وأما اذا قال لعري يابى فلا نية رايه التشبيه في الاخلاق وعدم الفصاحة  
 فلا يكون قذفا الأثرى أنه يقال للصبرى أنت رساق وأنت قروى ويراد به ما ذكرنا لا القذف وقال ابن أبي  
 ليلى هو قذف في حد يحد لانه تشبهه الى غير ما به واجبة عليه ما يشاء وروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل  
 قال لرجل من قريش يابى فقال لاحد عليه وعلى هذا الخلاف لو نسب ما الى قبيلة أخرى غير قبيلته  
 التي نسب اليها هو أو نفاه عن قبيلته وأما اذا قال لرجل يابى ما اسماء فلا نية رايه التشبيه في الجود  
 والسماحة والصفاء وكان عامر بن حارثة يلقب بعماء السماء لكرمه وقالوا بأنه كان يقيم ماله في القفا  
 مقام القطر وصحبت أم المنذر بن امرئ القيس عماء السماء لسخاها وجيلها وقيل لا ولد لها هو ماء السماء  
 وهم ملوك العراق وأما اذا نسبته الى عمه أو خاله أو امر به فلا نية نسب اليهم عادة بماذا ولكنها اذا نسبته الى  
 جده لا يجب عليه الحد لهذا المعنى قال الله تعالى حكاية عن إسرائيل وبنه عليهم الصلاة والسلام حين  
 حضرته الوفاة قالوا نعبد الهك وله ابائك ابراهيم واسماعيل وإحقق وبرايم مكان جده واسمى بآب  
 واسماعيل عمه وقال تعالى ورفع أبو على العرش يعنى أبوه وخالته وقال عليه الصلاة والسلام للحلال أب  
 وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام ان من أخلي قبيل لانه كان ابن امرأته ونسبته الى امرأته في  
 الكتاب دون زوج اتنسب الى أن العربة فيه للثرية لا غير حتى لو نسبته الى من ربه وهو ليس بزوج لانه

(٣٠٢ - زبلي ثالث) هم بظ من أهل حوران فسقهم \* ومن أهل عين التمر كانت سطورها  
 النبطي برجل من غير العرب في كتاب الاتفاق اه في شرح الجامع الصغير وذكر عبد الله بن أحمد السائي في تفسيره المقالة الثالثة من كتاب  
 ديسقوريدوس وبلاذ الجرامعة هي بلاد النبط وهي في بلاد الرها والموصل والجزيرة وفيه ما وصفه بعض المؤرخين في هذا الفن اه اتقاني  
 (قوله وكذا اذا نسبته الى جده لا يجب عليه الحد) قال الكلال لانه قد نسب الى الجد مجازة تعارف في بعض أصحابنا من أمير حاج وأمير حاج  
 جده اه (قوله إسرائيل) أي يعقوب اه (قوله وقال تعالى ورفع أبو على) قال الشيخ بنى والبضاوى في قوله تعالى لا جناح عليهن  
 في أبائهن ولا بناتهن انما يهذي كراهم والخلال لا يجاوز لوالدين اه (قوله قيل) انه كان ابن امرأته (قوله قرأته على كريم الله وجهه) ونادى



فوح ابنه اه كشاف (قوله في التي وفوا على ان الزانية وانه ممية) أي محصنة فإن النكاح وانما عقده يكون الا تمحصنة لان الحد لا يجب في كاف غير المحصن لان الله تعالى شرط الاصحاح في الآية ثم الاحصان يثبت باقرار النكاح أو بالبيينة واليتمه برجلان أو رجل واحد أما عندنا خلافاً في فأنه يشترط رجلين وقدمر بيانه قبيل باب حد الشرب فان أنكر القاذف وعجز المقذوف عن البيينة لا يستخلف القاذف والقول قوله لان الظاهر يصح بالدفع لا بالاستحقاق فلا يثبت احصانهم بانظار اه (قوله لوقوع القذف) أي الظن اه (قوله) فصد بله (الح) هل الاصول أو الفروع مدنية قاذف المست غير الزانية قال كان سارقاً أو فاسقاً أو مشهوراً به لم يطلبه بالعين مذكراً في آخر القصة في المسائل التي لم يجد فيها نص ولأجواب شاف اه (قوله وهم الاصول والفروع) في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يتسدف الرجل وهو ميت قال لا يأخذ بالحد الا الولد والولد قال الفقيه أو المأثبات في شرح الجامع الصغير يعني الوالد والجد وأن علا والولد وولد الولد من سفل وذلك لان الحد يسمى أباً وولداً والولد يسمى ابناً وليس للأخت والم أن يأخذوا بالحد وعند الشافعي تثبت المطالبة لكل وارث لان (٣٠٣) حد القذف للست عنده بطريق الأثر وعندنا تثبت المطالبة لمن يقع القذف في نسبه

بطريق الاعماله كانه هو  
المقذوف لابطريق الارث  
لان عند التقذف لشع الامار  
والعار انما حصل بالحق  
بقذف الميت اذا كان متهما  
بحرسة كل الوالد والوالدة  
ولم يوجد احد من الوالدات  
شهادة احدهما فلا يجوز  
بخلاف شهادة الاخ لانه  
والعكس فانه امر قربة والهاذا  
اقتصرت حرمة الداهرة  
بالزنا على قرابة الولاد دون  
بقرب الارباب فلما كان حق  
المطالبة بطريق الاعماله  
لقرابة الولاد كان الواجب  
وغير الواجب سواء وكذا  
الاقرب والابعد سواء  
الآثار التي مما تان في شرح  
الطحاوي ولو قذف من

وولد البنت سواء في ظاهر الرواية ولا يأخذ بذلك أخ ولا عم ولا جد أو أوال ولا أم ولا عم ولا مرة اه قال الكيال فان قلت قد ظهر الاتفاق على ولاية مطلبة ولد الولد بشدة جده وجده اخذت في ذلك زفر عند وجود الاقرب فواجبه ما في هاشيخان اذا قال جده ان لاحد عليه قلنا ذلك الاجرام لان في اجسادهم هو كقوله فلا يكون فانما ما يورث من مسلم بخلاف قوله ابن الرانبة لانه فان قيل جده الاذي فان كان او كانت محصنة حد اه (قوله في المتن ولا يطلب والورع اياه وسيدته بقذف أمه) أي التي قد نها في حال مرتها اه فتح قال الكيال بان قال رجل لعبد ما بين الرانبة وأمه ميتة حرأ وقال لانه أول ابن أياه وان سفل بعد وفاة أمه ما بين الرانبة اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقادوا الولد وولده الخ) قال انه تنافى وعلى هذا قالوا ليس بأول الماطلة بالحد اذا كان نكاحا قاذف أياه وأجده وان علا أو أمه أو جدته وان علت اه (قوله ولو كان لها) أي لزوجة الميتة التي قال لولدها (٣٠٣) بعد موتها ما بين الرانبة وأول آخر من غيره

بجونه وأخذه عليه ما ذكرنا واعتباره بقوة باطل لانه بالموت بطلت أهليته ولم تخرج خصوصيته بخلاف ما ذكرنا كان حيا ولا يثبت هذا الحق إلا بالورث عندنا شافعي رحمه الله حتى لا يكون لأبيه الكافر والعبد وأولاد بنته المظالة به وهذا مبني على أن الغالب محق في العبد عنده فيورث وعندنا حتى قال تعالى وثبتت الخصومة للعبد باعتبار ما يحقه من الشئ بنحو السرة فانه حق الله تعالى وأصاحب المال الخصومة باعتبار المال قال رحمه الله (ولا يطلب والورع اياه وسيدته بنفسه أمه) لانها لا يعاقبان بسبب ما حتى سقط القصاص بقتلهما قوله عليه الصلاة والسلام لا تقادوا الولد ولا السيد بعد دفنهما وفي ما علم الشئ بسببه وكونه حقا لله تعالى فيحصل أنه صادق بالنسبة إلى الرانبة ولأن ما يجب للعبد يكون حقا للولي ولو وجب لوجبه له على نفسه وهو محال ولو كان لها ابن من غيره وأب وهو مولى سيد ماله الله أن يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع لأن سقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقي بخلاف القصاص والفرق بينهما أن القصاص حق الله تعالى بسقوط حق الباقي ضرورة وأما حد القذف فحق الله تعالى وإنما لا يحد حق الخصومة إلا بحد به شئ فيثبت لكل واحد منهم على الكيال ففسد حق حق بعضهم في الخصومة لا يسقط حق الباقي ولهذا كان لا بد من محق مع وجود الاقرب قال رحمه الله (ويطلب عوت المقتوف بالرجوع والعفو) يعني حد القذف يطل عوت القذف ولا يطلب بالرجوع عن الاقرار ولا بالعفو وكذا عوته في اثبات الحد يطل لأن فيه حق الله تعالى وحق العبد فبالنظر إلى حق الله تعالى يطل بالموت ولا يطل بالعفو بالنظر إلى حق العبد لا يطل بالرجوع بخلاف غيره من الحدود وإنما قلنا بأن فيه الحقين لأنه من حيث إنه شرع لصاحبه عرض العبد ولدفع العار عن المقتوف وهو الذي يقع به على الخصوص صراحة للعبد ومن حيث إنه شرع زاجر أو إخلاء له عما كان القصاص صراحة لله تعالى وهذا اسمي حد فالجاء تعرضه للأدلة تعارضت فيه الأحكام أيضا فنحن حيث حق الله تعالى لا يباح القذف باباحه ويستوفيه الإمام دون المقتوف ولا يتقلب ما لا عند سقوطه ويتصف بالرق ولا يخلف القاذف ولا يؤخذ منه كقولنا أن يثبت ولا يورث ولا يضر فيه العفو ولا يجوز الاعتراض عنه ويجزى فيه التداخل ويشترط فيه احصائه ومن حيث إنه حق العبد تشترط فيه الدعوى ولا يطل بالتقادم ويجب على المستامن وبقية القاذف بعلمه وبقدم استيفاءه على سائر الحدود ولا يطل بالرجوع ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار فاما تعارض فيه الحقان كان الغلب فيه حق الله عندنا وعندنا شافعي

بجونه وأخذه عليه ما ذكرنا واعتباره بقوة باطل لانه بالموت بطلت أهليته ولم تخرج خصوصيته بخلاف ما ذكرنا كان حيا ولا يثبت هذا الحق إلا بالورث عندنا شافعي رحمه الله حتى لا يكون لأبيه الكافر والعبد وأولاد بنته المظالة به وهذا مبني على أن الغالب محق في العبد عنده فيورث وعندنا حتى قال تعالى وثبتت الخصومة للعبد باعتبار ما يحقه من الشئ بنحو السرة فانه حق الله تعالى وأصاحب المال الخصومة باعتبار المال قال رحمه الله (ولا يطلب والورع اياه وسيدته بنفسه أمه) لانها لا يعاقبان بسبب ما حتى سقط القصاص بقتلهما قوله عليه الصلاة والسلام لا تقادوا الولد ولا السيد بعد دفنهما وفي ما علم الشئ بسببه وكونه حقا لله تعالى فيحصل أنه صادق بالنسبة إلى الرانبة ولأن ما يجب للعبد يكون حقا للولي ولو وجب لوجبه له على نفسه وهو محال ولو كان لها ابن من غيره وأب وهو مولى سيد ماله الله أن يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع لأن سقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقي بخلاف القصاص والفرق بينهما أن القصاص حق الله تعالى بسقوط حق الباقي ضرورة وأما حد القذف فحق الله تعالى وإنما لا يحد حق الخصومة إلا بحد به شئ فيثبت لكل واحد منهم على الكيال ففسد حق حق بعضهم في الخصومة لا يسقط حق الباقي ولهذا كان لا بد من محق مع وجود الاقرب قال رحمه الله (ويطلب عوت المقتوف بالرجوع والعفو) يعني حد القذف يطل عوت القذف ولا يطلب بالرجوع عن الاقرار ولا بالعفو وكذا عوته في اثبات الحد يطل لأن فيه حق الله تعالى وحق العبد فبالنظر إلى حق الله تعالى يطل بالموت ولا يطل بالعفو بالنظر إلى حق العبد لا يطل بالرجوع بخلاف غيره من الحدود وإنما قلنا بأن فيه الحقين لأنه من حيث إنه شرع لصاحبه عرض العبد ولدفع العار عن المقتوف وهو الذي يقع به على الخصوص صراحة للعبد ومن حيث إنه شرع زاجر أو إخلاء له عما كان القصاص صراحة لله تعالى وهذا اسمي حد فالجاء تعرضه للأدلة تعارضت فيه الأحكام أيضا فنحن حيث حق الله تعالى لا يباح القذف باباحه ويستوفيه الإمام دون المقتوف ولا يتقلب ما لا عند سقوطه ويتصف بالرق ولا يخلف القاذف ولا يؤخذ منه كقولنا أن يثبت ولا يورث ولا يضر فيه العفو ولا يجوز الاعتراض عنه ويجزى فيه التداخل ويشترط فيه احصائه ومن حيث إنه حق العبد تشترط فيه الدعوى ولا يطل بالتقادم ويجب على المستامن وبقية القاذف بعلمه وبقدم استيفاءه على سائر الحدود ولا يطل بالرجوع ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار فاما تعارض فيه الحقان كان الغلب فيه حق الله عندنا وعندنا شافعي

بشدة التالف لا يختلف باختلاف المتلف اه كمال رحمه الله (قوله ولا يصح فيه العفو) أي فانه بعد ما ثبت حد الحاكم القذف والاحسان لو عفا المقتوف عن القاذف لا يصح منه اه فتح قال في التسليم في قسم الميسوط لا يصح عفو المقتوف إلا أن يقر ولم يثبت في ذلك كتب شهدي لا تملك حق الله تعالى إلا أن خصومته شرط ثم قال وعند أبي يوسف والشافعي يصح العفو اه اتفاقا (قوله وبقية القاذف بعلمه) أي اذا علم في أيامه فلهذا وقد في بصره القاذف حده وان علمه القاذف قبل أن يستعفي ثم في القاذف ليس له أن يقيه حتى يشده عنده اه كمال رحمه الله واذ سمع انسابه قذف انسانا وطالب بذلك عنده لا يحتاج المقتوف إلى بينة لا يكتفي بغيره وهو سماعه اه (قوله ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار) اعلم أن الرجوع عن الاقرار في الحدود الخالصة حقا لله تعالى بخلاف ما اشترطه والسرقة يصح عدم الكذب أما في حد القذف وفيه الحقان لا يصح الرجوع بعد الاقرار لوجود المكذب وهو العبد ولانه حين أقر الحق

الشيخ بغيره ثم اذا رجع يكون ذلك اطلاقا واسقاطا الحق الغير فلا يقبل اه اتفاقى (قوله وقال صدر الاسلام أبو اليسر) يعنى البرزوى فانه ذكره في مبسوطه اه (قوله الصحيح أن الغالب فيه حق العبد) قال أبو بكر الرازى في شرحه مختصر الطحاوى أطلق محمد في بعض المواضع أن حدد القذف من حقوق الناس وأطلق في بعضها أنه من حقوق الله تعالى قال والعبارة ان يحتمل أن أقوله بأنه من حقوق الناس فأما أراد أن المطالبة به من حقه فالمطالبة من الشيخ بقذفه وتناوله من عرضه ولولم يطالب لم يحدد وقوله أنه من حقوق الله تعالى أراد به نفس الخلا المطالبة بذلك (٣٠٤) يتبع أن يكون الحق لواحد والمطالبة به لا تحل كوكيل بالبيع بطلب ملك الثمن

لا لاخر وكذلك المشتري  
إذا كان وكسلا ثقات قض  
العبد اليه والملك لا آخر اه  
اتفاقى (قوله الى الامام)  
الذى بخط الشارح الامامة  
أى لمن وفى الامامة اه (قوله  
والرضا لعارعار) قال في  
الهدياية والاول أظهر اه  
أى كونه حق الله تعالى مغلبا  
أظهر من كون حق العبد  
مغلبا وعلى الاول عامة المشايخ  
اه اتفاقى (قوله وهذا لان  
الهموز منه لا يعود حقيقة)  
أى وقد أراد حقيقة كلامه  
فيصدق ولا يحداه اتفاقى  
(قوله قالت امرأته من العرب  
واراد أنى آخر الشعر) وأول  
الشعر  
أشبه بآمالك أو شبه جيل  
ولا تكونت كقولك وكل  
يصبح في موضع قد يتحد  
واراد أنى الخبر انما الخ  
الجل بالجمع اسم رجل أى  
حق من العرب وهو جيل بن  
سعد والهولوف بكسر الهاء  
وتشديد اللام الشيخ الهرم  
والكل العيال والاحتجال  
السهو اه كاتى  
ضبطه الشارح بالقلم وقال في مجمع البحرين في الهموز زادت الدرجات من رقت وأنشدته في مجمع البحرين في مائة هلف وارق  
بناء على أنه متعطل لاهموز اه وقوله أو أشبهه بجل أنشدته في مجمع البحرين في مائة هلف أو أشبهه على ثم قال وعلى اسم رجل وهو  
خاله يقول لاحتاجوا زانى الشبهة اه (قوله ثم قال غيبته الزنا فبادون الفرج) أى ولوقال زادت بدون الصلة فقال أبو يوسف ومحمد  
لا يصحون قذفوا بدون النية وبه قال الشافعى وبه وقال أبو حنيفة وأحمد وحذف صريح لان العلة لا يعرفون به القذف  
اه كاتى

حق العبد حاجته وغنى الشرع اذ هو الاصل فيما اجمع فيه الحقائق وتبين رجحان جانب المقصود  
والاسم فان المقصود منه اخلاء العالم عن الفساد فكان فيه أمر كل بى يرجع الى حق العامة فكان  
الغالب فيه حق الشرع ونسبته بالحد يبنى عن ذلك وهذا يشترط فيه الاحصان ولا يخلف فيه القاذف  
ولا يثبت له الا عند السقوط ولا يستباح بالامانة ولا يثبت له العكس لانه لا يثبت له العكس استيفاء حق الشرع  
فأمكن مراعاته لان من الله العبدية ولا يملكه ولا كذلك العكس لانه لا يثبت له العكس استيفاء حق الشرع  
وانما يقيد حق العبد فيما اذا اختلف الحقائق ولم يمكن الجمع بينهما وهنا يمكن فلا حاجة اليه وعن  
أى يوسف رجه الله أن عقوه يصح لانتهاء الخصومة به كونه قضا هو حق الله على ما بينا فلا يصح عقوه  
فقط بالبعد عنه شاء بخلاف مونه حيث لا يطالب به أحد بعده لانه بقذفه الحق العار بالقتل وقذف صدا  
وبغيره من الاصول والفرق وبعنا فاذن بطل حقه القصدى بالوت بطل الضمى ضرورة وقال صدر  
الاسلام أبو اليسر الصحيح أن الغالب فيه حق العبد لانه هو المستغنى على الخصوص وقد نص محمد في  
الاصول أن حد القذف حق العبد كالتصا وأجاب عن الاحكام التى تدل على أنه حق الله تعالى بجواب  
على وفق مذهبه فقال في تقويض الاقامة الى الامام لان كل أحد لا يثبت على الاقامة وانما لا يثبت  
لكونه مجرد حق كحق الشفعة وشرط الخيار وكذلك لا يجوز زالا اعتبارا من عند الله لغيره بخلاف  
القصاص لانه فى معنى ملك المملوك وانما لا يصح عقوه لانه لم يملكه على حق الاقامة ولانه متعنت فى العقو  
لانه فى الحقيقة رضا لعار والرضا لعار عار والاول أظهر الاول قال رجه الله (ولو قال زانت فى الجبل وعنى  
الصعود حد) وقال محمد والشافعى رجهما الله لا يحد لانه لوى بمحتمل اللفظ وهذا لان الهموز منه  
للاصود حقيقة قالت امرأته من العرب \* واراد أنى الخبر انما الخ  
يقره مراد اوحرف فى لا ينفى الصعود كما فى البيت وكفى قوله تعالى كأنما يصعد فى السماء فأول أحواله  
أن يورث الشهية والى حقيقة وأبى يوسف رجهما الله أن ظاهر هذا اللفظ للفاشحة لا للصعود وان كان  
يستعمل فيما اقصا كما قال زانت ولم يذكر الجبل وهذا لان الهموز منه لا ينفى الفاشحة لان من العرب من  
يهرم المملوك وقال دابة وشابة وياض لا لتقاء الساكنين ومنهم من يهرم من غير التقاء الساكنين كما يلدون  
الهموز كراس ودم ولا فرق بين الهموز والمملوك ولانه لو لم يهرم به الصعود يجب الحد اجتماعا ولولم يكن  
قذا فاذن كان محتملا لوجب وذكر الجبل اغنا عن الصعود اذا كان مقرونا بكلمة على اذهو المستعمل  
فيه ولان المسئلة مفرضة فى حالة الغضب والسباب ودلالة الخ لارجحان الفاشحة واستعمال كلمة  
فى معنى كلمة على مجاز كقوله تعالى ولا صلصتكم فى جذوع النخل فلا تراعهم الحقيقة لانه الاصل فلا  
يصاد الى الجوارع امكانها ولا تسع دعواه ذلك كقوله زنت ثم قال غيبته الزنا فبادون الفرج ولوقال  
زانت على الجبل قبل يحد وقيل لا يحد لان كلمة على تستعمل فى الصعود وفى الكون فوقعه يقال زيد على

الفرس

الفرس  
ضبطه الشارح بالقلم وقال في مجمع البحرين في الهموز زادت الدرجات من رقت وأنشدته في مجمع البحرين في مائة هلف وارق  
بناء على أنه متعطل لاهموز اه وقوله أو أشبهه بجل أنشدته في مجمع البحرين في مائة هلف أو أشبهه على ثم قال وعلى اسم رجل وهو  
خاله يقول لاحتاجوا زانى الشبهة اه (قوله ثم قال غيبته الزنا فبادون الفرج) أى ولوقال زادت بدون الصلة فقال أبو يوسف ومحمد  
لا يصحون قذفوا بدون النية وبه قال الشافعى وبه وقال أبو حنيفة وأحمد وحذف صريح لان العلة لا يعرفون به القذف  
اه كاتى

الفرس وعليه قصص فاعتبر الظاهر أو المحتمل في الحد وداخلاً لا تدره قال رحمه الله (ولو قال يازاني  
وعكس حدا) يعني لو قال رجل يازاني وعكس الآخر بان قال لابل أنت محمدان جميعاً لأن كل واحد منهما  
قذف صاحبه أما الأول فظاهر وكذا الثاني لأن معناه لابل أنت الزاني لأن كلمة بل لا تضرب عن جعل  
الحكم الأول واثباته الثاني وزيدت لامها لتأكيده معنى الاضرب فصار قاذفاً قال رحمه الله (ولو قال  
لامرأته يازانية وعكست حدثت ولا لعان) يعني عكست المرأة بان قالت لابل أنت على فمعى ماذا كرتنا  
فصار كل واحد منهما قاذفاً لصاحبه على ما بينا فذقه فوجب اللعان وقذفها بوجوب الحد فقيده بالحد  
لأن في ذاته فائدة وهو ابطال اللعان لأن الحد وفي القذف ليس بأحد للعان ولا ابطال في عكسه أصلاً  
لأن الملاعة تحدد القذف لأن احصائه لا يبطل بالعان والحد ولا يلاعن لسقوط الشهادة به فيجوز  
إدفع اللعان اذ هو في معنى الحد ولا بطلان قد وجد ما يوجب تقديم الحد وهو قذفها لئلا يفسد ما عاقل قذفها  
له لأننا نقول لا عبرة بذلك الأثرى أن الرجل إذا قذفاً لمحمدان من غير مراعاة الترتيب يسد به من يدعي  
بالقذف لعدم الفائدة فذهبنا نظيره ونظير الأول ما إذا قال لامرأته يازانية بنت الزانية حيث صار قاذفاً لها  
ولامها فذهبها بوجوب اللعان وقذفاً معها بوجوب الحد فسد بالحد لتتقن اللعان على ما بينا قال رحمه  
الله (ولو قالت زينت بك بطلا) أى قالت ذلك لغيرها بالقوله يازانية وانما بطل الحد واللعان به لأنه قذفها  
بقوله يازانية وهي صدقته من وجهه بقوله زينت بك لأنه يحتمل أنها أرادت به قبل النكاح فيكون ذلك  
تصديقاً له منها ثم أرادت ففسط اللعان لتصديقها به ويجب عليها الحد لأنها قذفت نفسها ولم يصدقها هو  
ويحتمل أنها أرادت به حال قيام النكاح أى زناى هو الذى كان معك بعد النكاح لأن ما مكنت أحسداً  
غريك ولا حصل منى فعل الزنا وهو المراد في مثل هذا الحالة لأنه أغضها وأذاها فتغضب وتزوجه فمفسدة  
بقوله تعالى والزانية لا ينكحها إلا زان وسيمته زاناً للقبالة وإن لم يكن زناً حقيقة كقوله تعالى وجزا عسبة  
سبية مثلهما وكقوله تعالى فى اعتدى عليكم فاعمدوا عليه عثملاً ما اعتدى عليكم فعلى هذا لا تنكح  
مفسدة قولاً قاذفة له ولا يجب عليها الحد ويحب اللعان بقذفه فإذا كان كل واحد منهما ميجابى في حال  
دون حال لا يجب واحد منهما بالثقل وعلى هذا لو قالت لها تريد زينت بك فذهبها هو لا يجب على واحد  
منهما الحد ولا اللعان لما ذكرنا من الاحتمال وكذا لو قالت زينت معك بطل قولها زينت بك لا لاحتمال الذى  
ذكرنا ويحتمل أيضاً معنى آخر وهو أن زينت بحضورك وأنت تشهد فلا يكون قذفاً له ولو قالت له زينت  
بك قبل أن تزوجك لمحمدان أو دون الرجل لأن كلامهما قذف صاحبه غير أنهم صدقته فبطل موجب قذفه  
ولم يصدقها هو فوجب موجب قذفها ولو كان ذلك كله مع امرأته أجنبية حدثت المرأة دون الرجل لما  
ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال الذى ذكرنا مع الزوجة قال رحمه الله (وإن أتت بولد ثم نفاه  
لاعن) لأن نفي ولد امرأته بوجوب اللعان لما ذكرنا في باب اللعان ولم يوجد ما يبطل ذلك من تصديق  
أو تفريق قال رحمه الله (وإن عكس حد) أى قال عكس الأول بان نفاه أو لا ثم أقرباً له ولد وانما يحد  
ولا يلاعن لأنه لا ثم أقرباً بعد ما فاسط اللعان ويوجب الحد لا كذابه نفسه وهذا لأن اللعان حد ضرورى  
صير إليه للنكاح فإذا بطل النكاح بطل اللعان صير إلى الأصل وهو الحد قال رحمه الله (والولد له  
فيهما) أى ثبت نسب الولد منه في الوجهين لا قراره به سابقاً ولا حقاً وليس من ضروره اللعان نفي  
نسبه نظيره ما مر في اللعان فيما إذا ولدت ثمة من فاجر بأحد هما ونفى الآخر قال رحمه الله (ولو قال  
ليس ياخى ولا يابى بك بطلا) أى بطل الحد واللعان لأنه أنكر الولادة أصلاً فيكون أنكار الزنا بل هو أنكار  
الوطء فلا يجب عليه حد ولا لعان ولهذا لو قال لا جنى استبان فلا ن ولا فلاة وهما أوطء لا يجب عليه  
شئ قال رحمه الله (ومن قذف امرأته ثم بدراً بولدها ولا لعنت بولدها ولا وطئ في غير ملكة أو أمة  
مشتركة أو مسلمان في كفره أو مكاتباً معان وعفا لا يحد) لوجود الشبهة أولفة لشرطه من احصان

(قوله بتقديم الحد) كذا ضبط  
الشارح ولعل صدوابه  
اللعان اه (قوله كثره  
تعالى في آية التوبة  
بالوارة (قوله أو تفرق)  
أى بينونة لأنه إذا أبانها  
لللعان بينهما الكفرية الحامية  
اه من خط الشارح (قوله  
صير إليه بالنكاح) أى  
والحد الأصلي حد القذف  
اه كما كى (قوله وليس من  
ضرورة اللعان الخ) جواب  
سؤال من قد روجع أن يقال  
أن سب اللعان كان نفي الولد  
فما لم ينفى الولد كيف يجب  
اللعان فقال ليس من ضرورة  
اللعان قطع النسب لأنه  
ينفك عنه وجوداً وعدمه  
فاللعان شرع به لا لا ترى  
إذا تطاولت المدة من حين  
الولادة ثم نفي بلاعن بينهما  
ولا ينقطع نسب الولد ولو نفي  
نسب ولداً امرأته إلا أنه يتقن  
النسب ولا يجزى اللعان إليه  
أشار البرزوى اه دراية

المتذوق أما إذا قذف امرأته ولا يعرف أب أو أماً فإنه لا ينعى بولده لوجود أمانة الزنا لأن الولد الذي  
 ليس له أب يعرف من الزنا ظاهراً فقد تمكن في أصلها شبهة العدم أفوات العدة ظاهراً والحدود تدور  
 بالنسب بات ولا فرق بين أن يكون الولد حياً أو ميتاً لأن هذه شبهة لا تزول بعوث الولد بل تنقر ولا يخرج  
 هي من أن تكون والدته وتختلف ما إذا اعترف بغير ولد حديث بعد قذفه لعدم أمانة الزنا لأن العان  
 قائم مقام حد القذف في باب الزوج فكان مؤكداً للعنف ولا يقال العان في جانبها قائم مقام حد الزنا  
 فكانت محدودة فوجب أن لا يحد قاذفها لأننا نقول لعانها قائم مقام الحد بالنسبة إلى الزوج لا بالنسبة  
 إلى غيره لأن الزنا لعان الزوج قائم مقام حد القذف بالنسبة إليه لا بالنسبة إلى غيره لأن الزنا لا يحد  
 قبل أن يكون له زوج ودافى حق النكاح سابقاً ولأن لعانه قائم مقام حد القذف فيكون مؤكداً لأصنافها  
 ولو أكل كذب نفسه بعد لعان بعد قاذفها الزوال التهمة بنسب النسب منه وأما إذا قذف رجلاً وطئ في غير  
 ملكه أو أمة مشتركة فلهذا العدة فيكون القاذف صادقاً فيه والأصل أن كل من وطئ وطأ حراماً لعينه  
 لا يحد قاذفه لأن الزنا هو الوطأ المحرم لعينه وإن كان محرمًا لغيره حد قاذفه لأنه ليس بزناً فالوطأ في غير الملك  
 من كل وجه كالجنسية أو من وجه كالأمة المشتركة أو في الملك والحرمه مؤبد كأمته التي حرمت عليه  
 بالزواج أو بالهاهرة بشرط أن يكون تزويجاً بالاجماع أو بغيره مشهوراً عند أبي حنيفة رحمه الله يسقط  
 الإحصان حتى لا يحد قاذفه لأن التحريم المؤبد ينافي ملكاً المنعة وإن لم ينف ملكاً الرقية فصار الوطأ واقعاً  
 في غير الملك من وجه فبصيرتنا وذكرنا كذا حتى أنه لا يسقط الإحصان لأن الوطأ محرم مع قيام  
 الملك فصار كالمالك كانت الحرمة مؤقتة والصحيح الأول لثبوت التضاد بين الحل والحرمة لأن الحمل لا يتصور  
 فيه الحل فكيف يكون فيه شبهة الحل ولا كذلك إذا كانت الحرمة مؤقتة لأن الحمل فيه يسقط الحقيقة  
 فيكون شبهة ولا يقال أنكم قلتم لا يجب عليه الحد بوطئها على اعتبار ما قلتم هنا ينبغي أن يجب عليه حد  
 الزنا لوجود الزنا وإنما شبهة لأنه لا يقول بحد الملك من وجه آخر في سقوط حد الزنا كما ذكره من وجه  
 في سقوط الإحصان حتى لا يجب عليه قاذفه حد فاستوى الحكم في استواء الحد وهذا لأن الحمل لما كان  
 محلاً كاله من وجه دون وجه فاعتبار الملك لا يجب عليه الحد بوطئها أو باعتبار عدم الملك لا يجب الحد على  
 قاذفه ومن الحرمة لعنه جارية بانه والمنكوحه نكاحاً فاسداً والأمة المستحقة والمكرمة على الزنا ومنه إذا  
 زنا بامرأة ثم اشتري أمها أو بنتها أو تزوجها فوطئها أو زنى أبوه بامرأة ثم تزوجها أو زنى أمها أو بنتها أو  
 لأن حرمة المصاهرة بالوطأ منصوص عليه بقوله ولا تنكحوا ما تنكح آبائكم فلا يعتبر فيه اختلاف وكذا  
 لو تزوج محارمه ودخل عليها أو جمع بين الاختين أو غيرها مما من المحارم أو تزوج أمة على حرمة وطئها كل  
 ذلك يسقط الإحصان لثبوت حرمة من بالاجماع أو بالنص وإذا كانت الحرمة غير مؤبد كأمته المزوجة  
 والمجوسية لا يسقط إحصانه بوطئها وكذا لو اشتري أمة ثم أفاصد أو كانت في ملكه أمتان أختان  
 فوطئها أو أحدهما أو وطئ مكاتبته أو الحائض أو امرأته التي نكحها فوطئها أو زنى أمها أو بنتها أو  
 الإحصان لأن ذلك المنع ثابت فيهن والحرمة عارضة على شرف الزوال ولو نظرت في نكاح المرأة أو لها  
 بشبهة ثم تزوج أمها أو بنتها أو اشتراها فوطئها لا يسقط إحصانه عند أبي حنيفة رحمه الله وعند ما يسقط  
 الثبوت الحرمة به على التأني فصار كالمصاهرة المصاهرة بالوطأ وله أن هذه الحرمة تثبت بدليل شتم وهو  
 خبر الواحد أحد أو وقع اجتماع من حيث إقامة السبب مقام السبب احتياطاً فلا يسقط به الإحصان الثابت  
 يقين بخلاف ما إذا ثبت المصاهرة بالوطأ على ما بينا وأما إذا قذف مسلمة في حال كفره فلا نه صادق  
 فيه وهذا لأن الزنا يمتنع من الكافر بشرط أن يكون في دار الإسلام أو في دار الحرب فيسقط به إحصانه  
 وأما إذا قذف مكاتباً وتزنى وفاء فليكن النسبة في حريته لأن الصبي رضى الله عنهم اختلفوا  
 في موته حراً كان أو عبداً فأورث شبهة والإحصان لم يكن ثابتاً فلا يثبت بالشك قال رحمه الله (وحد)

(قوله كالمالك كانت الحرمة  
 مؤقتة) أي كلمته المزوجة  
 اه (قوله على ما بينا) أي  
 قريباً اه

فأذف وأطى أمة مجوسية وحاض ومكانة ومسلم نسك أمة في كفره) لما ذكرنا أن ملكه في هذه النساء  
ثابت ونحن تزوج أمة أو غيرهما من المحارم في حالة الكفر خلاف أبي يوسف ومحمد فإنه عندهم لا يسد  
فأذفه وهو موجب على أن نكاحهم عنده صحيح وعندهما فاسد وقد ذكرنا في نكاح المجوس محارمهم وفي  
المسكنة خلاف أبي يوسف وهو يقول وطؤها حرام على المولى وإنما سقط عنه الحد لشبهة لأن الحرمة  
ثابتة ونزوح المنفعة عن ملكه حتى زعمه العقبوطها قلنا ملكه فيها ثابت من كل وجه وإنها جازعنا عنها  
عن كفرها للعين ووجوب العقر لا ينافي الحل فكيف ينافي الشبهة قال رحمه الله (ومستأن قذف  
مسلم) أي بمحمد مستأن قذف مسلما وكان أبو حنيفة رحمه الله أولا يقول لا يحد لأن الغلب فيه حق الله  
تعالى فصار كسائر الحدود ثم رجع إلى ما ذكرناه ووجهه أن فيه حق العبد وقد التزم إيفاء حقوق العباد  
ولأنه التزم أن لا يؤذى وموجهه إذا أدى طمعا في أن لا يؤذى والله أعلم قال رحمه الله (ومن قذف أوزني  
أو ضرب مراءا خذفه ولو كانه) لأن القذف من إقامة الحد فحقيقته تعالى إخلاء العالم عن الفساد والازديار  
عن مباشرته في المستقبل وهو يحد بحد واحد أو يحد بحصوله فخلا الثاني عن المقصود ويحد بمقتله  
فتمكن فيه شبهة فوات المقصود فلا يشترع إذا الحد ويدرأ بالشبهات بخلاف ما إذا زنى وقذف وشرب  
حيث يحد بكل واحد منها حدة لعدم حصول المقصود بالبعض إذا اغراض مختلفة فإن المقصود من حد  
الزنا صيانة الأنساب ومن حد القذف صيانة الأعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل  
جنس إلا ما قصد بشره وعلى هذا الوجه لا يحد القذف الأسواط ثم قذف آخر في المجلس فإنه يتم الأول ولا شيء  
عليه للثاني للتداخل ولو ضرب الزنا أو الشرب ببعض الحد فهر ب ثم زنى أو شرب ثم أيا حد استأنفا  
ولو كان ذلك في القذف يطرأ أن حضر الأول إلى القاضي ثم أتى ولا شيء للثاني وإن حضر الثاني وحده  
يحد بحدامة أنف الثاني وبطل الأول ولو قذف عيدا فاعتق ثم قذف آخر فأخذه الأول فضر به أربعين  
ثم أخذه الثاني يتم له ثمانون وقال الشافعي رحمه الله أن حد القذف لا يتداخل إلا إذا قذف جماعة بكلمة  
واحدة أو واحدًا إثر واحد وهذا مبني على أن الغلب فيه عنده حق العبد ولا تدخل في حقوق العباد  
وعندنا الغلب فيه حق الله تعالى فيستدخل وحكي أن ابن أبي كابر قاضيا بالكوفة فسمع رجلا يؤم  
يقول عند باب مسجد رجل يا ابن الزانية فأمه فأخذه فأدخل المسجد فضربه حدين ثمانين ثمانين للحد  
والدين فأخبر أبو حنيفة بذلك فقال يا لعجب من قاضي بلدنا قد أخطأ في مسئلة واحدة من خمسة أوجه  
حد من غير خصومة المقدوف وشربه حدين ولا يجب عليه إلا حد واحد ولو قذف ألفا وألوا بين  
الحدين والواجب أن يفصل بينهما يوم أو أكثر وحدته في المسجد وقد قال عليه الصلاة والسلام جنبوا  
صداكم مساحدين ثم وجب أن نسكهم وسلك سيوفكم وإقامة حدودكم والخيلس ينبغي أن يكشف أن  
المقدوفين حين أو ميتين لتسكن الخصومة إليهما أو ليهما فاجتمع على واحد أجناس مختلفة  
بأن قذف وزنى وشرب وسرق يقام عليه الكل ولا يؤتى فيها خيفة الهلاك بل ينظر حتى يبرأ من الأول  
فيبدأ بحد القذف أولا لأن فيه حق العبد ثم الإمام بالخيار أن شامدا بحد الزنا وإن شاء بالقطع لاستوائهما  
في القذف أو أهما ثابتان بالكتاب ويؤخر حد الشرب لأنه أضعف منه ما لو كان مع هذا جراحة توجب  
القصاص يدي بالقصاص لأنه حق العبد ثم حذف القذف ثم الأقوى فالأقوى على ما ذكرنا والله أعلم  
فصل في التعزير **ب** لما ذكرنا الحدود وهي الزواجر المقدرة شرع في الزواجر غير المقدرة أذهو محتاج  
إليه لدفع الفساد كالحسد ودوهو تأديب دون الحد وأصله من التعزير بمعنى الردة والردعه وهو مشرور  
بالكتاب والسنة وإجماع الأمة قال الله تعالى واشربوا من الآية وقان عليه الصلاة والسلام لا ترفع  
عصاك عن أهلا وروى أنه عليه الصلاة والسلام عز رجلا قال اغبره يا محنت وحسن رجلا بالهامة  
واجتمعت الأمة على وجوبه في كبره ولا توجب الحد أو جناية لا توجب الحد ثم وقد يكون الجلبس وقد

(قوله وموجه) بالنصب

اه (قوله يقام عليه الكل

الخ) فرع قذف رجلا خذ

لقصفه ثم قذفه ثانيا هل

يحد ثانيا ينظر في كتاب

السرقة عند قوله وبشي

قذف فيه ولم يتغير

فصل في التعزير **ب**

فرع للمولى تعزير عبده وإن

كان صغيرا ذكره الشراح

عند قوله ولا يحد عبده

الإذن أن الله اه وذكر

هنا أنه تقبل فيه الشهادة

على الشهادة وشهادة النساء

مع الرجال ويضع فيه العقر

اه (قوله واشربوا من) أمر

بضرب الزوجات فأديبا

وتهديهن اه كات

(قوله باغى أنك تفعل كذا) يعنى فيترجيه اه فتح (قوله وعن أبى يوسف أن التعزير بأخذ الأموال جائز لا ملام) وعندهما والشافعي ومال وأحمد لا يجوز بأخذ المال اه كذا وقع ومافي الخلاصة معتمد من ثقة أن التعزير بأخذ المال أن رأى القاضى ذلك والوالى يبادر من جملة ذلك جد لا يخضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال مبق على اختيار من قال بذلك من المشايخ لقول أبى يوسف اه فغ (قوله وان ما عساه أن لا حل فليقله) أيضا) وعندها تنصص على أن التعزير بتعزير إكله الإنسان وان لم يكن محتسبا بوصر حتى المتفق الحديث وعنده الأمام باب تعبير النكر بالواو الشارع ولى كل أحد ذلك حيث قال من رأى منك مكر أو فليغيره فانه قد يستطع فليدنه الحديث بخلاف الحدود ويثبت ولا يتم إلا بالولاية وبخلاف التعزير الذى يجب حقا لا بعد البذل وفيه وعنده لتوقفه على الدعوى لا يقع به إلا لا كما كان يحكى به اه (قوله بمانقن) أى أو باه ودى اه فتح قال الحاكم الشهد فى الكفاية ان قال به ودى أو باضرافى أو باجوسى أو بالان ودى فلا حد عليه ويزر اه اتفاقى (قوله بالوطى) وفي بالوطى يسئل عن نية إن أراد أنهم قوم لوط فلاش عابه ولوا أراد أن يعمل عمل قوم لوط إماما فلا وعنده لا فعليه الحد عند أبى يوسف ومحمد ومالك وأحمد والشافعي والسنن والخطي والزهرى وأبى الولاء قد عابوا يوسف الحد (٣٠٨) كالوقفة بالزهرى عند أبى حنيفة لا حد عليه ويزر لانه قد عابا لوجوب الحدوده قال

يكون الصقع وهو رطل إلى الأذنان وقد يكون بالكلام العصفاء والضرب وقد يكون نظرا لقاضي السبه  
 أوجه عوس وليس فيه شيء مقدروا غما وهو من الرأى الامام على ما تقتضى حجابهم فان العقوبة  
 فيه مختلف باختلاف الخبايا فيقتضى أن تبلغ غاية التعزير في الكبيرة كما اذا أصاب من الاحنية كل  
 محرر سوى الجلاوع أو جمع السارق المتاع في الدار ولم يخرج حره وكذا يظن في أحوالهم فان من الناس  
 من يئزج باليسر ومنهم من لا يئزج الا بالاكثير وذكر في النهاية التعزير على مراتب تعزير بأمراف  
 الارشاف وهم الجلاوع والاعلام بالاعلام وهو ان يقول القاضي بغيره أنك تفعل كذا تعزير بالارشاف  
 وهم الامراء والاعاقين بالاعلام والجرايب الكفاة والخصوصية ذلك وتعزير بالارساء وهم السوقية  
 بالاعلام والجرايب والحبس وتعزير بالاحنية بهذا الضرب وعن ابي يوسف أن التعزير برأخذ  
 الاموال جازا للامام وسئل الهندي عن رجل ولاعه وابا بالاعمال فجعل له قتله قال ان يعلم  
 انه يئزج بالصباح والضرب بعد اذن السلاح ولا وعلم انه لا يئزج الا بالقتل وان طاولته  
 لم أره لقتله أيضا وفي النية رأى رجلا مع امرأته بها أروع محرمه وهما ساعطا وعنان قتل  
 الرجل والمرأة جميعا قال رحمه الله (ومن قذف مولا أو كافرا بالزنا أو سلبا يافاقا بكافر باخيث الص  
 أفاخر بعناق بالوطي يامن يلعب بالصبيان بالاكل بالبابا شارب الخرد يادون باخث باخثا نابين القصة  
 انزفوق باقربطان ما موى الزوافي أو اللصوص باحرام زاده عزير لمارورينا ولانه ذام لالحاق النسبين  
 لا مدخل للنسب في باب الحد وذو حجب التعزير وتقسير قربطان هو الذي برع امرأته أو محرمه  
 جلا قد عفا لهما وقس هو السب للجمع بين اثنين لغنى عن مردوح وقيل هو الذي بعث امرأته مع  
 بلام بالغ أو مع من ارعاه إلى الضاعة أو بأذن لهما لا تدخل عليها غيبته وعلى هذا يزعم قال باسارق  
 هو اسب كذلك أو بابين الفاسق أو بابين الكفار أو للنصراني أو قال للمرأة ناقصة وهي لا تكون همتها

قربان هو الذي يرى مع امرأته) أي وأوله اهـ فاضيان قال تعلب القربان الذي يرضى أن يدخل  
الرجل على نسائه وقال القربان والكشخان له أرمه في كلام العرب ومعناها عند العامة مثل الدوث أو قر سائمه والدوث الذي  
يدخل الرجل على امرأته وأوله فقال أحد في الكشخان بعزوه به قال بعض أصحابنا وعلى هذا الخلاف لو قال يا فاد يا فاد أو يا متامر  
قبل بعزوه قيل لا بعزوه ولو قال باليد يا فاد بعزوه اهـ كأي (قوله أو شمره رجلا) أي أجنبي اهـ (قوله فيسده خالباها) أي  
ولا يعرضه اهـ (قوله وقيل هو السبب) هذا القيل عزاه فاضيان في باب التعليق من كتاب الطلاق إلى أبي القاسم الصفار والقول  
الذي قبله عزاه لأمي بكر لا سفيان قال فاضيان في باب التعليق من كتاب الطلاق أمما السفة فمن أبي حنيفة المسلم لا يـ بكون سفة  
انما السفة هو الكافرو به أخذ لما ساج وعن أبي يوسف فـ السفة هو الذي لا يأتى بمائة قاله من وجوه الغم والـ ثم عن محمد هو الذي  
يلعب بالحمام ويقامر وقال خلف بن أيوب السفة هو الذي إذا دعى إلى طعام حصل شيئا من المائدة وقيل هو الطفيل وقيل هو الخائن  
والخيام والدباغ وقيل هو الذي يختلف إلى القضاء ثم قال فاضيان وأمما الساجن فقد قال الامام شمس الأئمة الحلواني هو الذي لا يأتى  
بمائة اسم اهـ

(قوله في المتن ياتس) هذا ساقط من خط الشارح ثابت في المتن ٥١ قال في المصباح النيس المذكور من العزائقي عليه حول وقبل الحول  
 جدى والجمع تيرس مثل فاس وفليس ٥١ (قوله ياتس) قال في المغرب في جمع التاريق البغاثان بغير زهاوى رضى هذا نص  
 توسع في الكلام ياتس ٥١ قال قاضيان في باب التعليق من كتاب الطلاق وأما بقاؤه فهو لنزول طلاقه ٥١ (قوله ياتس) قال بعض  
 الشارحين إنه يستعمل عرفا في بؤجر أهله لئلا ٥١ (قوله ياتس) قال في المغرب رجل عاتل كثيرا لحيه والذهب عن ابن دريد وقال ابن  
 الأثير العاتل من الرجال الذي يخطي نفسه وهو هائل لا يرد عليها ولا يرجعها وفي أحسن الناطق الذي يردد بلا عمل وهو مأخوذ من قولهم  
 فوسم عار ورجع ٥١ (قوله ياتس) يقال فلان خفرة يتخفى في العمل يقال خدعة خفرة ورجل خفرة أيضا يخفى عنه ويختره ويختره  
 الخاء بخفر من الناس كثيرا ٥١ صحاح (قوله ياتس) يقال رجل ضحكة كثيرا ضحكة وضحكة بالكسنة يضحك منه ٥١ صحاح (قوله  
 ياتس) بانشاء في خط الشارح ٥١ قال قاضيان في باب التعليق من كتاب الطلاق وأما كشختان حكى عن امرأة أتت طالق قال  
 عصمة المروزي وقالت إن زوجي كل يوم يأمرني بالطبخ فقلت له يوم أطيخ كشختان إلى متى أطيخ فقال إن كنت كشختان فأنت طالق قال  
 أبو عصمة إن زوجك إذا سمع أن رجلا عتده لك بسوء ولا ياتي فيك فهو كشختان وإن لم يرض بذلك وضربك على ذلك فهو ليس بكشختان ٥١  
 (قوله وانما يخلق القاذف) أي القاذف يكذب ٥١ (قوله خمسة وسبعون) يعني في حق الأحرار في العبد على ما ساقى آخر المقالة ٥١  
 وهو ظاهر الرواية عنه ٥١ كافي (قوله وفي رواية عنه تسعة وسبعون) أي وهو (٣٠٩) قول زفر وهو القياس ٥١ عداية

(قوله والاصل فيه قوله عليه  
 الصلاة والسلام من بلغ  
 حدا) الرواية بلغ بالتحصيف  
 والتثنية خطأ بل إن المعنى  
 أن من بلغ الحد في غير الحد  
 فهو من المعتدين ولو قيل  
 بلغ بالثنية لصار المعنى  
 من بلغ الحد في غير الحد  
 ولا يخفى في بطلانه ولو قدرت  
 المذعول الأول محذوفا  
 لاحتمال العدة أي بلغ التعزير  
 حدا ويدل على المحذوف  
 قوله في غير حد وهذا  
 كتبه تعالى بأيم الرسل  
 بلغ ما نزل اليك من ربك

ذلك الفعل قال رحمه الله (و) ساكباتس باحار باختر بياقر باحبة باحجام باغام باجر باول الحرام  
 باعبار بانا كس باسكوس باسخر باضحكة باكشختان بأبله باموسوس لام أي لا يعزير منه الالفاظ كلها  
 لأن من عاداتهم إطلاق الجار ونحوه بمعنى البلاء أو الخرص أو نحو ذلك ولا يردون فيه الشبهة الأثرى أهم  
 يسمن بهو ويقولون عياض من جاور وسفيا من الثوري وأبو ثور ورجل ولان المقدوف لا يلحقه شين بهذا  
 الكلام وانما يخلق القاذف وكل أحد بعد له أنه آدمي وليس بكلم ولا حمار وأن القاذف كاذب في ذلك  
 وحكى الهندوا في أنه يعرف زمانا في مثل قوله ساكباتس باختر بولانه براديه السهم في عرفنا وقال  
 شمس الأئمة السرخسي الأصح عندى أنه لا يعزير وقيل إن كان المسلوب اليه من الاشراف كالتفاه  
 والغلبة يعزير لانه بعد شديدا في حقه وتلفه الوحشة بذلك وإن كان من العامة لا يعزروه وهذا أحسن  
 ما قيل فيه ومن الالفاظ التي لا توجب التعزير بقوله بارساق وبان الاسود وبان الحجام وهو ليس  
 كذلك قال رحمه الله (وأكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا) وفي رواية عن أبي يوسف يبلغ  
 بالتعزير خمسة وسبعون سوطا وفي رواية عنه تسعة وسبعون وفي رواية عنه أنه يقرب كل جنس إلى  
 جنسه فيقرب إلى القاذف من حد الزنا والقذف لغير المحصن أو للمحصن بغير الزنا من حد القذف  
 شر فالكل نوع في نوعه وعنه أنه يعتبر في قدر عظم الجرم وضعفه وقول محمد فيه مضطرب لأنه ذكر في  
 بعض النسخ مع أبي حنيفة وفي بعضها مع أبي يوسف والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من بلغ حدا

(٣٧ - زيل في ثالث) أي بلغ الناس ٥١ مستصفي قال الاتقاني عند قول صاحب الهداية وقال أبو يوسف يبلغ بالتعزير خمسة  
 وسبعون سوطا وهذا اللفظ القدر في مختصره وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف الأثرى إلى ما نقل صاحب الجناح عن حدود الاصل  
 لا على التعزير ويضرب بالمضروب قائم أنه ثلاثة وسبعون سوطا لا يبلغ أربعين سوطا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو  
 يوسف يبلغ خمسة وسبعين سوطا ثم قال وفي نوادر ابن شمام عن أبي يوسف تسعة وسبعين سوطا لكن هذا في تعزير الجار ما لا تعزير  
 العبد فعلى قول أبي يوسف في بعض خمسة عن أربعين كذا ذكر صاحب الخفة وقول محمد في ظاهر الرواية مع أبي حنيفة وفي رواية بقوله  
 مع أبي يوسف كذا ذكر في المختلف وقول زفر مثل قول أبي يوسف في النوادر ذكره الفقيه أو اللث مع قول أبي يوسف عكدا في شرح  
 الجامع الصغير ذكر في شرح الاقطع قول زفر مثل قول محمد في الاصل عن اماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من بلغ حدا في غير  
 حد فهو من المعتدين معناه من بلغ حدا فليس بجدي في التعزير إذا بلغ حدا فهو من المعتدين أي من المجاوزين فعل هذا لا بد من  
 نقصان عدد الحد في التعزير عن الحد وذلك يحصل بنقصان سوط عن الأربعة لانه قال عليه الصلاة والسلام من بلغ حدا بلفظ التكرار  
 فتناول أدنى ما أطلق عليه اسم الحد وهو الأربعة لانه أدنى حد العبد في القذف أو بغيره اعتبر حد الأحرار لأن عارضه نقص  
 سوطا عنه على رواية النوادر على ظاهر الرواية تنص عن الثمانين سوطا ولا فقه فيه ولا فقه من معني معتول قالوا إن أبا يوسف كان  
 يعزير جلا وهو تسعة وسبعون كان بعد لكل خمسة عقدا بأصابه فعند خمسة عشر ولم يعد إلا أربعة الأخيرة لنقصانها عن الخمسة



فمن الذي عنده أحد أمر بخمسة وسبعين (١) وكان يعرف بضرب حقيقة الحال فاختلقت الرواية عن أبي يوسف لهذا وقد روى مثل هذا عن عمرو بن العاص وأما العاص عن أبي يوسف لانه كان في هذا نقل عن عمر بن الخطاب وخليفة العزير بن حاتم العبد وقيل إن نقصان الخمسة مأثور عن علي وفيه نظر فقلنا واخذنا لأن نقلنا العاصي فقلنا لا يدرك بالقياس واجب عند أصحابنا وقال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير قبل أن يأبى يوسف أخذ النصف من حد الحرار والنصف من حد العبد وأكثرت حد الحرار ما أتوا وأكثرت حد العبد بخمسون فأخذ نصفاً من هذا ونصفاً من هذا قلت سليمان إن المائة حده هذا والخمسون حد ذلك ولكن لانسلم اعتبار العزير بنفسه في كل واحد ولادلائل على التصفية جزئياً لا سيما (٣١٠) لكل واحد منهما ما ولادلائل أيضاً على اعتبار أكثر الحدين وما قاله أبو حنيفة

في غير حد وفي من المعتدين فيعز من غير بدعة حد بالاجماع غير أن أبا حنيفة اعتبر أدنى الحد وهو حد العبد لأن مطابق ما روي في تناوله وأقله أربعون وأبى يوسف اعتبر حد الحرار لأنهم هم الأصول وأقله ثمانون فنقص عنه سوطاً وفي رواية خمسة روى ذلك عن علي أنه فعله فقلده وأعتبر نفس الحرم لأن العقوبة تختلف باختلاف الجرم كحد فقر بالحرم الكبير من أكثر الحد وهو مائة والصغير من الأقل وهو ثمانون سوطاً أو جوعاً على أن العبد يبلغ أربعين قال رحمه الله (وأقله ثلاثة) أي أقل العزير ثلاث حلدات وهكذا ذكر القنطوري فكانت يرى أن ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك بل يختلف ذلك باختلاف الأشخاص فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود به فكونت مقصوداً في رأى القاضي بقية تقدير ما يرى المصلحة فيه على ما بينا تفاصيه عليه مشايخنا رحمهم الله تعالى قال رحمه الله (وضع خمسة بعد الضرب) أي جاز لا مأم أن يحبس بعد ما ضرب باللعزير لأنه يجوز أن يتركه من حيث العدد لما روينا وقد لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب بخارجه أن يضم الحبس إليه إذا رأى فيه مصلحة وهذه الآية تصلح تعزيراً ابتداء حتى جاز لا كفاية ولهذا لا يحبس بالتمتع في التعزير لكونه أقصى عقوبة فيه فليكن التشوية بينهم ما بين الحق فأنصغ تعزيراً ابتداء وهو مشروط على ما روي ثمانين قبل جاز المسبب إليه عند تعذر الضرب كالحوز زيادة الضرب بآية لأن تقديره إليه قال رحمه الله (وأشد الضرب التعزير) لأنه يرى فيه التخفيف من حيث العبد في التخفيف من حيث الوصف كإلا يؤذى إلى فوات المقصود وهو لا يزار ويتق المعاضج التي تنفي في الحدود وروى عن أبي يوسف أنه يضرب فيه الظهور والألية فقط ثم ذكر في حدود الأصل تقرير التعزير برعي الأعضاء في أشد الأصل يضرب في التعزير في موضع واحد وليس في المسئلة اختلاف رواية وأما اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الأول أن يبلغ باللعزير بأقصاه وموضوع الثاني أن لم يبلغ قال رحمه الله (ثم حد الزنا) لأنه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول العصاة ولأن جنابته أعظم لأن حرمة لا تشكف بحال وحرمة الخمر تشكف بالضرب وروى الزنا يؤذى إلى قتل النفس بأن يتخلق منه وليس له أب ربه فيه فبذلك ولهذا شرع فيه الرجم بخلاف شرب الخمر فإذا كانت جنابته أعظم كانت عقوبته أشد قال رحمه الله (ثم الشرب ثم القذف) أي ثم حد الشرب ثم حد القذف لأن جنابته الشرب قطعاً عنها بعاشه أمة الشرب والاحتمال إلى الحرام مع الرأفة وجنابته القذف غير مقطوع بها لاحتمال أن يكون القاذف صادقاً فيه ويجز عن إقامة البينة لا بد على عفة القذف فلم يتبين بكذبه ولأن حد القذف جرى فيه تغليب من حيث رد الشهادة على التأييد فتخفيف الضرب لا يؤذى إلى فوات المقصود ولأن الشارب

أنسبه بالضراب عندى ليقن الأقل وأتقنه أبو الليث أخذ بقول زفر وعلى به ذلك لأنه لا أربعين نصف الحد وليس بحد وفيه نظر لا نقول لأنس لم الأربعين ليس بحد بل هو حد العبد في القذف ولا يجوز نفسه مطابقاً لأن السكره إذا وقعت في موضع التي عت قوله عليه الصلاة والسلام من بلغ حد في غير حد) الرواية بتخفيف اللام وللتشدد وجه على حذف المفعول الأول أي من بلغ التأديب أو بلغ الضرب حدًا فلا يسجد في في التعزير وقال بعضهم في تقدير المفعول الأول من بلغ التعزير بحد وذلك ما لو لم يصحح لأننا لم ادر من قوله في غير حد التعزير فيكون تقدير الكلام من بلغ التعزير بحد في التعزير بحد ما قلنا اه ما قاله الثاني

رجل أنه قاله باساق أو با كافر أو با فجر أو با منافق أو با خبيث أو با خنزير أو با جائر أو با ص أو با وطى أو با أكل الزنا قلنا أو با شارب الخمر أو با دوث أو با مختن أو با خائن أو با من العجبة أو ما سوى ذلك مما وجب فيه التعزير وأراد عبيد الله قاله بالزنا أو أمة ادعت أنه قال لها ما زانية وأدعى أمر يجب فيه الأدب بأن ادعى أنه ضربى أو شتمنى أو لطمنى وأنكر المدعى عليه حلفه القاضي لأن هذا من حقوق العباد يجري نفسه العفو والارواء لا يسقط بالتقدم وقبل فيه شهادة النساء والشهادة على المرأة كالباقى ولا يختص الإمام بالاقامة فإن الزوج يؤدب المرأة والمولى يؤدب العبد ولورأى أنسا ما فعل ذلك كان له أن ينهيه ويجمعه ويؤدبه وبضربه أن كان لا يترجى بالبلغ باللسان فيعزى فيه اليقين فاختار في كتاب الدعوى قبل باب ما يطل دعوى المدعى قوله وأنكر المدعى عليه حلفه القاضي أي فإن حلف ثلاثي عليه وان نكل بقضى عليه بالتعزير ذكره العماد في الفصل ١٩ ونظامه فيه اه (قوله فلم يتبين بكذبه) أي

لاحتمال أن شهده قايوا أو ماتوا أو أبوا عن الشهادة اه كاكى (قوله فيكون جامع بين الجنائين) أى الشرب والقتل اه (قوله) وترك الصلاة سيجي بعد أسطر عند قول الشارح ألا ترى أنه ليس له أن يضرب الخ اه قال الولوالجي رحمه الله في فتاواه في الفصل الخامس من كتاب النكاح والزواج أن يضرب زوجته على أربع خصال وما هو في معنى الأربع أحداهما على ترك الزينة للزوج والزوج يريدها والثاني على ترك الاجابة اذا دعاه الى فراشه والثالث على ترك الصلاة وعلى ترك الغسل والرابع الخروج من المنزل لان الاول والثاني يتخل بهما والنكاح والثالث والرابع معصية اه وتنبه لقوله وما هو في معنى (٢١١) الأربع فانه بنفسه والله الموفق وقال فاضحيان في باب النفقة في

فما يتناول من القذف فيكون جامع بين الجنائين واليه أشار على رضى الله عنه بقوله واذا عذبت اقرى فيعظ عليه الحد قال رحمه الله (ومن حد أو عز ريفات قدمه حد بخلاف الزوج اذا عزر زوجته ترك الزينة والاجابة اذا دعاه الى فراشه وترك الصلاة والغسل والخروج من البيت) وقال الشافعي رحمه الله تحب الدية في بيت المال اذا الحد والتعزير للثأب فاذا هلك كان خطأ من الامام وضمان خطئه فيما يقبضه من الاحكام في بيت المال لان الله لا يرفع عنه عذبه ولا يسلط على المسلمين فيكون القرم في ما لهم وهذا انه لا يجوز له الاتلاف فيكون فعله مقيد بشرط السلامة كالزور في الطريق وري الغرض ونحوه ولنا ان الحد والتعزير يجب عليه اقامته اذ هو ما موبه واولا واجامع الضمان كالقصاص والبراع اذا لم يتجاوز المعتاد وكمالاته كالكفار بالمسلمين بخلاف المورفي الطريق وضرب الرجل امرأته ونحو ذلك لانه مباح فيقتد بشرط السلامة ولانه فعله بامر الشرع فيكون منسوب الى الامر فكان له ما نه حث انفسه فلا يضمن وقوله بخلاف الزوج اذا عزر زوجته الى آخره بشراى أنه يجوز له أن يضربها هذه الاشياء والاف الضمان واجب عند التلف وان ضربه بالغير هذه الاشياء وذكر في المحيط وفي شرح المختار أنه يجوز له أن يضربها على ترك الزينة وعندها مثل ما ذكرناه لم يذكر فيه ترك الصلاة ولا يجوز الضرب بانها يجب عليها طاعته وطاعة الله تعالى فتعزير على المخالفة وذكر في النهاية انه انما يضربها لمنفعة تعود اليه لا لمنفعة تعود الى المرأة ألا ترى أنه ليس له أن يضربها على ترك الصلاة وله أن يضرب ولله على ترك الصلاة وأورد في النهاية على ما ذكرنا اذا جامع امرأته فبانت من الجماع أو فاضها حيث لا يجب عليه شيء ثم عذبت بحقيقة ومحمد وان كان الجماع مباحا ولم يقدمه بشرط السلامة ثم أجاب بان قال انما لا يجب هناك الضمان لان ضمان المهر قد وجب في ابتداء ذلك الفعل ولو وجب لله به وتوهم كان فيه لا يجب ضمان ثمنين بمقابلته ضمنه واحده وهو منافع البضع وذلك لا يجوز وعزاه الى المحيط وروى عن أبي يوسف أن القاضي اذا لم يزد في التعزير على مائة لا يجب عليه الضمان اذا كان يرى ذلك لانه قد ورد أن كرماعز زوجه مائة فاذا زاد على مائة فلت يجب نصف الله على بيت المال لان ما زاد على المائة غير مأذون فيه فقتل بقتل مائة مؤذنه وبقتل غير مأذون فيه فقتل بقتل مائة مؤذنه وبقتل التعزير بمائة رجلين أو رجل وامرأتين لانه من جنس حقوق العباد ولهذا قيل فيه الشهادة على الشهادة وبصح العفو عنه وشرع في حق الصبيان والتكفيل والله أعلم

كتاب السرقة

لما فرغ من بيان المزاج المراجعة الى صيانة النفوس كالاو جزا واتصالا بشارع في بيان المزاج المراجعة الى صيانة الاموال وآخرها اكون النفس أصلا والمال تابعها وذلك لان حد الزنا للزعر عن الزنا الذي هو سبب

كتاب السرقة

قال رحمه الله (هي أخذ مكاف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة بمجر زنة مكان أو حافظ) وبعتبر أن تكون جديدة وانقضاء المشبهة ولا يشترط أن تكون ملك رجل واحد بعد أن كانت سرقة واحدة حتى لو سرقت عشرة لجماعة قطع بها ولا فرق في ذلك بين أن تكون مشتركة بينهم فيأخذها جهه وبين أن تكون لكل واحد لنفسه يبيع نفس الولد فكان فيه صيانة النفس وحد الشرب فيه صيانة العقل الذي هو أنشر الاجزاء في النفس وحد القذف لصيانة الوجه الذي يصل بالنفس وانما فلان المال تابع لانه خلق وقاية للنفس قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اه اتقاني (قوله في المتن هي أخذ مكاف خفية) قال الاتقاني وقد اخذت خفية احتراز عن النهب والغصب والاختلاس اه (قوله وبه تترأ: تكون جديدة) أى حتى لو سرقت زواجر أو نهر جرة أو سرقته لا يجب القطع ذكر في شرح الطحاوى لان نقصان الوصف وجب نقصان المالة كنقصان القدر فاوثر شبهة وعن أبي يوسف يقطع ان كانت زوج لان بالزواج صارت كالجدا اه كاكى قال في الجمع وجودها بشرط ومخالفة في الزوف الراجعة اه (قوله حتى لو سرقت عشرة) أى من الدراهم اه

فَقوله في الآية أخذ الشيء من الغبيري وجه الخفية: قال الكمال وفي الشريعة هي هذا أيضا وانما يدعى مفهوما قود في اناطة حكم شرعي الاذلال ان أخذنا ذلك من نصاب خفية سرقة شرعا لكن لم يعاقب الشرع بمحكم القطع فهي شروط لثبوت ذلك الحكم الشرعي فأخذ الراجح من الشريعة الاخذ بخفية مع كذا وكذا لا يتجسس بل السرقه التي عاقبها الشرع وجوب القطع هي أخذ البايع العاقل عنهما أو مقدارها خفية عن هومستحصله فقط لا يتسارع اليه المفسدان من المال المتقرب للغير من حرز بلا شبهة وبعم الشبهة في التأويل فلا يقطع السارق من السائر والسائر ولا أحد ارجح من الآخر وأرى الرحم الكامل والفعل خلاف الاصل لا يصار اليه حتى يتعين ما لا ردة لك الصلاة في ما هو المذهب المختار عند الاصوليين وما قيل في مفهومها والقوى والزيادات شروط غير محرضي والقطع بانها لا افعال القرأه عندنا وفي غير الفاتحة فكيف يقال بانها في الشرع كذا عاودا والافعال شرط قبوله والافعال أنه لا يتبادر الادعاء هذا وسمياتي السارق من السائر خلاف اه كمال وجهه الله قوله كذا انقلب الحداد على الاستمرار أي ثم استتبعه صاحب المال اه قوله كذا رجوا اه أعني مقاتله بالسلاح اه اتقاني قوله مكاره أي مغالبه ومدافعة اه اتقاني قوله بخلاف ما اذا كانت أي المصر اه قال الكمال واذا كاره (٢١)

في كس فيأخذ من كل كس درهمًا قبل أن يخرج من الدار يخرج بها جهلًا لأن السرقة تشبه الإخراج من الدار يعتبر الاتحاد عنده هاتفي السرقة وفي الألفاظ أخذ الشيء من الغريزة وجه الخفية والاستسار ومنه استراق السمع لانه يسمع كلام المسمع على غتمته وقد بذت عليه أوصاف في السرقة على ما بينا والمعنى القوي وهو الاستسار مراعى فيها ابتداء وانتهائها كانت بالثبات أو ابتداء لاغترافا كانت بالليل كأنها نائمة الجدار على الاستسار وأخذ المال من المالك مكرهًا جهرا لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه فاعلم بكتف بانفقه فيه ابتداء لا متعة القطع في أكثر السارق لا يسبق في ديار مصر بخلاف ما إذا كانت في النصارى لا وقت يلحقه الغوث: وهي نوعان سرقة صغرى وكبرى الصغرى يسرق فيها عين المالك أو من يقوم مقامه في الخطف وشرطها أن يزعج المالك حتى لو نحل السرقة حتى لو كان السرقة على إنسان فسرق وآخر جهم من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم لا يقطع ولو كان السرقة يعلم بأن صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع لانه جهرا والكبرى يسارق فيها عين الأمانة أو من يقوم مقامه في الآفاق لانه والمصدى لحفظ الطرق وقوله مضربا إشارة إلى أنه إذا سرق فضة غيره مضربا وبه ونزها عشرة أو أكثر وقمتها أقل من عشرة مضربا ولا يقطع بخلاف المهر حيث يصح جعلها مهرا والفرق بينهما أن الحدود ندرت ألسنة الشبهات فتعلق بالكمال والمهر ثبت مع الشبهة فصعب كتمان على هذه الأواني النضة والزيوف نادر فما وزنها عشرة وقمتها أقل أو قمتها عشرة ووزنها أقل لا يقطع وقيل المضربة وغير الضرر وبقيس مساواة والأول أصح وثبت القبية بقول رجلين عدلين لهما مع قمتها قيم لانهن باب الحدود فلا يثبت إلا بما عتبت به السرقة والغتير فيه وزن سبعة كافى إلى أن وقد بيناه هناك وقال الشافعي رحمه الله تعالى نصابه مقدار ربع دينار وقال مالك ثلاثة دراهم لمرأى أنه عليه الصلاة والسلام قطع

عشرة منهما يكون وزن عشرة ووزن سبعة مثاقيل اه (قوله وقال الشافعي نصلبه بمقدار ربع دينار) اه مسكوكه وقوله به  
السلع وعندنا جذربع ينال من العين او ثلاثة دراهم من الورق او قيمته ثلاثة دراهم اه اتقاني (قوله وقال مالش بثلاثة دراهم) وقال  
ابن ابي ليلى لا يسلط على اقل من خمسة دراهم ما روى عن ابي هريرة او في سبعة دراهم ليس يصح اه اتقاني رحمه الله فهذا الاختلاف  
اعناهما باعتبار ان لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالدينار والدينار اربعة مثاقيل العلماء اخذوا بالاقول  
وبعضهم اخذوا بالاكثروا لعل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح باستناد الى هشام بن ابي عبد الله قال اخبرني عائشة رضي الله عنها ان  
الرسول لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير ثمن من ثمن المكاروي عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله  
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارفا في ثمن ثمانية دراهم اه وقال الشافعي اخبرني عماري عن عمر بن عائشة رضي الله عنها  
موقوفا ومروعا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فاصلا كما قاله ابو يسري في جامعه وايجابا احتجوا بالله عز وجل  
الدين وشر الاثم مستدالين على ان عباس رضي الله عنه اخذ بالدينار اربعة مثاقيل والله اعلم على وجهه اقل من قيمته دينار او  
عشرة دراهم واجما نزل بها وهذا لان في العشرة يجب القطع بالاجماع وقيامها بخلاف والاخذ بالجميع عليه اقل من الاخذ بمجموعه  
خلاف لان ادنى درجات الخلاف ايراث النسيئة والحدود تدبر بالنسيئة ولان في الاقل شبهة عدم الجائز لا حداثة شبهة يؤيد دعواي



وأما السؤال عن المسألة بان قال ما هي فلا تخمّل ان المسروق شيء ناه أو ما يتسارع اليه الفساد أو مال الذي رحم بحرم منه أو مال فيه شركة للسارق أو مال أحد الزوجين أو دراهم المدين أو أخذها السارق بدرجة أو أقل من قدر انصاب ويحتمل ان الشاهد ينسب ما الى السرقة لاستراق الكلام كما قال تعالى الامن استرق السبع أولاته لم يعدل في الركون والسجود فلا بد انما من السؤال عنها وأما السؤال عن الزمان بان يقال متى سرقت فلا تخمّل التقادم لان التقادم في الحدود والصحة حقا لله تعالى يبطل الشهادة للتمتع بخلاف الاقرار لعدم التهمة وأما السؤال عن المكان فلا تخمّل ان سرقت في دار الحرب أو سرق من مسدأ من في دار لا تقطع فيه استحسانا لان حرمة ماله مؤتمنة لا مؤبدة وأسرق من غير الحرب ومن بيت أذن له بالدخول فيه أو من حاميها أو بالليل يقطع لانه لا يؤذن بالدخول في الليل اه قوله وأما السؤال الخ فالخال النكاح لرحمة الله وبإسماهما عن المكان لا تخمّل ان سرقت من دار الحرب من مسدأ بهذا بخلاف ما لو كان ثبوت السرقة بالاقرار حيث لا يسأل القاضي المقر عن الزمان لان التقادم لا يبطل الاقرار ولا عن المكان لكن بسأله عن باقي الشروط من الحرز وغيره انما اه (وقوله يحبس) قال الاثناني (٢١٤) بالنصب عطف فاعلى قوله أن يسأله عما يعنى شيخي أن يحبس الامام السارق لانه

صارتم بابا بالسرقة تعزرا عليه وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا بالتمه وقد مر ذلك في أول كتاب الحدود وانما يحبس الى أن يسأل عن عدالة الشهود لان التوق بالكتابة ليس بمشروع فيما ميناه على الدرر والقطع قبل التعديل لا يجوز لعدم التلافي اذا وقع الغلط فتعين الحبس كيلا يفوت الحق بالهرب اه (قوله في المتن) ولوجبا والاخذ بعضهم قطعوا) قال في الهداية واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال في النهاية وانما وضع المسئلة في دخول جميعهم

يأتس على كثير من الناس فانها تطلق على أشياعا على الاستماع خفيفة وعلى تحقيق الصلاة على ما قال عليه الصلاة والسلام أسوأ الناس سرقة من يسرق من صلاته وكذا يختلف باختلاف الاحوال فان من يدخل يده من الثقب أو من الطائفة أو يأخذ شيئا أو في دار الحرب أو في بيت أذن له في دخوله أو كان المال في يده أو لم يكن في حرز لا يقطع وكذا بالتقادم بسقط الحد من المال اذا كانت سنة وكذا ينبغي أن يسأل عن المسروقة هل هو أجنبي أو قريب من السارق أو زوج لانه يحتمل جميع ذلك فلا بد من اراحته هذه الشبهة لانه متى على الدرر ما استطاع ويحبسه الى أن يسأل لانه مختلف التعزير على ما ينال قال رحمه الله (ولو جهه الاخذ بعضهم قطعوا ان اصاب لكل نصاب) أي لو سرق جماعة فتولى الاخذ بعضهم قطعوا اذا اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم لان المعتادين السارق أن تولى بعضهم الاخذ ويستعد الباقيون للدفع فلو امتنع الحد بطله لا يمنع القطع في أكثر السارق فتوى الى فتح باب الفساد فيجوز عليهم الحد جميعا استحسانا بسأله الباه سوا من جوامعهم من الحرز أو بعد في فورته أو خرج هو بعد منهم في فورهم لان ذلك يحصل التعاون وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول ان الاخراج من الحرز يتحقق من الحامل وحده فمقتصر عليه وجوابه ما ينال لو كان بهم صغيرا ويحتمل سقوط الحد من الباقي وقال أبو يوسف ان تولى الاخذ الصغير والمجنون لا يجب عليهم القطع وان أخذوا الكرامة فلا وجب لان الاخذ هو الاصل والدرر تسع فتسقط الحد من الاصل بوجوب سقوطه عن التبع بخلاف العكس قلنا الحامل لا يمكن من الخروج الا بقوة الرد فصاروا مباشرين معنى على ما يجب فتمسكه في السرقة الكبرى وشروط أن يصب كل واحد منهم نصاب اذا لا قطع فيما دون النصاب وقال مالك يقطعون بنصاب واحد لان هذا القدر من المال موجب للقطع فاذا اشترى كوكا أو أخرى على جميعهم كالتصاص قلنا القصاص تعالى بسبب لا يتجزأ وهو انما هو الروح فينسب الى جميعهم بخلاف السرقة قال رحمه الله (ولا يقطع خشب وحشيش وقصب وسمك وطير وصيد وزرع ومغرة ونورة) والاصل فيه أنه لا يقطع فيما وجدناه فيها ما

اذا اشترى كوكا واتفقوا على فعل السرقة لكن دخل واحد منهم وأخرج المتاع ولم يدخل غيره فاقطع على من دخل البيت وأخرج المتاع ان عرف بعينه وان لم يعرف فعليه التعزير ولا يقطع واحد منهم وان كان غير الداخل يعين الداخل والفرق بينهم ما لم يخالوا البيت كما قدمنا عنهم من تلك الحرز بالدخول فلم يعتبر اشتراكهم لما كان كمال هذا الحرز انما يكون بالدخول وقد وجد في مسئلة الكتاب فاعتبر اشتراكهم اه (قوله ولو كان فيهم صغيرا ومجنون) أي أو أنس أو زوجهم محرم من صاحب المال اه اثناني (قوله قلنا الحامل لا يمكن الخ) قال الاثناني ولنا أن أحد الشركة لا يجب عليه فلا يجب على غيره كالحظي والعمد اذا اشترى كافي القتل امد اه (قوله وصيد) أي سواء كان بريئا أو مجرما اه فتح (قوله وزرع ومغرة ونورة) قال في المصباح الميزان رزق بالكسر معروف وهو فارسي معرب والمغرة الطين الأحمر يفتحون والسمك كتحفيف والذرة بضم الذال سحر الكس ثم غلبت على اخلاط تضاف الى الكس من زرع وغيره ونسبت لانه لا زلزاله الشعر اه وفي المغرب وهمز وواو نورة خطأ اه كافي وقوله ومغرة ونورة أي لان هذا كله يوجب مجاب الاصل وكذلك الوسمه والخناه وقيل ان في الوسمه والحناء يقطع في بلادنا لانه قد جرت العادة في احرارها ما اه اثناني

(قوله في دار الاسلام) قيد دار الاسلام لان الاموال كلها في الاباحة في دار الحرب اه كاك (قوله وما يوجد) مبتدأ أخبر بقوله محقق اه (قوله بصورة) احتراز عن الابواب والاواني المتخذة من الخشب والحصر البغدادية فان قيل القطع لتغيرها عن الصورة الأصلية بالصفة المتقدمة اه كاك (قوله غير مرغوب فيه) ليخرج نحو المعدن من الذهب والفضة والبراقيت والؤلؤ وهو همان الاحتراز عن كونها مرغوباً بما ينقطع في كل ذلك وعلى هذا فنظر بعضهم في الزنج فقال ينبغي أن يقطع به لأنه يزرع وصان في ذلك كين العطارين كسائر الاموال بخلاف الخشب لانه لا يلبس داخل الدواب المارة فكان احراره ناقصا بخلاف الساج والابشوس واختلف في الوشم والحناء والوجه القطع لانه جرت العادة باحراره في ذلك كين اه كل وجه الله وقوله غير نصب غير (٣١٥) على أنه صفة قوله مباحا اه انما في قوله

وعلى هذا فنظر بعضهم اى وهو العسامة قوام الدين الاتقاني رحمه الله تعالى اه (قوله لا تضن) قال في المصباح ضن الشيء بضن من باب تعب ضنا وضنة بالسكسر وضنة بالفتح يعني فهو وضن وضنة بالفتح يعني فهو وضن ومن باب ضرب لغة اه (قوله فتقص الرغبات فيه) يعني فلا تفرق الدواعي على استحصاله وعلى المعالجة في التوصل اليه والرباط لا تضن اذا خرزق له فلما يوجد أخذ من كره من المئات ولا ينسب الى الخليفة بناء على أن الفتنة بها تعتن انفسا وما هو كذلك لاحتياج الى شرع الزاير فيه كادون النصاب اه كال رحمه الله (قوله على ثلاث انصفة) احتراز عن الابواب والاراني المتخذة فان فيها القطع كما يشا اه كاك (قوله ويدخل في الطبر جميع أنواعه) قال في الجامع الصغير رجل سرق قطرا

في دار الاسلام لقوله عائشة رضي الله عنها كانت لا يدي لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء لتأنيده اى المحقق وما يوجد في دار الاسلام مباحا في الاصل بصورة غير مرغوب فيه محقق والطباع لا تضن به ولهذا لا يمتنع في اخذها عادة فلا حاجة في شرع الزاير ولهذا لا يقطع بسرقة مادون النصاب ولان الحرز بها ناقص ولهذا يلقى بعضها في الابواب بل في القوارع كالخشب ونحوه وبعضها ينفلت فيقتل ويضيع فتقص الرغبات فيه كما تنقص في القليل ولشبهه لا يشترع الزاير ولان الشبهة العامة التي كانت في هذه الاشياء قبل احرار زورث الشبهة مادامت باقية على تلك الصفة والحدود تدار بها ويدخل في الطبر جميع أنواعه حتى البطا والدجاج وفي السمك الطري والمالح وقال الشافعي يقطع في كل شيء الا التراب والطين والسرقة وهو روية عن أبي يوسف لانه سرق ما لا يتقو ما من حرز لا شبهة فيه فوجب قطعه فيه وكونه يوجد في دار الاسلام مباحا لا تأثر له كالفرز وح الذهب والفضة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الناس شرك في ثلاثة الكا والماء والنار أثبت فيه شركة عامة فاذا انتفت الشركة بالاحراز حقيقة تورث شبهة وهي دارة للجد كالمال والمغنم وكذا قوله عليه الصلاة والسلام الصيدين أخذوا بورت شبهة واذا ثبت الشبهة في هذه الاشياء وهي توجد مباحة في دار الاسلام فكذلك في أمثالها وأما الذهب والفضة والؤلؤ والجواهر فقد روى هشام عن محمد بن أنس في رواية في الصورة قال يقطع وهو المختلط بالخرز والرباط وفي ظاهر المذهب يقطع لانه ليست بتأنيده جنسا فان كل من تمكن من أخذه لا يتركه فسد علامته ولا يقطع في الخام ولا في القدور ومن الجارز ولا في المني قال رحمه الله (وقا كهة رطبة اوعلى شجر وابن ولهم وزرع لم يحددوا شربة وطنبور) والاصل فيه أن سرقة ما يتسارع اليه الفساد والمعاذف أو السرقة من غير حرز لاوجب القطع لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع في غير ولا كثر رواء أو يودود وغيره وكثر الجارز هو شرب أبيض ابن يخرج من رأس الخنول ومن قال الكثر الخطب أو صغار الخنول فقد أخطأ ذكره المطرزي وذكر الجوهري أن الجارز شحم الخنول والمراد بالمر ما يتسارع الفساد وهو الرطب وسئل عليه الصلاة والسلام عن الثر الملحق فقال لمن أصاب فيه من ذي حاجة غير مختذ خبنة فلا شيء عليه ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثله والعقوبة ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤذيه الجربن فبلغ من الجنب فعليه القطع رواء النسائي وأبو داود والجربن المراد به وهو الموضع الذي يلقى فيه الرطب ليصف والجربان الموضع الذي يصرف فيه العنب أو التمر ولان الفا كهة على الشجر والزروع الذي لم يحدد لم يوجد فيه الاحراز والقطع بدونه غير مشروع ويدخل في العلم التقديمي لانه يشوه فيه الفساد وفي القوا كهة الرطبة العنب وكذلك الرطب في المختار لانه يخاف عليه الفساد من

يساوي عشرة دراهم لا يقطع قال الفقيه أبو البيث في شرح الجامع الصغير اختلف الشافعي فيه قال بعضهم أراد به العطار الذي يكون صيدا سوى الدجاج والبط فيجب فيه القطع لانه من اهل الاكل وقال بعضهم لا يجب القطع في جميع الطيور وهذا القول لا يصح ثم قال وذكر في الجربن سرقة من الدجاج والبط أو الحما لا يجب القطع اه اتقاني (قوله وفي السمك الطري والمالح) قال الكمال صوابه السمك المالح أو المملوح اه وفي المغرب وما يبلغ وملك مليح ومملوح لا يقال ما لا في لغة رديئة وهو المقدن الذي جعل فيه ملح اه (قوله في المني وطنبور) الطنبور من آلات الملاهي وهو فعل بضم الفاء فارسي معرب وانما ضم جلا على باب عذود اه مصباح (قوله ولا كثر) بفتحة اه مصباح وقوله كثر بالثنية اه (قوله غير مختذ خبنة) الخبنة بالضم ما تلحق بهت ابطك اه مصباح (قوله المربد) مثل مقود اه مصباح (قوله والقطع بدونه غير مشروع) اى ولا خلاف فيه لانه لا لغة الثلاثة وان كان جالط محرز اه ك

(قوله وقال الشافعي يقطع في الفواكه الرطبة وما يتسارع الخ) روى الحارث بن أسباط عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع في طعام المرء الا طعام الذي لا يبق وييسر الى الله اذ ساد ما في ماله من قصور كالخبز والتمر بدليل وجوب القطع في الحظوة والسكر بالاجاع اه اتقاني (قوله لان ما يؤخذ بالجرين هو الياس من الثمار) أي وفيه القطع وهذا لان غار المذبة لا تؤوي الا بآسة فيكون سابق بعد الاوى على عادتهم وكذلك عندنا لا يقطع اذا صارت غرا على رؤس الاشجار اه دراية (قوله وفيه القطع) أي في الرواية المشهورة عن أبي حنيفة وعنده أنه لا يقطع فيها أيضا ذكره القندوري في شرحه مختصرا لكني اه اتقاني (قوله وفي القطع لا يقطع في الطعام) قال في شرح الطحاوي لا يقطع على سارق الحظوة في منبيلها لان هذا مال ظاهر غير محرر فاذا كان محررا يقطع الا اذا كان في عام السنة لا يقطع لانه سرق متأولا في هذا الفقه يعني اذا كان في عام القحط لا يقطع سارق الحظوة وان كان محررا لانه تأول دفع ضرورة الحاجة وقد جاء في حديث عمر لا يقطع في عام سنة ولا في عقد معاق اه اتقاني (قوله بخلاف الاشربة المطربة) يقال أطرب بقطرب والقطرب أن يستغفل فرح أو سرن والمراد منه الاشربة (٢١٦) المسكرة وبذلك صرح نضر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير وانما لم يقطع

منه لان بعضه حرام كالخمر ويتأول سارقه الرافقوا وبعضها يختلف في اباحته فيكون ذات شبهة في سقوط القطع لان الاختلاف في اباحته يورث شبهة في عدم المالية اه اتقاني رحمه الله (قوله وفي ماله) بعضها اختلاف) أي النصف والباقي وما اذرة واشترى فان كل مسكر حرام عند الشافعي كالخمر ولا المالية له اه معراج الدواية (قوله وفي المعازف) المعازف آلات يضرب بها الواحد عزف مثل فلس على غير قياس قال الازهرى وهو نقل عن العرب واذا قيل المعزف بكسر الميم فهو نوع من الطنابير يتخذ أهل اليمن قال وغيره الليث يجعل العود معزفا اه مصباح قال في شرح الطحاوي لا يقطع على سارق الملاهي كالف والطبل والمزمار وغيرها لانه لا ضمان على كسرها عند أبي يوسف ومحمد فلو جازب قصورا في ماله فتصار ذلك شبهة في عدم القطع وقال في الفتاوى ولو لالجي رجل سرق طبل للفرار فهو يساوي عشرة تكسرها وفيه والخيار انه لا يقطع لانه كايصل للغزو ويصل له وتتمكت الشبهة اه اتقاني رحمه الله (قوله حتى يجوز بيعه) أي ولان رقه مال وما كتب فيه ازاد به ولم ينقص اه كمال (قوله فاجوبوا القطع في العاهل بدون غيره) وعن أبي يوسف يقطع في الحالين لان سرقة تمت في نصاب كامل ولنا السارق قصد اخراج ما به بدون ما لا يعلم كذا في المبسوط اه دراية (قوله في المتن وباب مسجد) قال نضر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان اعتاده هذا الفعل أي سرقة أبواب المسجد فيجب أن يعزروا بالغ فيه ويحبس حتى يتوب اه اتقاني (قوله في المتن وصلب ذئب) والصلب شيء مثل تعبد النصارى اه اتقاني (قوله وشرى) بكسر الشين اه كاتي على وزن قرطبه اه اتقاني قال ابن الجواليقي في كتاب ما تلحق فيه العامة ومما يكسرها والعامة فقته أو ضمنه وهو الشطر من بكسر الشين قالوا وانما كسر يكون نظرا لوزان العربية مثل جردل اذ ليس في الازوان العربية فعل بالفتح حتى يجعل عليه اه مصباح (قوله وزند) أي وان كان من ذهب اه كاتي (قوله لان من أخذها تأول الكسر كافي المعازف) ويضمن مثل ذهب وزنا اه اتقاني

وجه اختلاف الزيب والتم قال الشافعي يقطع في الفواكه الرطبة وما يتسارع اليه الفساد من الاطعمة والاشربة لمارونا قلنا أخرجه على وقا الماذن ما يؤخذ بالجرين هو الياس من الثمار عادة ونحن نقول به اذ سرقه في غير أيام الغلاء وفي القحط لا يقطع في الطعام بضره وذكره في المبسوط وفي المتن لم يفصل بين الطعام وغيره وفي الخيل يقطع اجاعا لانه لا يتسارع اليه الفساد وهو مال بالاجاع وكذا في العسل بخلاف الاشربة المطربة وغيرها لان بعضها ليس بمال وفي ماله بعضها اختلاف بين العلماء فلو اؤثرت شبهة وفي المساوف تأول كسرها وهو جائز عندهم لمكونه أمر بالمعروف ونهيا عن المنكر قال رحمه الله (ومعصف ولو محسلي) وقال الشافعي رحمه الله يقطع وهو رواية عن أبي يوسف لانه مال متقوم محرر حتى يجوز بيعه وعن أبي يوسف أنه يقطع اذا بلغت حليته نصابا لانه ليست من المعصف فتعتبر بانفرادها ولنا انه ليس بمحرر تأول وأخذ تأول القراءت فيه وهذا لان المقصود في المعصف القران لا الحلية والجلد والورق وهو لا يوصف بالمالية ووجوب القطع باعتبارها فصارت كالشبهة وهذه الاشياء ما شاع ولا معتبر بالتبع كن سرقة أمانة فخر أو ربد أو غيره مما لا يجب فيه القطع وقيمة الاواني تبلغ نصابا فانه لا يقطع فيها لانه تتبع فاذا اعتبر الاصل فأولى أن لا يعتبر بالتبع وهي على الخلاف فلا يصح الازام وعلى هذا الخلاف ما لورق ثوب لا يساوي عشرة وفيه غصنة أو ذهب مضروب يزيد على النصاب لان المقصود هو الثوب فكان هو المنظور اليه بخلاف ما اذا سرق منديل أو قصير فيه ذلك حيث يقطع اجاعا لان المذبل يصرفه عادة فكان ما فيه معتبرا اذهو المقصود بالاخذ وفروا في مسئلة الثوب بين أن يكون عالما بما سرقه وبين أن لا يكون عالما به فأوجبوا القطع في العاهل بدون غيره ولم يفرقوا في مسئلة الاواني ولو شرب الخمر في الدار وأراقه ثم أخرج الآية يقطع اجاعا قال رحمه الله (وباب مسجد) لعدم الاسرار كتاب الدار بل أول لانه محرر زيب الدار ما فيه بخلاف باب المسجد قال رحمه الله (قوله ومصلب ذئب وشرى) (وزند) لان من أخذها تأول الكسر كافي المعازف بخلاف الدراهم التي عليها

التثال

(قوله وعن أبي يوسف إذا كان الصليب في مصلاتهم أي موضع صلاتهم اهـ) قوله يقطع لعدم الحرز في الأول) أي لأنه ثبت مأذون في دخوله اهـ اتفاني (قوله في المتن وصي حر) قد بدع اخترازا عن سرقة العبد الصغير كما يجزيه اهـ كأي (قوله في المتن وصي حر ولو معه حتى) يعني لا قطع قال الاتفاني وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا وله في ذلك خلاف لما حكاه في الكافي وكذا لم يذكر شمس الأئمة الباق في الخلاف في التام في قسم المبسوط وصرح صاحب المختلف بأنه ظاهر الرواية (٣١٧) أيضا وروى عن أبي يوسف يقطع

فعلى هذا كان ينبغي أن يقول صاحب الهداية وعن أبي يوسف يقطع إذا كان عليه حتى هو نصب مكان قوله وقال أبو يوسف اهـ يعني والأوهم أنه مذهبه المعزول عليه وليس كذلك اهـ فتح والزيل رحمه الله تبع صاحب الهداية في التعبير بلطفه قال اهـ (قوله ولا يقصد في دفاتر الحساب) أي وفي دفاتر أهل الديرة اهـ اتفاني وفي القوائد البدرية المراد بدفاتر الحساب دفاتر أهل العمل والحساب الذي أمضى حسابه فكان فيما لا يقصد بالأخذ أليس فيه أحكام التمسك فكان المقصود الكواغد يقطع إذا بلغت نصاب ذكره في المخطط اهـ دراية قوله الذي أمضى أما إذا لم يحض حسابه يكون غرضه الكاغد لا ما فيه يقطع اهـ (قوله في المتن ودق) بضم الدال وقها اهـ (قوله وربط) البربط وزن جهر من ما هي الهمزة الناقلة معرب قال ابن السكيت وجاعة والعرب تسميه المزهر والعود اهـ مصباح (قوله قيل يقطع فيه) أي

الشيء لأنه ما عدا العباد بل القول لا يثبت فيها أو بل العكس وعن أبي يوسف وجبه الله أن كان الصليب في مصلاتهم لا يقطع وإن كان في حرز يقطع لعدم الحرز في الأول ووجوده في الثاني قال رحمه الله (وصي حر ولو معه حتى) لأن الحرز ليس بحال وما عليه تبع له فلا يعتبر ولا نه تأثر أسكاته وقال أبو يوسف يقطع إذا كان عليه حتى يساوى النصاب وقد ينال وجهه من الجانبين في المصنف المحلى والأواني والخلاف في غير المميز وفي المميز لا يقطع اجتماعا وإن كان عليه حتى لا نه خداع وليس بسرقة لما أنه يدعى نفسه وعلى ما في بقوله رحمه الله (وعبد كبر ودفاتر) بخلاف لصغير ودفاتر الحساب لأن سرقة العبد الكبير غصب وخذاع والآخر ليس له بدعة فعلى نفسه وهو مال فيتحقق فيه السرقة والمراد بالصغير غير المميز وإن كان بمنزلة الكلب ليس له نافي الحرز واستحسن أبو يوسف في غير المميز أيضا أنه لا يقطع لأنه أدى وإن كان الملامن وجهه وهما اعتبر أحدهما المالية فيه لوجود حد المالية فيه ولو كانت قيمة أقل من النصاب وفي أن نه شي مثله يقطع باعتبار الضم والدفاتر المقصود ما فيها وهو ليس غل ولا يقطع في دفاتر الحساب ما فيها إذا نفع فيه غير صاحبه فكان المقصود هو الكاغد وفي دفاتر الأدب روايتان في رواية ملحقة بالحساب لأنه غير محتاج إليه أذ ليس فيه أحكام وفي رواية ملحقة بالأحادث والتفسيروا لانه فلا يقطع فيها إذا الحاجة إليها المعرفة والتفسير والأحكام ناسئة لأن معقتها توقف عليها وإن نفعها تمتعدها معدة لزوق الحاجة ولا يقطع فيها التمر لضرورت كغيرها من الدفاتر قال رحمه الله (وكلب وفهد) لأن جنسهما يوجد مع صاحبه الأصل غير مرغوب فيه ولأن اختلاف العلماء في مالية الكلب ورث شبهة ولو كان على الكلب طوق ذهب أو فضة لا يقطع عليه ولم يعلم أنه تبع له كأي الحرز إذا كان عليه حتى قال رحمه الله (ودق وطبل وربط ومن مار) لأن هذه الأشياء لا قيمتها عندنا ولهذا لا يضمن متاعها ويجب كسرهما عند أي خفة رجعه الله وإن كان يصيب الضمان على المتلف باعتبار صلاحيتهم الغيرة الهولكن باعتبار قصده وهو الهول أو رث شبهة لأن الأخذ بتأويل النبي عن المنكر في كفي ذلك إدره أخذنا إذا كان للهول وان كان الهول أو الطبل لا غرة اختلاف المشايخ فيه قيل يقطع فيه لأنه مباح لأرباب العاد وبه قيل لا يقطع لأنه يصلح لغيره من الهول وأورث شبهة قال رحمه الله (وبخيانة ونهب واختلاس) لما روى عن جابر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع يرواه أحمد وأبو داود وغيره ما وصحه الترمذي ولأن الحرز لا يخافه شرط القطع وعدم ما في الأول ولم يوجد الشافعي في الأخير من فاسق ركن السرقة وشرطها قبل يقطع وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قطع بخزنية كانت تستعير المتاع وتجده يحول على أنه منسوخ عما روي أنه على أنه سببه لتكرار الفعل منها قال رحمه الله (ونيش) أي لا قطع بسبب نيش وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الشافعي يقطع به وهو قول أبي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام من نيش قطع ماله ولا يسرق ما لم يبلغ نصابا من حرز مثله فوجب القطع به اعتبارا بسائر أنواع الحرز ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع على الخنق وهو النباش بلغة أهل المدينة ولا نه يمكن الظل في السرقة والمالك والمالسة والحرز المقصود وكل واحد منهما ينع القطع أما الأول فلا في السرقة أخذ مال الغيرة وجهه بآرق عين فاصد حذو فظهركه انقطع حقله به أرض كرم وغفلة النباش

(٣٨ - زيلي ثالث) لأنه مال متقوم اهـ كأي (قوله وقيل لا يقطع) أي وهو الأصح اهـ اتفاني واختاره الصدوق والشيخ كأي وأيضا وهو المختار كذلك في التناوي والرواية اهـ (قوله في المتن وبخيانة الخ) قال الإمام الكزوري النباش ما يخون فيماني يدمم الأمانة كالودع والخائنة للأوث والانتباه أن يأخذ على وجهه العلامة فهرام من بلاد أفرقة وبالأختلاس أن يأخذ من البيت سرقة جهر لا قطع فيه باجاع العامة وقها الماصر لعدم صدق السرقة عليها اهـ دراية



(قوله فلا) لأنه لا يملك الميت حقيقة العجزه أى ولا الوارث لأنه لو لم يش القبر وأخذ الكفن يقطع عند الشافعي فلو كان مال الكالة لم يقطع لأن الإنسان لا يقطع في مثله نفسه اه اتفاق (٢١٨) (قوله ولم يحدع أنفه) بالله الملهجة اه (قوله باجاع من كان في عصره) أى في

عصره من واثق من الحداثة  
 اه (قوله) وتناول الطعام  
 لحاجة) أى حاجة الصغير  
 اه (قوله) فإن كان نقدا  
 لا يقطع) قال في الهداية  
 ولو كان حقه دراهم فسرق  
 ذائبة لم يقطع لأنه ليس له  
 حتى الأخذ وقيل لا يقطع  
 لأن النقود جنس واحد اه  
 (قوله) وإنما هو استبدال فلا  
 يتم إلا بالتراضي) أى ولهذا  
 إذا لم يلبه المدون العروض  
 له أن يتبع من ذلك بخلاف  
 تساميم الدراهم حيث يحجر  
 فظهر الفرق بين جنس الحق  
 وغيره وقال في كمال السريعة  
 فإن قال إنما أردت أن أخذ  
 العروض رهنا بحيث أوفاه  
 بغير دري عنه القطع وذلك  
 لأن فيه اختلافاً فعدان  
 أي إلى له أن يأخذ بخلاف  
 جنس حقه لوجود المجانسة  
 من حيث المالية وبه أخذ  
 الشافعي واختلاف العلماء  
 وأورد شبهة في رد الجحد  
 وهذا ظاهر الرواية عن  
 أصحابنا وروى عن أبي يوسف  
 أنه لا يقطع في العروض وإن  
 لم يدع الاختلاف لمتى يكون  
 اختلاف العلماء شبهة اه  
 اتفاق رجحناه وكذا يقطع  
 إذا سرق حلياً من فضة  
 وحقه دراهم لأنه لا يصير  
 قصاصاً لمتى يصير بها

ميتة ولو سرق المسكاتب والعبد من غير المولى قطع لأن الأثر يكون المولى وكلهما مال به بعض الخيانة لا يجب القطع لأن  
 حق الاختصاص هو المولى وسرق من غير ماله أو غريم له الكبير أو غريم مكاتبه أو غريم عبد المأذون الذين قطع لأن حق الأخذ لتفسيره ولو  
 سرق من غير ماله الصغير لا يقطع والمساكين مذكورة في شرح القديري والفتاوى الإبراهيمية وغيرهما اه اتفاق

(قوله حتى لو ادعاه) أى الانحد بحجة أو الرهن اه (قوله المقتدوف الأول) وفي المرتبة هذا إذا قذفه بعين ذلك الزنا أو ما لو نسبته إلى غيره ذلك الزنا بمعد ثانياً وقد سرق في حد القذف اه دراية (قوله بخلاف ما إذا تغيرت عن حالها) أى كمن لو كان قطفاً فصار غزلاً أو كان غزلاً فصار قطفاً يقطع الإجماع لأن العين مبتدئة لما عن حالها صارت في حكم (٢١٩) عن أخرى فلا سرق عنه وأقطع فيما

ومن العلماء من يقول له أن يأخذه رهناً بحجة فأورث شبهة قلنا هذا أقول لا يستدلى دليل ظاهر فلا يثبت به دون اتصال الدعوى بمعنى لو ادعاه مدعى المصلحة لوجود الظن في موضع الإجماع اه قل رجه الله عز وجل قطع فيه ولم يتغير) أى لا يقطع بسرقته شئ مكن قد سرقه من قبل وقطع فيه إذا لم يتغير عن حاله الأول وإن تغير إن كان غزلاً فسرقه فقطع فيه ثم رده إلى صاحبه فمسحبه أو نحو ذلك ثم سرقه قطع فيه ثانياً والقياس أن يقطع وإن لم يتغير عن حاله وهو قول الشافعي ورواية عن أبي يوسف أقوله عليه الصلاة والسلام فإن عاد فأقطعهم من غير فصل ولأنه سرق ما لم يصح وما كمل التصيب من حرز لا شبهة فيه يقطع كالأولى بل أولى لتقدم الزجر ولا إشكال في عصمته ألا ترى أنه يضمنه بالغصب وبالانلاف فصار كما إذا تغير عن حاله أو داهمه من السارق ثم اشتراكمته من كانت السرقة ولأن القطع يستلزم سقوط عصمة الحل حقاً بعد على ما بين من قرب ابن شاذان تعالى وبالرأى المالك أن بقيت حقيقة العصمة بقيت فيه شبهة السقوط نظراً إلى اتحاد المالك والمالك والعين ويقع السبب الموجب سقوط عصمة ذلك المال وهو القطع في ذلك المال فأورث شبهة ولأن هذه الحائنة وجودها نادراً تغرى الإقامة عن المقصود وهو تعاقب السبل الحائنة لأن يحصل الحاصل محال فصار قطعاً في الحد وفي القذف المقتدوف الأول لأن المقصود هو إظهار كذب القاذف ودفع العار عن المقتدوف قد حصل بالأول فلا حاجة إلى الثاني بخلاف ما إذا تغيرت عن حالها لأنها صارت كعين أخرى حتى تبدل اسمها وعلكها الغاصب به وبخلاف ما إذا باعها من السارق ثم اشتراها منه ثم سرقها الأول لأن تبدل المالك يجب تبدل العين حكماً فصارت كأنها تبدلت حقيقة أصله حديث بريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال هو لها بصدقة ولنا هذه فان قيل حد الزنا يشترط بشكره قال في محل واحد فوجب أن يكون حد القذف كذلك قلنا حد الزنا يجب باعتبار المستوفى من منافع البضع والمستوفى في الزنا الثاني غير المستوفى في الأول لا عرض لا يبيح فصار كسب بالجر فإن المشروب في الثاني غير المشروب في الأول أما حد السرقة باعتبار العين وهي لا تختلف حتى لو اختلفت بأن تغيرت وجب عليه القطع ثانياً على ما بينا ولأن حد الزنا لا يقطع به عصمة الحل ومحد السرقة تسقط فلا توجب إلا بالنفس من تلك الهيئة ولأن هذا الحد لا يستوفى إلا بصحوة فلا يشترط بشكره والمقصود من رجل واحد في محل واحد كذا القذف بخلاف حد الزنا فإنه لا تغتفر فيه المصومة قال رجه الله (ويقطع سرقة الساج والقنا والأتيس والصدل والفصوص والخضر والياباوت والزبرجد والؤلؤ) لأن هذه الأشياء من أغز الأموال وأشدها وهي مجزؤة ولا توجب مدحاً بالاصل بصورتها في دار الإسلام غير مشروب فيها فصارت كالذهب والنضة وذئب شرس الخنثار لا يقطع في العاج ما لم يعمل فاذن عمل منه شئ فقطع فيه ولا قطع في الرجاء لأن المكسور منه تأهله المصنوع عنه يتسارع إليه الفساد وقيل في المصنوع يقطع لأنه مال نفيس لا يتسارع إليه التساؤد إلا بالتقصير في الاحتراز بالبواب ويقطع في العود والمسك والأدهان والورس والعزفر والعتبر لما ذكرنا في الفصوص قال رجه الله (والأواني والأبواب المتخذة من الخشب) لأن البضعة فيها غلبت على الأصل والتحققت بالصناعة بالأموال الغيبية حتى تضاعفت قيمتها أو خرجت من أن تكون تأهله وإيها تميز بخلاف المتخذة من الخشب والتصيب لأن الصنعة لم تغلب فيه حتى لا تتضاعف قيمته ولا يميز حتى لو غلبت فيه الصنعة كالحصير البغدادي والجرجانية والعبدانية والأواني التي اتخذت من الخشب والحشيش

القطع من السارق ولأنه إذا حق لا يستوفى إلا بصحوة المالك أو تأهله ولا يشترط أن يخصصه في محل واحد كذا القذف بخلاف حد الزنا فإنه لا يغتفر فيه المصومة كذا في المبسوط اه (قوله في المن والأبواب المتخذة من الخشب) يعني ولا يقطع في الخشب (١) إلا في خمسة الساج والسيج والعود والخمخ والصنل والأتيس وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقطع في الصنوبر كذا يخط الشارح

(١) قوله في خمسة الخ كذا في الأصل والمعدودة كجاري خمر اه معجمه

[illegible]

السودان يقطع فيها الماذر كرها وانما يقطع في الاواب اذا كانت في الحرز وكانت خفيفة لا يشغل حملها على الواحد لانه لا يرغب في سرقة الثقل من الاواب وان كانت مركبة على الباب لا يقطع فيها الاثم التكون محرزة به هي حرز لغزير هالان الحرز زما نفع وصول اليد الى المال وبصر الماله بمحضا وهي بهذه الماشية فلا تكون محرزة بالتركيب والله اعلم

فصل في الحرز في قال رحمه الله (ومن سرق من ذي رحم محرم منه لا رضاع ومن زوجته وزوجها وسيدته وزوجته وسيدته ومكاتبه وخنته وصهره ومن مغنبر وحمام ومبائن في دخوله يقطع لوجود الشبهة في كل واحد منها اثم الاول وهو اذا سرق من ذي رحم منه فله السبوطه في دخول الحرز عدا هؤلاء ثم انقل عليهم من غير استئذان بفتح الشرح في مواضع الرقة الظاهر فيجوز السبوطه في الانسحاق عمال القربى وروى وجوبه بفتح ما اذا كان كفيرا فكذلك الشبهة فيه ظاهرة وهي كافتاده الحق بخلاف الصديق لانه لا اخذ من ماله على وجه السرقة عاداه فلم يبق ضد بقائه وهو الولد من الاطراف بخلاف الشفاعة لانه يلحقها بالاجانب وقيد منها في الثقة والعقار ولوسرق من بيت ذي الرحم المحرم مال غيره لا يقطع لعدم الحرز وبالعكس يقطع لوجوده وينبغي أن لا يقطع في الولد لانه كرامة الشبهة في ماله وقوله لا رضاع لاحاجة الى انوارحه لانه لا يدخل في ذي الرحم المحرم وانما يقطع فيه لعدم مآذ كرامة الشبهة وعن أبي يوسف أنه لا يقطع اذا سرق من أمه من الرضاع لانه يدخل عليها عادم من غير استئذان بخلاف أخته من الرضاع لعدم المعنى فلما كل ذلك لا يشتر فلا يوجب السبوطه والحرمية دون القربى لا تحرم كذا ثبت بالزنا ولهذا يقطع اذا سرق من أخته من الرضاع وانما اذا سرق أحد الزوجين من الآخر وسرق العبد من سيده أو زوجة سيده أو زوج سيده

[illegible]

فيمتنع القطع لوجود التسلسل كما إذا حُرز الأب ماله عن ابنه فسرق الابن اه انتفى (قوله فانه عدم الحرز) وقدرى عن عمر بن الخطاب عنه انه انفى بعلام سرق مراة لامرأته سبيده قال ليس عليه شيء فانه منكم سرق متاعكم ذكره مالك في الموطأ فانه لم يقطع خادم الزوج فان زوج أولى اه انتفى (قوله حيث لا يكون له الرجوع فيها) قال في غاية الدين ولو سرق من امرأته أو المراه من زوجها ثم قطعها قبل الدخول بها فانت من غير عدة فلا قطع في واحد منهما اه (قوله أو سرقته هي منه لا قطع) قال في التتائي وان كانت منقضية العدة يجب القطع اه (قوله ولو سرق رجل من أجنبية الخ) قال في التتائي رجه الله ولو سرق من أجنبية ثم تزوجها لم يجب القطع عليه سواء انقضى بالقطع عليه أم لم يقض في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه قال اذا قضى (٢٢١) عليه بالقطع قطع يده اه (قوله فالتنص) فكذلك يخط

فلوجود الاذن بالدخول عادة فانه عدم الحرز ولو أنها بعد السرقه وانقضت عدتها ثم رفع امرها إلى القاضي لا يقطع لان السرقه انقضت غرمه وجبة للقطع فلا تنقلب وجبة كما اذا وطيها ثم أبانها بحيث لا يكون له الرجوع فيها ولو سرق من امرأته المبتوتة في العدة أو سرقته هي منه لا يقطع لان الخلطة بينهما قائمة اذا الدخول مباح للاطلاع صماة لئلا يوجب السكنى عليها حيث يسكن وقيل يقطع اذا كان المنزل للسارق منه دون السارق لان كلامهما معاً عن الحلوقة تصاحبه فمزم بالدخول عليه كالمعد القضاء العدة ولو سرق رجل من أجنبية وأمرأته من أجنبية ثم تزوجها قبل القطع لا يقطع لوجود النسبة قبل الامضاء فصار كما إذا ملك السارق في تلك الحالة بخلاف ما اذا وهب لأجنبية ثم تزوجها حيث لا يسط الرجوع لان المعترض شبهة الملك والشبهة توجب سقوط الحدود الرجوع بخلاف الوصية حيث تعتبر فيها حالة الموت لا غير لما عرف في موضعه وعن محمد أنه اذا تزوجها بعد القضاء يقطع وكذا لو سرق أحدهما من حرز لا يقطع لان السرقه لو جرد بالسوطه بينهما في الاموال عادة ودلالة أنها لم تملك نفسها وهي أنفس من المال فالنفس أولى ولهذا لا تقبل شهادة كل واحد منهما ما لا يخر العبد في هذا الحق ولو لا حتى لا يقطع في سرقه لا يقطع فيها المولى كاسرقه من أقارب المولى وغيرهم لأنه ما دون له بالدخول عادة في بيت حرز ولا إقامة المصالح والمكاتب فيه كالنفس لأنه عبد ماني عليه درهم وكذا المأذون في التجارة وأما اذا سرق من مكاتبه فلا نفي له حقاً في كسبه ولهذا لا يجوز له أن يتزوج أمه مكاتبه فتمتت الشبهة وأما اذا سرق من حقه وصهره فالمد كونهما قول أبي حنيفة رجه الله وعندهما يقطع لأن العادة قد جرت بالسوطه في دخول بعضهم منازل بعض بلا استئذان فتمكنت الشبهة في الحرز ولهم ما لا يشبه في ملك البعض لانها تكون بالقرابة والقرابة والمحرمية بالمصاهرة كالمحرمية بالزواج وعلى هذا الخلاف اذا سرق من كل من يحرم عليه بالمصاهرة وأما اذا سرق من مغن فلما روى عن علي بن رضى الله عنه أنه انفى برجل سرق من المغن قدراً عنه الحد وقال ان له فيه نصيباً وأما اذا سرق من الحمام أو من بيت أذن للناس بالدخول فيه فلا خسران الحرز لان الدخول وعن أبي حنيفة رجه الله أنه اذا سرق ثوباً من تحت رجل في الحمام يقطع كالسارق من المسجد ومصاحبه عنده والفرق على الظاهر أن الحمام أو من بيت أذن فكان حرزاً فلا يعتبر الحافظ كالبيت بخلاف المسجد لأنه ما بين لأحرار الاموال فلا يمكن محرزاً بالمكان فعتبر الحافظ كالطريق والعصراء لا ترى أنها اذا سرق من الحمام في وقت لا يذن للناس بالدخول فيه يقطع وفي المسجد لا يقطع مطلقاً وحوادث التجار والخانات كالحمام لأنها ليست لأحرار الاذن شخص وقت التجارة ثم لا يذن من الحرز لان الاختفاء لا يتحقق بدونه وهو على نوعين حرزاً في فيه وهو المكان المعتاد قطع على من سرق من الغنائم

وأطلق الرواية كما أطلق الرواية في مختصر القدرى ويبنى أن يكون المار من السارق من الغنمة من الغنمة في أربعة الاجناس أو في الجنس كالغنائم والسياسي والمساكين وابن السبيل أما غيرهم فلا نصيب له في الغنمة فينبغي أن يقطع لانه سرق ما لا يستحق لاحقه فيه من حرز لا يشبه فيه فيقطع بخلاف السارق من بيت المال فانه بعد التصالح عامة السجين وهو منهم فصار كالغنيمة شركة للسارق فلا يقطع اليهم إلا أن يقال ان مال الغنمة مباح أخذه في الاصل لكل أحد وهو بعد على صورته التي كان عليها لم يتغير فصار يشاؤه على صورته شبهة فسط القطع والغنم الغنمة اه (قوله وقال ان له فيه نصيباً) قال في التتائي وتمايل على رضى الله عنه يدل على ما قلناه اه

(قوله كالدور والبوت والصادق) أي والحلوات والجميع والجرين اه انتاني (قوله سارق ردا وصفوان) أي ابن أمية اه (قوله وهو نائم في المسجد) ذكر ذلك في الموطأ والسنن أيضا اه انتاني (قوله ولما نزل البضع المودع) وفي رواية الظاهرية فاعلم بالحبب الضمان على المودع فعلم ان وضع الزبينة بين يديه اذا نام فاعلم ان المذنب لم يطلع عليه الضمان وهذا اذا كان في الحضر أما في السفر لضعف الضمان عليه فلم ينعقد أثره فخطبها له دراية (قوله وأما اذا غار) (٢٣٣) قال الانتاني قال صاحب المغرب آثار لفظ شمس الأعمى الحلواني والصبيري وهومن

أغار على العدو وأما انقطع  
لا حرازا لأموال كالدور والبوت والصادق وأمثال ذلك وحز بالحافظ كن جلس على الطريق أو  
المسجد وعنده متاعه وهو محرز به وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم سارق ردا وصفوان من تحت  
رأسه وهو نائم في المسجد وفي الحز بالمكان لا يعتبر الحز بالحفاظ في الصحيح لأن الحز به فوق الحز  
بالحفاظ لأن الحز ما يمنع وصول اليد إلى المال وبه امتنع مع اختلافه فيه عن آعينهم فكان الحز  
بالحفاظ دونه فيكون كالبدل عنه فلا يعتبر حال وجود الأصل حتى لو أخذ في الدخول فيه فسرق منه  
وصاحبه عنه جاز لا يقطع لأن الحفاظ لا يعتبر مع الحز بالمكان وذلك سقط بالاذن ولو كان باب  
الدار مفتوحا لم يفسق لانه مكرأ وليس بسرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انتشار الناس  
قطع ذكره في شرح المختار وفي المحيط الفعاش وهو الذي يفتح الباب ما يفقه ففتح بابا في الدار وفي  
السوق ثم انزل وليس في الدار وفي السوق أحدهم يقطع وان كان فيها أحدهم أو أهلها أو أخذ المتاع وهو لا يعلم  
به يقطع وهو مثله في البدائع وأوجب القطع في اليد في الخانات وفي الحوائط لئلا ينهار ما مطلقا هذا  
في المفتوحة وفي المغلقة يقطع مطلقا في الأصح والأخارج من الحز شرط لوجوب القطع في الحز بالمكان  
اقتيامه بقوله وفي الحفاظ يكفي مجرد الأخذ ولو لم يد المالك به فتم السرقة ولا فرق بين أن يكون  
الحفاظ مسددا أو نائعا عنه في الصحيح وأخلاق القدروري بقوله وصاحبه عنه يدل على ذلك وقيل لا يكون  
محزرا في حال نومه الا اذا كان تحت حشمه أو تحت رأسه وجه الأول أن الاعتبار الحز اذ قد حصل به فان  
الناس يعدون التام عند متاعه حافظا له لما مضى ولهذا لا يضمن المودع والمستعير مثله قال رحمه الله (ومن  
سرق من المسجد متاعا عور به عنده قطع) الماروي إذا زكرا من المعنى قال رحمه الله (وان سرق نصف من  
أضافه أو سرق شيئا لم يخرج منه من الدار) أي لا يقطع لأن البيت في حق الضيف لم يبق حرزا لكونه مأذونا  
له في دخوله فصار بمنزلة أهل الدار على ما في بعضها في المعنى وهي كاهل حوزا وحده فلا يضمن الخراج منها  
ليحقق الأخذ من كل وجه بخلاف الغصب حيث يجب عليه الضمان بالاخذ وان لم يخرج منه من الدار في  
الصحيح لأنه يجب مع الشبهة هذا اذا كانت الدار صغيرة لا يستغنى أهل البيوت عن الانتفاع بصحتها فانها  
حينئذ تكون كاهل حوزا واحدا حتى لو أخذت في دخولها فسرق من البيت لا يقطع وان كانت كبيرة  
فسرق منها أو أخرجه إلى محنتها يقطع وان لم يخرج منه ما على ما يجب من قرب قال رحمه الله (وان أخرجه  
من حجرة إلى الدار أو غار من أهل الحجرة على حجرة أو نقب فدخل وألقى شيئا في الطريق ثم أخذ ما وجد على  
جدار فساقه وأخرجه قطع) لتحقيق السرقة في هذا الجملته أما اذا أخرجه من حجرة إلى الدار إلى محنتها  
فلا ان الخراج من الحجرة لتحقق في حيزه عليه وجهه وهذا اذا كانت الدار كبيرة وفيها مقام صاير أي حجر  
ومنازل على كل مقصودة مكان يستغنى به أهله عن الانتفاع بصحتها الدار واغاها فتمتعت به انتفاع السكة  
فيكون خراجها اليه كخراجها إلى السكة لان كل مقصود حوزة على حدة لذلك مقصود باب وغلق على  
حده ومال كل واحد محزور عن قصوره فكانت المنازل عترة دور في حوزة وأما اذا غار من أهل الحجرة على أهل  
حجرة أخرى فلم يرد به اذا كانت الدار كبيرة لانها بمنزلة المحلة وان كانت صغيرة بحيث لا يستغنى أهل المنازل

أغار على العدو وأما انقطع  
وان أعاره يعني بالعين المملوكة  
والزور وهو الأوجه لان  
الانارة تدل على الجهر  
والمكابة والسرقة على  
الخفية والاول وجه أيضا  
عندي بأن يفسد الأصل  
مكابة بتأليل جهر أو يخرج  
المال فأنه يقطع فوجود  
الخفية عن أعين الناس  
ويحتمل أن يكون ذلك المقتطع  
أيضاً رواه عن محمد بن شمس  
الأعمى الحلواني مع تحريه في  
الاعلام لاسيما النقة ليس من  
يتم في هذا القدر والاعارة  
جاءت بمعنى الإسراع والعدو  
أي قتال الشر ودق  
وأوفاهم ونال عليهم  
صلاة الراغبين مع الغير  
يقول اذا اجتمع الناس بالموسم  
وأوفاهم والمغرم أسرع  
وهذا من قول أبي سبيدة  
عمر بن عبد العدي والى وكان  
يدفع الناس من المزدلفة  
على جدار أو بين سنة  
فضررت العرب بمجاره  
المثل فقال الأصمعي عن أبي  
سبيدة وكان يقول أشرف  
شريف كما تفعل في هذا يكون  
معناه أسرع انسان وعدا

من مقصود على مقصودة فسرق منها قطع وجاء آثار الجليل أي قتله فلا شدد ذكره في ديوان الادب وغيره والقتل يستعمل في  
الخدعة ويجوز أن يستعمل في معناه فمأ أيضا الأثر إلى ما جاء في حديث الزبير أنه سأل أم المؤمنين عائشة انخرجوا إلى البصرة فأبى عليه  
فخازل بقتل في الذروة والغارب حتى أبانته الذروة على السنام والغارب مقدمه هو مثل يقال ما زال بقتل في ذروة أي بخداعه حتى  
يزيله عن رأي حوله على كذا قال الأصمعي فعل هذا يكون معناه اذا احتال وخادع انسان من أهل مقصود على مقصودة أخرى فسرق منها  
قطع اه كلام الانتاني رحمه الله وقال المكي لا يدخل مقصود على غز فخذ بسرقة يقال آثار القرم والطيب في العدو اذا أسرع اه

(قوله فصار الكل فعلا واحدا) أي بخلاف ما إذا أخذته غيره حيث لا قطع عليه لانه (٣٣٣) لم يأخذ من الخرز وليس على السارق ايضا

قطع حينئذ لانه باعتراض  
بدا لاخر لم يترك به فاقصة  
على السرقة حين انطرح  
وقد خرج ولان فيه  
لاحقة ولا حكا فصار كما  
لو استهلك في الخرز فخرج  
اه انتفى رحمه الله (قوله  
ثم لم يترك لم يترك به حكا) أي  
لعدم اعتراض بدأ أخرى على  
يده اه كأي (قوله ثم ردت  
الى وضعه لم يضمن) سائق  
في باب اللقطة باثم من هذا  
اه (قوله ولهذا يضمن  
السائق الخ) وفي مسرود  
أبى السرور كذا في علته على  
عنى كلب فزجوه بقطع ولو  
خرج من غير جرح لا يقع  
اه كأي (قوله ولو لم يصبه  
وخرج بنفسه لا قطع) أي  
لان الجرح اختصار النفس  
اه كأي قال في خلاصة  
الفتاوى ولو ذهب السارق  
الى منزله فخرج الجواهر بعد  
ذلك حتى جاء الى منزله لا يقطع  
وكذا لو علق شيئا على مائمه  
وتركه ثم طار الى منزله اه  
انتفى (قوله وان أخرجه  
الماء بقوة جرحه لا يقطع)  
كذا في شرح الانقافى مثلا  
عن الخلاصة واقتصر  
عليه اه (قوله وأخذ  
المتاع) أي من غيره متاولة  
الدخل اه (قوله وأما إذا  
طرز صرة) الطراشق ومنه  
الطراور والصرة الهسمان  
والمراد من الصرة هنا نفس

عن الانتفاع بغير النادر بل يتفعول به انتفاع المنازل فهي منزلة مكان واحد فلا يقطع الساكن  
فيها ولا المأذون له بالدخول فيها اذا سرق من بعض ماصبها وأما اذا تقب ودخل الخ فقلنا هك الخرز  
بالدخول وبعت السرقة بالانخراج والأخذ وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول الاتقاء غير موجب للقطع  
وكذا الاخذ من الطريق فصار كالوقوف في الطريق ولم يأخذ أو أخذته غيره من الطريق قلنا لا يجزئ  
معناه بين السارق إقامته عند الخروج مع المتاع أو لم يكنه الدفع والفرار ولم يعترض عليه بدمعة  
فصار الكل فعلا واحدا وهذا لان يده ثبتت عليه بالأخذ ثم لم يترك به حكا لا ترى أن من سقط منه  
مال فأخذه غيره بغيره على صاحبه ثم ردها في موضعه لم يضمن لانه في ذلك الموضع في بد صاحبه حكا  
فكان له ردها في يده حقيقة فاذا أخذ به حكا وتنا كذا ذلك بالأخذ يقطع بخلاف ما إذا لم يأخذ لانه مضموع  
لا سارق وهذا لان ربه متردد بين أن يكون المتضيع لأن منهم من يقصد التضييع على صاحبه وبين أن  
يكون حيلة لاتعام الأخذ وأهم ما فعل شين أن لم يكن كذلك وأما اذا جعله في جوارح الخرز فلان سائر  
الجواهر ضايف اليه بسوقه ولهذا يضمن السابق ما تلفت الدابة ولو لم يسقه وخرج بنفسه لا يقطع وفي  
قوله فاقصا إشارة الى ولو انتفى في شهر في الدار فان كان الما مضموعا فخرج به بترك السارق يقطع لان  
الانخراج مضاف اليه وان أخرجه الماء بقوة جرحه لم يقطع وقيل بضم وهو الأصح لانه أخرجه بنفسه ذك  
في النهاية معز بالي الميسر قال رحمه الله (وان ناول آخر من خارج أو أدخل يده في بيت وأخذ أو طر  
صرة خارجة من كم أو سرق من قطار بعيرا أو جلا لا) أي لا يقطع في هذه الاشياء كلها لعدم الخرز أو لعدم  
هتكه أما الأول وهو ما ناول آخر من خارج البيت ومراة اذا تقب ودخل وناول المتاع غيره فلان  
القطع يجب بهنك الخرز والانخراج ولم يوجب في كل واحد منهما ما إذا انخرج لم يوجد منه الهتك والداخل  
لم يوجد منه الانخراج وان وجد باخراج يده فقد بطل باعتراض بدا لاخر عليه فلم يتم السرقة في كل واحد  
منهما وعن أبي يوسف أن على الداخل القطع على كل حال لان الهتك ثم فصار المال مختلرا جازعه  
أو جوارحه وأما انخرج فان أدخل يده بقطع في جوارح الانخراج من الخرز وان لم يدخل يده ولكن الداخل  
أخرجه يده وناله لا يقطع لعدم الهتك والانخراج منه وعن أبي يوسف رواية أخرى ان الخارج اذا أدخل يده  
وأخذ المتاع يقطع بحصول المقصود وكذا في البدائع وهو أشبه بغيره على ما يأتي بيانه وأما اذا أدخل يده  
في بيت يعني من النقب وأخذ المتاع فلما روى عن أبي يوسف انه قال ان كان نذر لا يقطع  
قيل كيف ذلك قال أن يقب البيت ويدخل يده ويخرج المتاع من غير أن يدخل يده هو ولان هتك الخرز  
معتبر لا يجب القطع وفي الحدود ويرى كمال السبب والشروط احتسابا للذرة وأكل جهة هتك الخرز  
بالدخول فيشترط بخلاف الصدوق والجلب والكم ونحوه لان الممكن في هذا الحال البطل بالدخول فيشترط  
الممكن لا غير لا يفتقر وفيه خلاف أبي يوسف هو يقول ان السرقة أخذ المال من الخرز على الخفية وقد  
تحقق إذا شال يده لا يتحقق بدخوله بنفسه والدخول وسيلة اليه فلا يعتبر عند حصول المقصود بغيره كأي  
الصدوق ونحوه والخفة عليه ما ذكرنا والفرق ما بين حصول المقصود بغير هتك الخرز لا بوجوب القطع  
الذي لم يلق جوارح القابلة بما فيه من الدراهم فأخذته لا يقطع وان حصل مقصوده لعدم الهتك وان  
أدخل يده فأخذ يقطع لوجوه الهتك وأما اذا صرة خارجة من الكم فلان الرباط من خارج فبطل  
يتحقق الاخذ من الظاهر فلم يوجد هتك الخرز وهو المعنى في الباب وان كانت الصرة داخلية فبطل  
وأخذها قطع لان الرباط من داخل فبطل الرباط في الصرة داخل الكم فيتحقق الاخذ من الداخل فوجد  
الهتك ولو كان مكان الطر حبل الرباط ينعكس الحكم لان انعكاس العدلة وعن أبي يوسف انه يقطع في  
الاحوال كما ياله محرر بالكم أو بصاحبه قلنا لا يعتبر الخرز بالباطن الا اذا كان يحفظه من السراق وبعد

الكم المشدود فيه الدرهم اه كأي (قوله لانه محرر بالكم) أي في صورة طررها خارج الكم اه كأي (قوله أو بصاحبه) أي  
في صورة طررها داخل الكم اه كأي

(قوله لا تقع في حربة الجبل) حربة الجبل هي السهم المرفوع على الجبل وقيل هو من قولهم السارق حارس على سبيل  
الانعكاس وفي السكبة حرسى شأى أي مغرب (قوله أوسيقه) أي وهو مسيطر غير عاقل اه  
يقصد في كيفية القطع والبناء في ظاهر قوله على بيان نفس السرقه وقفاصل المال والخسران له حكم سرقة المال الخاص من الخرز  
قصة عذبة ما قطع ما نالنا من قبل وهو قوله تعالى فاطعوا أي بدعوا وأول معنى بدعوا حكم اللعبة أنا ما أضيف من الخلق إلى اثنين لكل  
واحد واحدان يجمع قولنا تعالى فصدقت كما تكلفني فقال بدعوا ظهر اسم مثل ظهور الترسين \* وانصاع الجميع اه اتفاق  
(قوله في التمن من الزبد) قال في الصحاح الزبد مصل طرف الذراع في التكف وهما زندان الكوع والكروع اه قال الاتفاق والكوع  
مرفوف الزبد الذي في البهائم والكروع طرف الزبد الذي في الخنصر اه (قوله وهي مشهورة) قال الكمال وأما كونها العين فقرا قاي  
معها وقد فاعطوا أعانها وهي مشهورة فكانت حراما مشهورة وأما قولنا في النص فهذا من تعبد المطلق لأن باب الجمل لأن الصحيح أنه  
لا مجال في فاعطوا أي بدعوا وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم العين وكذا العبادة فإلزام التعبد عدم الرفع له وكان يرفع اليسار  
وقال لأن العين أقصر من اليسار لأنه (٢٣٤) يمكن بهما الأعمال وحدهما لا يمكن بهما اليسار فلو كان الإطلاق مرادا

ما أدخله في كذا أو ربطه لا يقصد حفظه وإنما يقصد قطع الطريق أو الاستراحة بالنسي والقعود لا عقاده  
 عليه فلا يعتبر حافظا من غير قصد الأثرى إلى قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع في حرسه الجبل لأن  
 مقصود الرأى إلى دون الحفظ وهو منع فلا يرضى للقطع لما فيه من شبهة العدم وفي المحيط لسوق ثوبا  
 عليه وهو رداءه أو نسوته أو طرف ثيابه أو شيء مما وسق من أمر أخيه لا يقطع لأنها خلاصة  
 وليس يستجيب بسرعة ولو وسق من رجل نائم فادخل عليه وهو لا يبصر أو ملاه وهو لا يبصر أو أواضها  
 قريبها منه بحيث يكون حافظا للقطع لا يأخذها خفية وسرولة حافظ وهو النائم أو ما زاد من قطار  
 بعيرا أو جلا فلا يلزم بحجز مقصود فكيف فيه شبهة العدم ولا فرق بين أن يكون معه سائق أو قائدا ولم  
 يكن لأن السابق أو الراكب بقصد قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان معهما من يحفظها  
 بقطع حال رجعه اليه (وإن شق الحبل فأخذته أو وسق حوائطه متاع ور به يحفظه أو نائم عليه أو أدخل  
 يد في صندوق أو في جيب غيره أو كذا فأخذ المال قطع) لوجود السرعة من الحرز والتمويه بغير منه بحيث  
 بعد حافظه كالسهم عليه على الخنثار وقد ذكرنا من قبل والله أعلم  
 الفصل في كيفية القطع وأجابه (ك) قال رحمه الله (تقطع عين السارق من الزند) القراءة من مسعودي  
 الله عنه فافعلوا أيمانهم أو هي مشهورة بجواز التمسيد بها وقدر عرف موضع ومن الناس من قال  
 تتداع الأصابع فقط أن البطش بجمعها وقالت الخوارج تقطع العين من المستكبر بالبداسم لكها  
 ولنا ما روی أنه عليه الصلاة والسلام أمر بقطع يد السارق من الرغ ولأن كل من قطع من الأمانة قطع من  
 الرغ فصار اجناة فلا يجوز خلافه قال رحمه الله (ويحسم) أي تكوي كى يتطع الدم وله عليه  
 الصلاة والسلام فافعلوا ما أحسبوه واه الدار في ولان منافذ الم تسمت بالكي في قطع به فلولم يكو

والامثال يحصل بكل لم  
يقطع الا بالساعة على اذنه  
من طلب الا سألهم ٥١  
وأما ههنا من تقييد المطلق  
المع فيه رد لما قاله الاتقافى  
حديث قال قلت الزيادة  
على النص اسخ عندنا قلنا  
لا يجوز الزيادة جبراً الواحد  
فكيف يمان بقرائة عبد الله  
قلت لا نسلم أنها خبر الواحد  
وقرأته كانت مشهورة الى  
زمن أبى حنيفة والزيادة  
بالمشهور جائزة ولئن سلمنا  
أنها خبر الواحد قد قول خبر  
الواحد يجوز أن يكون بيننا  
للمجمل الكتاب والكتاب  
مجمل في حق المقدار وفي حق  
الهن أيضاً الاحتمال ارادة

[illegible]

المصنف لأنه لم يحسم يؤدي إلى التلف بتعدي وجوبه والمنقول عن الشافعي وأحد من مقتبى فان لم يقبله لا يأتى به وسن تعليق به في عنة لا يصلي الله عليه وسلم أمر به رواه أبو داود وابن ماجه وعندنا نكث مطلق للإمام أن رأه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم في كل من قطعه ليكون سنة اه (قوله في المتن وجرحه اليسرى الخ) ثم شطع من الكعب عذرا كثر أهل العلم وقول ذلك عروفاً أبو ثور والوافض يقطع من نصف القدم من مقدار الشراة ثلاثاً علياً كان يقطع كذلك ويدع له عقاباً على اه فتح (قوله حتى ثوب أوتيت) قال صاحب النافع حتى ثوب أوظهر عليه ما رجل صالح اه اتقاني (قوله أو أصبعان منها سواها) قال الاتقاني والأصبعان يترلان منزلة الإجماع في نقصان البطش فلو قطعت اليدين في ههنا لحالة يلزم فوات جنس المنفعة فلا تنقطع إلا بإلزام الاعلا لمعنى بخلاف ما إذا كانت أصبع واحدة من اليسرى مقطوعة أو شلاء حيث تنقطع اليدين لعدم الخل في البطش ظاهر بخلاف الكفارة حيث اعتبر فيها في المنع من الجوارزوت أكثر الأصابع سوى الإبهام لا فوات الأصبعين وهذا اعتبر في المنع من قطع اليدين فوات الأصبعين لأن المنافع هو الهلا لمعنى في البابين وتحققه بقوات الأكثر لأن الحد كان يسقط بالشيعة احتسب فيه فأقيم الأصبعان مقام الإبهام وقال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع روى عن أبي حنيفة في كتاب المجر أنه قال إذا كان ثلاث (٢٣٥) أصابع سوى الإبهام مقطوعة لا تنقطع وكذلك إذا كان أصبعان

وعما يسترسل إليه فمؤدى إلى التلف قال رحمه الله (وجرحه اليسرى إن عاد) أقوله عليه الله لا فواته السلام فان عاد فاقطعه وعليه إجماع المسلمين قال رحمه الله (فإن سرق ثلثاً من يمينه حتى ثوب ولم يقطع كن سرق وإبهامه اليسرى مقطوعة أو شلاء أو أصبعان منها سواها أو وجرحه اليمنى مقطوعة) أى لا يقطع في الثالثة كالأصبع إذا كانت إبهامه اليسرى مقطوعة أو شلاء الخ وقال الشافعي رحمه الله تنقطع في الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة وجرحه اليمنى لقوله عليه الصلاة والسلام من سرق فاقطعه فان عاد فاقطعه فان عاد فاقطعه فان عاد فاقطعه وروى مفسراً كاذباً الله هو وظاهر قوله تعالى فاقطعوا أيديهما يتناول البدن منهما والآن الثالثة تمثل الأولى في الجناية بل أفضح لتقدم الزايف فكانت أدعى إلى شرع الحد ولنا إجماع الصابة مرضى عنهم حين جههم على بقوله إلى لاسعى من الله أن لا أعدي يدي بطش بها وجرحاً على عليهما ولم يتجوز أحدهم بالرفق عند علي عده ومارواه لم يثبت أن الطحاوى قال تبعنا هذه الآية لم نجد أحداً من أهل أصلاً ولا هذا المقتضى في الخامسة سواء ذكر فمبارى أو يأتى صريحاً فهو محمول على السياسة أو على النسخ والآن لا تتدل على ما ذكرنا من إضافة جزأين أو ما هما كجزأين إلى خمسة يميناً ذكر بلفظ الجمع ولا يراد به الجمع عند أهل اللغة بل يراد به التثنية فلا يتناول إلا يداً واحدة من كل واحد منهما فطل الاستدلال به ولهذا لا يقطع في الناسة يده اليسرى ولو تناولها الآية لقطع وتوان السارق اسم فاعل يدل على المصدر لغة وهو اسم جنس فيتناول الأدنى كل السرقات غير أن عدم توقف القطع عليه وبفعل واحد لم يقطع اليد واحدة وقد عتبت اليمنى فخرجت اليسرى من أن تكون مرادة ولأن الأمر بالفعل لا يقتضى التكرار وفي قطع الأربع أن لا يضاف إلى المعنى والقطع للزجر لا لالتلافى لأن ترى أنه عليه الصلاة والسلام حسم المظوع كيلا يملك بخلاف القصاص لأن المظور إليه المساواة لكونه

(٢٩ - زبلي ثالث) اليمنى مقطوعة لا تنقطع يده اليمنى ويصحن أن يكون يمين سرق ثانياً يمين من سرق ثانياً وكانت يده اليمنى مقطوعة لا تنقطع وجرحه اليسرى وعلى الأول معنى المصنف في الكافي وشرح الهداية وغيرهم وعلى الثاني معنى بعض الشراح كالدر العيني رحمه الله أجمعين (قوله وروى مفسراً) أخرج الدارطيني عن أبي هريرة عن عني صلى الله عليه وسلم قال إذا سرق فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله فان عاد فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله وفي نسخة الواقدي وشناطير كثيرة لم تسلم من الطعن اه فتح (قوله فهو محمول على السياسة) أي بدليل ما روى في ذلك الحد من الأمر بالقتل في المرتبة الخامسة فذلك محمول عند الشافعي على السياسة أيضاً كذا يحمل القطع في الثالثة والرابعة اه اتقاني (قوله فخرجت اليسرى من أن تكون مرادة) قال الاتقاني قال في الميسر يقطع في الخامسة عند أصحاب الظواهر وقت لا يلتفت إليه لكونه خروفاً لا إجماع وقال الكمال وقد حكى عن عطائهم وعن جوع العباس وعثمان وعمر ابن عبد العزيز أنه يقتل في المرتبة الخامسة كما هو ظاهر ما روى من ذلك وذهب مالك والشافعي إلى أنه يعزى ويحبس كتوناً في الثالثة اه (قوله وفي قطع الأربع أن لا يضاف إلى المعنى) أي لقوات جنس المنفعة اه (قوله بخلاف القصاص) جواب سؤال المقدريان يقال لا نسلك أن نفوت جنس المنفعة له أرفق عدم وجوب القطع في المرة الثالثة لأن ترى أن انساناً لو قطع يساراً إنسان آخر يقطع يساراً فاعصام فوات جنس المنفعة فقال في جوابه بخلاف القصاص وذلك لأنه لا انفصاف



بعد عمل المساواة وقد وجدت فيجب القصاص في ذلك لا يلتفت الى وقوعه تفوت بتأجيل المنفعة لان القصاص حق العبد فيجب استيفاءه ما يمكن جبر الحق العبد بخلاف السلف فانه حق الله تعالى خالص فيسقط لشبهة الهلاك اه انقضى رجعه الله وكذب مانعه لو قطع رجل يدرى جمل قطعت يده او اربعته قطعت اربعته لانه حق العبد فيسقطه ما يمكن جبر حاله لا يقال السيد اليسرى محل للقطع بظاهر الكتاب والاجماع على خلاف الكتاب لاننا نقول لما وجب جمل المطلق منه على القيد عملا بالقراءة المشهورة خرجت من كونها مرادة والامر المقترون بالوصف وان تكررت تكررت الوصف لكن انما يكون حيث سكن وانما اتى ارادة اليسرى بما ذكرنا من التقيد انتفى من جملته القطع فلا يصح تكراره فيلزم ان معنى الآية السارق والسارقة مرة واحدة فافطهوا ايديهم ما وثبت قطع الرجل في الثانية بالسنة والاجماع انتفى ما وراعت ذلك انما الدليل على العدم اه فتح (قوله ولانه) اي لان فعل السرقة في المرة الثالثة والرابعة يندر اه (قوله يندر) اي يندران يسرى الانسان بعد قطع يده ورجله والحد لا يسرع الانجبال على ما مر غير مرة اه فتح (قوله وانما لا يقطع اذا كانت ايمه اليسرى مقطوعة او شلاء) قال الحارث كمال الشهدى الكافي وان كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشى علم افعلت يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي علم لم يقطع يده وكل شئ ادركت فيه القطع شبهة السرقة ان كانت مستهكمة الى هنا انظر الحارث اه انقضى وقال في الكافي واذا حبس السارق ليس على الشهد ودفن رجل يده اليمنى عمدا فعليه القصاص وقيدل الحد من السارق وكذلك اذا كان قطع يده اليسرى وان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يؤمر بذلك فلا شئ عليه اه انقضى (٣٣٦) (قوله او شلاء) قال في الهداية وان كان السارق اسلم اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى

حق العبد فيسقط ما يمكن جبر حاله ولا يندر وجوده فلا يستدعى زجرا اذا الحد فيها يغلب لافها يندر وراعا لا يقطع اذا كانت ايمه اليسرى مقطوعة او شلاء لان فيه تقويت جنس المنفعة وهو البطش او المشى بخلاف ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء لان فوهم الاوجب خلا في البطش نظاهرا ولو كانت يده اليمنى شلاء او ناصه الاصابع تقطع في ظاهر الرواية لان المسحق بالاص قطع اليمنى واستفاد النقص عند تعذر التكامل جازي قال رحمه الله (ولا يضمن بقطع اليسرى من امر مختلف لانه) اي الذي امره الحارث بقطع اليمنى بقطع يده اليسرى لا يضمن سواء قطعه عمدا او خطأ وهذا عند اى حقيقه ترجحه الله وقال يضمن في اليد وقال زفر يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراذو الخطا في الاجتهاد اما الخطا في معرفة الدين والسيار لا يجعل عقوا وفسل يجعل عقوا زفر رحمه الله انه قطع يده معصومة والخطا في حق العبد غير موضوع فيه نعمتها قلنا خطأ الجهد موضوع اجابا وهذا موضوع الاجتهاد ان النص لم يفرق بين اليدين والهه ما انه انلف يده معصومة فلما عدا فلا يعق وان كان مجتهدا فيه لان المجتهد لا يعذر فيما اذا كان له دليله لظاهر اعلى ما عرف في موضعه وكان ينبغي ان يجب القصاص لانه امتنع للشبهة اذ ليس في الآية تعيين اليمنى والمال يجب مع الشبهة

لم يقطع قال الاتقاني وهذا لانه التقدير في شخصه اى لا تقطع يده اليمنى اذا كانت اليمنى كذلك وذلك لان فيه تقويت جنس المنفعة بطشها اذا كانت يده اليسرى شلاء او مقطوعة وشيا فاما اذا كانت رجله اليمنى مقطوعة وتفوت يده اهلها كمنع فلا يقيم الحد فلا يرضى الى الاهلاك وقوله واذا كانت يده

اليمنى شلاء اى لا تقطع يده اليمنى اذا كانت رجله اليمنى شلاء لان فيه تقويت جنس المنفعة اه قال في شرح التتبع لو ان كانت يده يمينتين ورجله اليسرى يمينتين قطعت يده اليمنى وان كانت الرجل اليمنى هي اليمنى لم تقطع لانه يؤدى الى استيفاء الزائد من الواجب اذ به تعطل نصف البدن من منفعة البطش والمشى فيصير في معنى الهالك بخلاف المسئلة الاولى وهو ما اذا كانت الرجل اليسرى هي اليمنى لم تقطع لانه يمكنه امساك العصا باليد اليسرى فيحصل له نوع منفعة وان كانت ناقصة اه (قوله فقطع يده اليسرى لا يضمن) اى ولكن يؤتى بالجلد اه كاسى (قوله وقال يضمن في العبد) اى يضمن في العبد ارض اليسار اه كاسى (قوله والمراذو الخطا) اى المراد بالخطا الذي فيه اختلاف بينا وبين زفر الخطا في الاجتهاد ومعناه ان يقطع اليسرى بعد قول الحارث كمال قطع عينه عن اجتمعت اى ان قطعه يمينتين قطع السرقة نظرا الى اطلاق النص وهو قوله تعالى فافطهوا ايديهما اه فتح (قوله واليسار لا يجعل عقوا) اى يضمن اه لان الجمل في موضع الاشهاد ليس بعذر وهذا موضع اشهاد لان كل احد يمين بين اليمنى واليسار اه كفاية (قوله وقيل يجعل عقوا) اى فلا ضمان اه (قوله والنص لم يفرق بين اليدين) اى لان ظاهر النص يوجب التسوية بين اليمنى واليسار اه (قوله الا انه امتنع للشبهة) اى الناشئة في الآية اه قال الكمال وعند مالك والشافعي بقص في العبد كقولنا فاما اذا قطع رجل يده بعد ان سقط الضمان في القطع في انتظار التعديل ثم عدت لافطع عليه اثوات محله وتقطع بد الفاطع قصاصا وضمن المسروق لو كان انلفه الاتقاني وان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يؤمر بذلك فلا شئ عليه اه

(قوله ولاي حنيفة أنه أنلف وأخلف من جنسه ما هو خير منه) أي وهو الذي فأنه لا تقطع بعد قطع اليسرى اه وكتب على قوله ما هو خير مما ضاع أي أنلف البطش باليمين أم اه (قوله فان قيل اليمين لم تحصل بقطع اليسرى) أي فلا يصح قولكم أخلف بدل ما أنلف اه (قوله فأنلف ليس من جنس الباقي) لأن منفعة البطش ليست من جنس منفعة المشي اه فتح (قوله في الصحيح) احتراز عما ذكر الاستيعاب في شرحه لمختصر الطحاوي حيث قال هنا كله إذا قطع الحداد بامر السلطان ولو قطع يساره غيره ففي العمد القصاص وفي الخطأ الدية اه فتح (قوله والمراد الخ) تكرار محض اه (قوله فقال حنيفة) قطعها باليمين وان كان عالماً بما أتت به من إيساره بالاتفاق اه فتح (قوله لأنه قطعه بامرهم) الأثر أن رجلاً لو قال لا أثر قطع يدى قطع يدا لهما من عليه كذا في شرح (٢٣٧) الطحاوي اه (قوله وأما إذا قطعه أحد الخ) قال في شرح الطحاوي

ولا ي حنيفة رحمه الله أنه أنلف وأخلف من جنسه ما هو خير منه كن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع فان قيل اليمين لم تحصل بقطع اليسرى بل كانت حاصله بخلاف المستشهد به فكيف يقال أخلف قلنا اليمين كانت مستحقة الاتلاف فقطع اليسرى سلبت قصارت كالحاصل لئله ولا يلزم على هذا لو قطع رجله أيمى حيث لا تقطع بدمه اليمين ومع هذا يجب على القاطع الضمان لأنه لا يؤول له رواية فيه فيجوز وأن سلم فالمثل ليس من جنس الباقي فلم يخلف ما يقوم مقامه وعلى هذه النكتة التي اعتبر فيها الاختلاف لو قطع اليسار غير الحداد لا يضمن في الصحيح إذا كان بعد حكمه لما لم يقطع لما ذكرنا أنه أخلف ثم في العمد يجب ضمان المال المسروق على السارق عند أي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه لم يقع حد أو سقوط الضمان عنه في ضمن وقوعه حداً وكذا اعتداه ما بل وأوفى في الخطأ كذلك على الطريقة التي اعتبر بها وهي أن القاطع لا يجب عليه الضمان لأنه أنلف وأخلف ولم يقع حداً وعلى الطريقة الأخرى وهي أن القاطع اجتمع وأخطأ في إجهاده حيث زعم أن الكتاب مطلق عن قيد اليمين بكون قطع اليسار واقعاً على الحد لأن الجهد معذور في الخطأ فلا يجب الضمان إذا قطع والضمان لا يجتمعان والمراد بالخطأ هو الخطأ في الاجتهاد وأما الخطأ في معرفة الدين من اليسار لا يجعل عقراً وقيل يجعل عقراً أو يضاعف إذا علم أنه الإمام أو الخادم المسمى بأن قاله لا قطع عين هذا وأما إذا أطلق بان قاله لا قطع يده لم يضمن القاطع باتفاق لعدم المخالفة الذي لا تطلق علمها وكذا لو أخرج السارق يساره فقال هذه عيني لأنه قطعه بامرهم وهذا كله إذا كان بأمر الإمام وأما إذا قطعه أحد قبل أن يقضى ولم يره فيه قبيل القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقاً ويسقط القطع عن السارق لأن مقطوع اليد لا يجب عليه القطع حداً كذا يؤول إلى المثل ويجب عليه ضمان ما سرق لعدم القطع حداً قال رحمه الله (وطالب المسروق منه شرط القطع) أي طلبه المال المسروق حتى لا يقطع وهو غائب لأن الخصوصية شرط الظهور وهو لا فرق بين الشهادة والأقرار في ذلك لاحتمال أن يشترط الملك بسقط القطع فلا بد من حضوره عند الاداء والقطع لتنتفي ثلث الشبهة وكذا إذا غاب عند القطع لأن الامضاء في الحدود من القضاء وفي البسطة إذا أقر السارق من فلان الغائب قطع استحسننا ولا ينتظر حضور الغائب ونصديقه وقبل عندهما ينتظر وعند أي يوسف لا ينتظر وذكر في النهاية معز بأن الميسوط أنه لا يعتبر بحضوره كونه عند الاستيفاء لأن الوكيل كسلف قائم مقامه وشرط الحد لا يثبت بماله قائم مقام الغير وقال ابن أبي ليلى لا يشترط حضوره فيه ما لان الحد حق الله تعالى فكان من باب المسببة ككنا وقال الشافعي لا حاجة إلى حضوره في الأقرار دون البيعة لأن الشهادة تنبت على الدعوى دون الأقرار وإنجته عليه ما ياتاه قال رحمه الله (ولو مودعا أو غاصبا

بالأقرار بأن أقر السارق لصاحبه فلان وهو غائب فلا يقطع مالم يحضر المسروق منه وعن أي يوسف أنه قال أنطعه بالأقرار وان لم يكن المسروق منه حاضر أو به أخذ الشافعي وما ذكر في البدائع بناء على هذه الرواية اه (قوله وكذا إذا غاب عند القطع) يعني لا يقطع السارق أيضاً إذا غاب المسروق منه عند القطع عندنا خلافاً للشافعي كما لا يقطع إذا كان غائباً عند الشهادة أو الحكم اه اتفاقاً (قوله لأن الامضاء في الحدود من القضاء) أي ولهذا يجعل الأسباب الحادثة في الشهادة كالارتداد والفسق والجنون والعبي والموت بعد القضاء قبل الامضاء كالحادثة قبل القضاء اه (قوله وفي البدائع الخ) هذا خلاف ظاهر الرواية اه (قوله وقال ابن أبي ليلى) قال الاتفاق وقال ابن أبي ليلى بقطع وان كان المسروق معاً في وقت الشهادة أو الحكم اه (قوله لأن الشهادة تنبت على الدعوى دون الأقرار) ولنا أن المقر به لم يظهره المالم يوجد التصديق من المقر ولنا أن الأقرار غائب ثم انظر جازاً إذا كان زوال ملكه مودعاً في التصديق كان أقل أحواله

شبهة واحدة يندري بالسببه فصار الاقرار كالكلام لا يثبت القطع اذا ثبت السرقة بالشبهة ودعا لم يحضر المسروق منه لجواز التكذيب منه فكذلكنا وكما قال سرقتم اولاً أعرف صاحبها اه انقضى (قوله في المأ) أوصاحب الربا) قال الانقضى وقسر المصدر التهميد والعنف صاحب الربا في شئ الجامع الصغير عن باع عشر دراهم بعشرين قبض العشرين ثم جاء انسان وسرق العشرين منه بقطع وجوهه من عندنا اه (قوله القابض ٣٣٨) على سوم الشراء) أى والقابض بعقد فاشد اه انقضى (قوله لا يملكونها) النون نامة

في خط الشارح اه (قوله) ولأن السرقة) أى من حرز مستتم لاسببه مقبضه اه (قوله) وقد ظهرت عند القاضي بجمعة شرعية) أى وهي شهادة رجلين اه (قوله) وسقوط العتمة) جواب قول رفز لا فيه تقويت الصيانة اه انقضى (قوله) ولا يعتبر بالشبهة) جواب سؤال مقدر بان يقال شبهة لأن من المالك نامة فلا يقطع بخصوصه هؤلاء فأجاب به يعنى لا اعتبار بشبهة موهوم اعتبارها بل الاعتبار بشبهة محققة ألا ترى أنه يقطع بخصوصه رب الوديع مع غيبة المودع في ظاهر الرواية أعني رواية الجامع الصغير عن نفسه شبهة موهومة أيضاً بان يقول المودع ان حضرك ان السارق ضيقا عندى ما ذونا بالدخول في البيت وكذا يقطع بالاقرار مع ان الشبهة مشوهة بالرجوع عن الاقرار فعلى ان الاعتبار لاشبهة القسامة الموجودة في الحال لا للشبهة المتوهمة في الاختلال اعتراض اه انقضى رحمه الله (قوله في ظاهر

الرواية) أراد به رواية الجامع الصغير واحتج به عاقل في الاجتنان عن نوادر ان سماعه عن محمد ان غاب المستودع وحضر رب الوديع ليس له القطع بالاحضرة المستودع اه انقضى (قوله في السرقة) في عبارة الشارح من يدلنى اه (قوله) فلا ملاطبة للراهن) أى بل للراهن اه كائى بعمه اه (قوله) ينبغي ان يقطع الخ) ذكره بلفظ ينبغي الانقضى أيضاً في شرحه وانه الموقوف اه (قوله) في التزاد يقطع بطلب المالك) قال في كفاية البينقي فان حضر المالك وغاب المودع هل يقطع بخصوصه المالك فيه روايتان اه انقضى

بنائه  
وحدس رب الوديع ليس له القطع بالاحضرة المستودع اه انقضى (قوله في السرقة) في عبارة الشارح من يدلنى اه (قوله) فلا ملاطبة للراهن) أى بل للراهن اه كائى بعمه اه (قوله) ينبغي ان يقطع الخ) ذكره بلفظ ينبغي الانقضى أيضاً في شرحه وانه الموقوف اه (قوله) في التزاد يقطع بطلب المالك) قال في كفاية البينقي فان حضر المالك وغاب المودع هل يقطع بخصوصه المالك فيه روايتان اه انقضى

(قوله معناه اذا قطع سارق سرقة) أراد بالسرقه العين المسروقة اطلاقاً لا لمصدره على المفعول كما في نسخ العين ونقل صاحب الاجناس عن كتاب سرقه الاصل اذا سرق من السارق رجل ولم تقطع يد السرقة الاول فالتضع على السارق الثاني ولو كان قطع يد السارق الاول لم يجب القطع على الثاني ثم قال ذكره في الجامع الصغير قال وقال محمد بن نوادر عشان قطعت يد السارق الاول لم تقطع يد السارق الثاني وان درأت القطع عن الاول لشبهه قطعت يد الثاني وفي الاملاء عن أبي يوسف مثله الى هنا ينفذ يشبهه ذكر الحارثي والكرخي انه لا يقطع السارق من السارق ساطقاً ولم يعتبر القطع الاول والحق التفصيل فان قطع الاول لم يقطع الثاني لان ارتفاع عصمة المثل فكانت سرقة مال غيره موصوم وان لم يقطع الاول يقطع بخصوصه الثاني لان الاول بعينه الغاصب اه اتقاني (قوله وليس الاول) أي لا سارق الاول اه (قوله ولاية) أي بعد قطع يده اه اتقاني (قوله الاسترداد) أي من الثاني اه (٢٣٩) اتقاني (قوله ولم يوجد واحد منها) أي فمكون الاسترداد للمالك اما

بنائه قال رحمه الله (الولاية للمالك) أو السارق لسرق من سارق بعد القطع (معناه اذا قطع سارق سرقة) فسرقت منه بعد القطع لم يكن له ولرب السرقه أن يقطع السارق الثاني لان المال غير موصوم بعد القطع في حق الاول فلا ترفع منه وجبة لقطع وهذا لان السرقة انما يجب القطع اذا كانت من يد المالك أو الامن أو الضامن ولم يوجد من يد ذلك ههنا اذا سارق الاول ليس بمالك ولا أمين ولا ضامن فلا يقطع بخلاف ما اذا سرق قبل أن يقطع ويحدث بكون له ولرب السرقة القطع على ما ينافي الغاصب عنه وهو ليس الاول ولاية الاسترداد في رواية لان يده ليست بحصية اذ هي قصص بالمالك والأمانة أو الضامن ولم يوجد واحد منها وفي رواية ذلك ليرد على المالك اذ رتب عليه واجب عليه ولا يتمكن الية قال رحمه الله (ومن سرق شيئاً ورد قبل الخصومة الى المالك أو ملكه بعد القضاء أو ادعى انه ملكه أو نفقت قيمته من التصاب لم يقطع) أما اذا رد السارق قبل الخصومة الى المالك فلا ان الخصومة شرط لظهور السرقة وهذا لان القطع وان كان حق الله تعالى لكن بثبوت في ضمن حق العبد في السرقة ولهذا لو شهد شاهدان على رجل بالسرقه والشهم وله يكر السرقة لا يقطع السارق وحق السرقة منه ههنا لم يثبت لان ثبوتها بالبيعة بناء على خصومة بحصية ولم توجد فلا يثبت القطع وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يقطع اعتباراً بما اذا رد بعد المرافعة فلما بعد الترافع وجدت الخصومة وانتهت بالرد وانتهى بانتهائه لا يبطل بل يتقرر وتأكده كذا يكون موجوداً حكواً تقرر برا وهذا ظاهر فيما اذا رد بعد القضاء بالقطع وكذا اذا رد بعد ما شهد الشهود قبل القضاء استحساناً لان السرقة قد تظهور عند القاتني معاً وهو يثبت على خصومة معينة ولو رد هاعلى ولسا أدى رحمه ان لم يكن في عيال السرقة منه قطع لعدم الوصول اليه حقيقة وحكواً ههنا يضمن المودع والمستعير بالذرع اليهم وان كانوا في عياله فهو كرده الى السرقة منه فلا يقطع ان كان قبل المرافعة فوجود الوصول اليه قبل الخصومة وههنا المورد المودع والمستعير عليه لا يضمن والوكيل يقبض الدين اذا وكل من في عياله فقبض برأ المدين قبضه وكذا لو رد على امرأته أو أجنبي مسلمة أو مشاهرة أو عبده ولو رده الى والده أو جده أو والدته أو أخته وليس في عياله لا يقطع لان ولأه شبهة الملاك فثبت شبهة الردوشية الرد كالرد ولو دفع الى عيال أو لا يقطع لانه شبهة وهي غير معتبرة ولو دفع الى مكاتبه لا يقطع لانه عبده ولو سرق من مكاتبه ورد على مولاه لا يقطع لان ماله له رتبة ولو سرق من العيال ورد على ماله لم يقطع لانه لا يقطع لان يده عليهم فوق أيديهم في ماله وأما اذا ملكه السارق بعد القضاء بالقطع فلان الامضاء من القضاء في الحدود وقد اعترض ما يوجب فقد شرطه وهو انقطاع الخصومة فجميع الامضاء كجميع القضاء

فمكون الاسترداد للمالك اما اذا رد رأى الحد عنه لم يسرق الثاني فلا روية في الاسترداد عن أصحابنا ولا ينبغي أن يسترد لان يده يضمن كالغاصب فيسرد ليقض عن الضمان اه اتقاني وكتب ما نهيه أم أن يرد له است يضمن فلا تنفذ العصمة بالقطع اه (قوله في المثل ومن سرق شيئاً ورد) قال في الهداية ومن سرق سرقة فرد هاعلى المالك قبل الارتقاء الى الحاكم لم يقطع قال اتقاني و نه من مسائل الجامع الصغير المعادة ولم يذكر الخلاف عن أصحابنا في ظواهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قطع وقال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير وهو قول ابن أبي ليلى اذ ارد قبل أن يرفع الى القاضي أو بعده ما رفق لا يسقط النطق ووجهه أن القاع حق الله تعالى فلا يرجع فيه الى

الخصومة قياساً الى حد الزنا وقاساعلى ما بعد المرافعة وهذا هو النياس ووجه الاستحسان أن حق الله تعالى يثبت في ضمن حق العبد وحق العبد لا يثبت بدون الخصومة وقد ارتفعت الخصومة برأ السرقة الى المالك فلما لم يثبت حق العبد لم يثبت ما في ضمنه بخلاف ما اذا رد بعد المرافعة لانه فصل ما بقوله الحاكم لان الخاصكم لم يقطع ورد المال الى المالك ان كان قاضاً فلا يكون فائدة رد السارق فلا يسقط القطع قياساً واستحساناً اه (قوله أو ادعى انه ملكه) أي وان لم يثبت به اه (قوله ولو رده الى والده الخ) أما المودع فعن يار دلى هو لأه والغاصب لا يراً اه اتقاني (قوله ولو دفع الى مكاتبه لا يقطع) أي استحساناً وان لم يكن في عياله لان المولى حقاً اه اتقاني (قوله فلان الامضاء من القضاء في الحدود) أي فالملك الحادث في هذا الماله كالأحداث قبل القضاء لان القاتني المالح يرض صار كأنه يرض فلا يستوفي القطع كاتيل القضاء وهذا لان القاتني لا يخرج عن عهدة القضاء في باب الحدود ويحرم رد قوله قضيت بل بالاستيفاء جلد

أورجاء أو قطعاً فلا جرم كان الامضاء من النقص بخلاف حقوق العباد فان عجزه وقوله قضيت يخبر عن عهدة القضاء ولان السارق لو دفع بعد المثل لم يقطع في ملك نفسه اه قال في الهداية واذا قضى رجل على رجل بالقطع في سرقة فوجبت له لم يقطع قال الاتفاقى قال في الهداية يعنه اذا سلمت يعني الى السارق وانما سرقة لان الهبة اذا لم يتصل بالتسليم والنقص لا يثبت المثل وهذه من خواص الجامع الصغير وصورتها في محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل سرق سرقة فقصى القاضي بالقطع ثم وهب السارق السرقة الى السارق قال يدرأ عنه القطع قال الامام علاء الدين (٢٣٠) العالم في طريقة الخلاف قال علماؤنا رضي الله عنهم السارق اذا ملك المسرور

كغيره واصناف الشهود بالعي والنرس والرثة والفسد في هذه الحالة بخلاف رد المثل لانه يؤكد الخصومة فيحق الحصول مقصودها تتبع تقدير او اتمام التملك فيضاد مقصود هذا لا يخصم أحد لهما وانما يخصم ايسر في دفعه قطعها وعن أبي يوسف انه يقطع وهو قول زفر والشافعي لان السرقة وقعت موجبة للقطع لاستجماع شرائطها وقد ظهرت عند القاضي بدليلها ولا اثر لعارض في ابرار الخلل في الظهور او الوجوب لان الهبة ونحوها من اسباب الملك وجب ملكه كاد ثاب لا يمنع به الاستيفاء كارد على المالك ونحن ينال الوجه والفرق بينهما فلا نعيده فان قيل ان اثر وجوب زفر بها ينفذ ولو لان العارض كالعهد لم يحدث قلنا بعد التسليم الخبايا غير مستوفى من منافع البضع وهو متشاكس والقطع باعتبار العين وهو بياق واما اذا ادعى السارق ان العين السرقة ملكة فانه بعد ما شهد الساهدان بالسرقة عليه وقال الشافعي رجه الله لا يسقط عنه الحد بمجرد الدعوى لم تقم بئله لا يجوز عنه سارق فيؤدى المستبأ بالحد ولنا ان الشبهة دائرية وتحقق عجز الدعوى للاعتمال ولا يعتبر بحال فان افترضا رجع نصح وان كان لا يجوز عنه سارق واما اذا قصت قيمة العين المسرورة عن النصاب فالمراد به نقصان من حيث السعر بعد القضاء قبل القطع لان حيث نقصان العين بان كانت قيمته يوم سرق عشرة دراهم ويوم القطع اقل فانه لا يقطع وعن محمد رجه الله انه يقطع وهو قول زفر والشافعي لان النصاب ثم عند الاختصاص والعين بغيره فانه بعد ذلك لا يوجب خلافه كما في النقصان في العين ولنا ان النصاب لما كان شرطاً لم يوجب قيامه عند الامضاء على ما ينشأ من قبل بخلاف نقصان القيمة لنقصان العين لان العين مضمونة على السارق فكل النصاب عينا او ديناً ونقصان السعر ليس يضمن على السارق لانه يضمن بغيره (الغائب ومثله لا يكون مضموناً على أحد قال رجه الله ولو اقر بسرقة ثم قال احدهما هو مالى لم يقطع) اى لو اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما المسرور مالى لم يقطع واحدهما مسرور ادعى قبل القضاء وبعده قبل الامضاء لان السرقة ثبتت على الشريك وبطل الحد عن احدهما برجوعه لانه انكر السرقة بعد الاقرار بهما فكان رجوعه عافى حقه واوثر شبهة في حق الآخر لا تقاد السرقة بخلاف ما لو قال سرق انا وفلان كذا وفلان ينكر حيث يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه وفيه خلاف ابي يوسف وهو يقول انه اقر بفعل مشترك فلا يثبت غير مشترك وقد بطلت الشركة فلا يثبت ولهما ان الشركة لما لم تثبت بانكار الآخر صار فعله كالعهد وعدم فعله لا يخل بالوجود منه كقوله قتلنا انا وفلان فلا وقال الآخر ما قلت بقاد المقر وحده وكقوله زنت انا وفلان بقلنا وكذا لا تجرمهما المقر وحده قال رجه الله (ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على سرقتهما قطع الآخر) اى الحاضر وكان ابو حنيفة رجه الله تعالى اولا ويقول لا يجب عليه القطع لان الغائب رعاياى الشبهة عند حضوره ثم رجوعه وقال يقطع لان سرقة الحاضر ثبتت بالحق فلا يعتبر الموهوم لانه لو حضر واذنى كان شبهة واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا يعتبر قال رجه الله (ولو اقر عبد بسرقة قطع وترد السرقة الى المسرور منه) وهذا على الطلاقه قول ابي

بعد القضاء قبل الامضاء بالهبة وغيرها من اسباب المثل لا يجوز استيفاء القطع وقال زفر والشافعي يجوز واجبهما على انه لو ملكه قبل الخصومة لا يجوز استيفاء القطع ولو ملكه بعد الخصومة قبل القضاء عندنا لا يجوز والشافعي فيه قولان الى هنا فقله اه (قوله فعنه الخ) وانما نفسيره بالجنز ما اذا اقر بسرقة ثم رجع فقال لم يسرق قبل هو ملكى فانه لا يقطع بالاجماع ولكن بانه المثل اه فتح (قوله فان المقر اذا رجع نصح) اى اجاب اه فتح (قوله وان كان لا يجوز عنه سارق) اى على انه ممنوع فان لم يعلم هذان السارق اقل من القليل كانفعها وهم لا يسردون اه فتح (قوله كمنافى النقصان في العين) اى فانه اذا كانت ذات العين ناقصة وقت الاستيفاء والباقي منها لا يسارى عشرة يقطع بالاتفاق اه فتح (قوله فكل النصاب عينا او ديناً)

اى وصار كولو كان السارق استهلكه كما قلناه يقطع به قيامه اذ لا يثبت بقطعه فانه اه كمال (قوله اى الحاضر) ثم اذا جاء حنفية الغائب لم يقطع بالشهادة الاولى حتى تعاد تلك البيعة وغيرها فيخذ قطع لان تلك البيعة في حق الغائب غير معتبرة لانها طاعت بغير خصم اذا الحاضر لا يتصحب خصمائه لما لان النيابة لا تجرى في الخصومة في الحدود ولا لانه ليس من ضرورة ثبوت السرقة على الحاضر ثبوتها على الغائب كذا في المبسوط اه كاكى (قوله ثم رجوعه وقال يقطع) اى وهو قوله ما سبق والاعانة الثلاثة اه فتح وكذا اذا اقر بسرقة مع فلان الغائب لا يقطع في قوله الاول ويقطع في قوله الآخر وهو قول ابى الاثمة اه فتح (قوله المتن ولو اقر عبد بسرقة قطع الخ) قال

الكل حاصل وجوه هذه المسئلة أربعة لأن العبد المقر بالسرقة إما ما أدون له أو يحجور عليه وفي كل منهما إما أن يقر بسرقة مستهلكة أو قائمة فالأدون له إذا قر بسرقة هالكة يقطع عند الثلاثة ولا ضمان مع التقطع وقال زفر لا يقطع ولكن يضمن المال وإن أقر بسرقة قائمة يقطع عند الثلاثة وهذا قول المصنف ولو كان مأذونا يقطع في الوجهين ويرد المال للقر لسوء صدقه المولى أو كذبه وقال زفر لا يقطع ولكن يرد المولى وإن كان العبد محجورا فإن أقر بسرقة هالكة قطع يده عند الثلاثة (٣٣١) وقال زفر لا يقطع وإن أقر بسرقة قائمة

خفيفة رجحه الله وقوله ورد السرقة بمعنى إذا كنت قائمة وإن كانت هالكة لا يضمن على ما يجب من قريب وقال أبو يوسف ومحمدان كان العبد مأذونا له أو مكاتباً وكان المال المسروق مستهلكاً فكما قال أبو حنيفة رجحه الله وإن كان محجوراً عليه والمال قائم يده فعدأى يوسف يقطع والمال للولى إلا أن يصدق المولى في دفعه إلى المسروق ومنه وقال محمد لا يقطع والمال للولى إلا أن يصدق المولى. وقال زفر رجحه الله لا يقطع في الوجهين كاهوا المال للولى إلا أن يكون مأذونا له في التجارة فيصير أقراره في المال أو يصدق المولى لأن أقراره بالقطع يضره المولى فلا يقبل أقراره عليه قلنا نصحنا أقراره من حيث إنه أدى ثم يتعدى إلى السالبة في ضمنه فقصم إذا لم يمتعه فيه ألا ترى إلى قوله فيقبل في هلال رمضان لعدم التهمة وكذلك الأثر المأذون له في التجارة بالدين أو أقرار المحرمين بالدين يقبل لعدم التهمة فكذلك هذا ومحمدان أقرار المحجور عليه في المال باطل وإليه إذا لم يصير أقراره بالعصب وما فيه يده فلا يقطع به بخلاف المستهلك حقيقة أن المال أصل فيها والقطع تابع حتى تسع الخصومة فيه بدون القطع وبثبت المال بدون القطع كما إذا شهد رجل وأمرأتان أو أقر ثم رجع دون عكسه فإذا بطل في حق الأصل بطل في التسع بخلاف المأذون له لأن أقراره على يده من المال صحيح فيصير في حق القطع تبعاً وبخلاف أقراره باستهلاك لأن مالك المولى لم يظهر فيه ليرد ولا ييوسف أنه أقر على نفسه بالقطع فيصير وعلى المولى بالمال لأن ما في يد العبد لمولاه فلا يصح والقطع فيجب بدون المال كما إذا قال الشرب المذموم مع عروس رقت من زيفه يقطع ولا يصدق أقراره في حق الشرب وكان أقر بسرقة مال مستهلك ولا يضمن رجحه الله لأن الأقرار بالقطع قصص منه لكونه آدمياً وبهتة لعدم التهمة فيصير بالمال شاء عليه لأن الأقرار بلا في حالة البقاء والمال فيما تابع بالقطع حتى تسقط عصمة المال باعتبار القطع ويستوفى القطع بعد هلاك المال بخلاف ما أخرجه الحارثان القطع يجب بالسرقة من المودع ولا يقطع العبد على مولاهما بخلاف هذا الخلاف راجع إلى أن المال أصل أو بالقطع أو كلاهما فعند أبي حنيفة رجحه الله القطع هو الأصل والمال تسع وعند محمد المال هو الأصل فلا يثبت القطع بدونه وعند أبي يوسف كلاهما أصل وحكي الطحاوي أن الأقرار بالسرقة مبرور عنه عن أبي حنيفة فقوله الأول أخذ به محمد والثاني أخذ به أبو يوسف وهي نظائر أقواله في الجملان فقد تمت من مناقبه رضي الله عنهم أجمعين قال رجحه الله ولا يجتمع قطع وضمن وترد العين لو قاما معناه إذا قطع السارق وكانت السرقة قائمة في يده ترد على صاحبها للقيام ملكية فيها وإن كانت هالكة لا يضمن السارق وإن أسلمه كما هي كذلك في رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رجحه الله وهو المشهور وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رجحه الله يضمن وعن ابن سبعة عن محمد أنه يفي بأداء الضية لأنه أنفق ما لا يحطوا بأبعير حتى لا يحكم به لأنه يؤدي إلى إيجاب ما يشاء في التمتع وكذلك في قاطع الطريق إذا أخذ منه لا أو قبل نفسه بآتي بأداء الضمان والدية وكذلك الباغي لأن السبب قد انعقد وتعدى للحكم لعارض فلا يعتبر في حق الفتوى وفي الكافي بهذا إذا كان بعد القطع وإن كان قبل القطع فإن قال المالك أنا أخفتم لا يقطع عندنا وإن قال أنا أخفتم لا يقطع ولا يضمن وقال مالك إن كان السارق

المسروق ضماناً كان قائماً ولا ضمان عليه إن كان هالكة ولا بعد العتق اه (قوله وقال زفر لا يقطع في الوجهين كاهوا) أي فيما إذا كان العبد محجوراً أو مأذوناً والمال قائم أو هالك اه كأكى (قوله بخلاف المستهلك) أي حيث يقطع فيه عنده وعندهما اه (قوله وهو المشهور) أي ويشهده الحديث الذي يأتي لا غرم على سارق بعد ما قطع عنه فإنه لم يفصل بين الهلاك والاستهلاك والله الموفق اه (قوله وفي الكافي هذا) أي عدم وجوب الضمان اه (قوله لم يقطع) سياطاً في عنده وقوله ولو شق ما سرق الخ أنه إن اختار تضمن الضمان في القبيح وترك الشرب عليه لا يقطع ولا اتفاق لأنه لم يملكه عندنا في وقت الأخذ فصارك إذا لم يملكه بالهبة بل أولى لاستناده وانقضاء الهبة اه وكتب ما نصه قال

أصحاب مال يضمن والا فلا نظرًا للعباسيين قلنا المضمون يختلف بين أن يكون موسرًا أو معسرًا وأما  
 يؤثر الأعرار في التأخير لا غير وقال الشافعي يضمن سواه مطلقًا وأما ملكه خاصة أنه القطع والظمان  
 لا يضمنان عندنا كالخدمع العقر وعندهم يضمنان لأنهما أحقان باختلاف المحل واستحقاقا وسيان لأن محل  
 القطع اليد ومستحقه هو الله تعالى وبسببه الجنابة على حق الله تعالى وهو ترك الانتهاء عما نهى عنه وعمل  
 التحمل الأثم ومستحقه المسرور منه وبسببه أثبات البعد على مال الغير وعلى وجهه العبدوان فوجوب  
 أحدهما الاستعاضة وجوب الآخر كالدية مع الكفارة في القتل خطأ وكالقيمة مع الجزاء في قتل صيد مملوك  
 في الحرم وكما يجب القيمة مع الخلفى شرب خمر الذمى ولما روى عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أنه  
 عليه الصلاة والسلام قال لا غرم على سارق بعد ما طعنت عينه ولا نالو ضغنه بقتي وجوب القطع  
 لما عرفت أن ضمن العبدوان وجب ملك المضمون من وقت الأخذ ضرورة أن لا يجمع البدل لأن في  
 ملائخص واحد فبين أنهما أوردت على ملكه وأن القطع كان بغير حق لأنه لا يقطع على أخذ مال نفسه  
 فكان القول بباطل الأولان القطع خالص حق الله تعالى فلا يجب الإيجابة وأفعه على حقه حاله بالاشبهة  
 وذلك بأن يكون منه وماله تعالى أم لا بعدد حقه كالتكرار والمبنة فلا يضمن ولو بقي له حق لكان  
 مما جاز أنه حرام الغرره وهو ملحق بالملك فكان حراما لمن وجبه دون وجه فسقط المحلل لشيء فبصر حراما  
 حقا للشرع فقط كالزنا فلا يضمن إلا أن هذه العصمة وهي كونه معصوما لله تعالى لا يظفر في حق شخص  
 آخر حتى يضمنه بالانكشاف لعدم الضرورة في حقه وكذا في حق السارق النسبة إلى الاستهلاك لأنه فعل  
 آخر غير السرقة فلا ضرورة اليه في حقه وكذا الشبهة الدارئة للجد تعتبر فيما هو السبب وهو السرقة  
 دون غيره فلا يضمن ناجعه له معصوما حتى العبد بالنسبة إلى الاستهلاك أدلأى وقى إلى انتفاء القطع  
 باعتباره مالا في حقه كافي حق الاجنبي ووجهه المشهور أن الاستهلاك أتمام المقصود فتعتبر الشبهة  
 فيه معنى أدلأى فكان معصوما ملحقا بالعبد في حق الاستهلاك لا أدى إلى سقوط القطع وكذا ظهر  
 سقوط العصمة في حق الضمان حتى لا يجب عليه ضمانه لأنه لم يمسقط القطع وكذا ظهر  
 معصومه بآله مالا غير معصوم ولا متقوم فأنقضى الضمان لا انتفاء الماله كالا يجب باستهلاك المنافع  
 لهذا المعنى ولأنهم أن هناك بين له وسبب واحد وهو سرقة مال متقوم لصيانة أموال الناس لا غير  
 فلا يجب حقان مختلفان بسبب واحد كالنقصان مع الدية بخلاف ما استشهد به لأن هناك سببين  
 مختلفين لأن ما يجب من الجزاء حقه تعالى لا تعلق له يكون المحل معصوما مملوكا لا ترى أنه لو قتل صيد غير  
 مملوك أو صيد نفسه أو شرب خمر نفسه أو قتل عبد نفسه يجب هذه الجزاء بحقه تعالى وحق العبد فيه  
 متعلق بالمحل فلا عنه فتعدد الموجب لانه قد سبب بافترقا فان قيل متى انتقلت العصمة حقه الله  
 تعالى ان قائم قبل السرقة ففيه سبق الحكم على السبب وان قلت بعد السرقة ففيه لا غير مفيد لأن السبب  
 صادق في محل لا محترقا للمال وان قلتم مع السرقة فهو باطل أيضا لأن السرقة وقت الوجود ليست  
 بوجوده فكيف يوجد حكمها قلنا انتقلت العصمة قبل السرقة متصلا بالسرقة لتعقد السرقة  
 من وجبة القطع ويجوز سبق الحكم على السبب إذا كان ذلك الحكم شرط صحة ذلك السبب كما في قوله  
 أعققت عيلا عني أنف درهم فقال أعققت بثبت المثل مقتضى العلق سابقا عليه ضرورة صحة العلق  
 عنه فكذلك إذا انقضى العلق قبل أن يثبت المثل فكيف يشترط خروجه قلنا ما شرط  
 المثل لأنه بل لانها راس السرقة وليتمكن الإمام من القطع حتى لو وجدت الخصومة من غير مال اكتفى به  
 على ما مر قال رحمه الله (ولو قطع لبعض السرقات لا يضمن شيئا) يعني لو سرقت سرقا فقطع في أحدها فهو  
 لجميعها ولا يضمن شيئا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يضمن كلها إلا في التي قطع لها ولو حضر واجبها  
 وقطع يده بخصمومهم لا يضمن شيئا بالاتفاق لهما في الخلافية أن المسقط للضمان القطع وهو حصل

الكل لا يضمن رجوعه  
 عن دعوى السرقة المدعوى  
 المال اه (قوله) وانما يؤثر  
 الاعسار في التأخير لا غير  
 قال الكل ولا خلاف أن  
 كان باقيا أنه رد على المالك  
 وكذا لو باعه أو وهبه يؤخذ  
 من المشتري والمودع له  
 اه

(قوله لاخذوها كباخذوها) أي فلو وجب الضمان عليه لاجتماع قطع وضمن اه كافي (قوله أن الواجب الخ) قال في الكافي وله أن القطع وجب عن السرقات كلها انما يسهل ضمان كلها كالجواهر جميعا وهذا لان الحد عند تقدم أسبابه يقع عن الكل لعدم رجحان البعض عن البعض وكل السرقات ثابتة في علمه تعالى والقطع يستدري قوله ولا يجب سرقات الا قطع واحد لتدخل فيقع عن الكل في حمله تعالى الآن القاضي لا علم له بسائر السرقات فقل ان القطع بازا الواحد فاذ ثبت الباقي في السرقات بالبنات بان له أن القطع بازا الكل والخصومة شرط لظهورها عند القاضي لا لوجوبها فاذا حصر الواحد ثبت وضع التكاليف القاضي بالقطع والمستوفى يصل للكل والكل واجب في الحقيقة فيقع عن الكل لعود نفعه الى الكل اه (قوله فانه يقطع) أي أن كان لا يساوي عشرة دراهم بعينه لم يقطع اتفاقا اه كافي (قوله وكذا اذا كان الخرق فاحشا) قال في الكافي فان قيل قد أوجبتم مع القطع ضمان النقصان وهما لا يتبعان قلنا اتفاقا لا يتبعان كميل يوثق الى الجعيرين أجزاء الفعل وبدل المحل في جنابة واحدة (٣٣٣) وهذا يؤيد ان القطع يجب بالسرقه وضمن النقصان بالخرق

والخرق ليس من السرقة في شيء اه (قوله ولا يتبع هذا) (التضييع) هذا جواب عن سؤال مقدّم تدبر السؤال أن يقال ككيف جمع أو حقيقته ومحمد بن القطع وضمن الشئ وقد تقدم من أصل أصحابنا ان القطع والضمان لا يتبعان فاجاب عن ذلك بان ما فات من الشئ صار هناك قبل الاتراج فالقطع لم يبق له فلا يفتي الضمان ولا ينعى القطع اه قال السككالي رحمه الله واستشكل على هذا الجواب الاستئثار على ظاهر الرواية فانه فعل غير السرقة مع انه لا يجب بالضمان لان عصمة المسروق تسقط بالقطع فكذلكها عصمة المسروق تسقط بالقطع فينبغي أن

الضمان لانه لا يستوفي الا بصحومته وإثباته عند القاضي ولم يوجد ذلك من غيره فقطع له خاصة أدل من بائب عنهم فثبت أنهم لو لم يمسحوا على حالها ولهذا الخوضر واوادة السرقة لم يأخذوها حتى يقيموا البينة على السرقة ولو كانت خصومته للكل لاخذوها كباخذوها وله أن الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مني الحدود على التدخل والخصومة شرط لظهورها عند القاضي وعند من له الحق ليعلم له لوجوب القطع اذ هو بالجنابة وصاحب الحق هو الله تعالى وهو لا يفتي عليه خافه فلا حاجة الى القضاء بل الى الاستيفاء فاذا استوفى كان للكل لعود نفعه الى الكل بخلاف المال لانه حق العبد تقتصر على الخصومة منه ولان القطع متعدد فيكون القضاء به للكل بخلاف الاموال فان قيل الخصومة شرط للبصير بالخصم باذلال المال ولهذا لو اختار التضييع لا يقطع ولا يصح البذل من واحد عن الكل قلنا نازل المال بسقوط عصمته امر شرعي ثبت شاعلى استيفاء القطع لا باختيار العبد الا ترى أنه يستوفى الحاشا بخصومة من اعطاك البذل كالباب والوصي والمكاتب والعبد المأذون له وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد تبصر امره ثم قطع لاجل نصاب واحد قال رحمه الله (ولو سرق من الدار ثم آخر جبهه قطع) وذلك مثل ان يسرق ثوبا وشعيرة نصفه قيل ان يخرجه من الدار ثم آخر جبهه وقبضه عشرة دراهم بعد القطع فانه يقطع وقال أبو يوسف لا يقطع لانه أحدث سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يجب القيمة فيما لم يمتصون نصار كاستئثار اذا سرق من عايفه خيرا بالباع ثم فسخ البيع وله ما ان الشئ ليس بسبب موضوع فالثالث شرعا وانما هو سبب الضمان وانما ثبت الملك ضرورة اذا الضمان كليا يجمع البذلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة كالاخذ نفسه وكذا اذا سرق البائع معيبا بعيه بخلاف ما استمسك به لان البيع موضوع لفائدة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمن النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمن القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستند الى وقت الاختصاص كما اذا ملكه بالهبة بل أولى لاستدانه واقتصاص الهبة وهذا اذا كان النقصان فاحشا وان كان بسيرا فقطع بالاجماع لانه ما سبب الملك اعدم اختيار تضمن كل اقية فترك الثوب عليه تضمن النقصان مع القطع هنا وكذا اذا كان الخرق فاحشا واختار أخذ الثوب وتضمن النقصان ولا يتبع هذا التضييع بالقطع لان ضمان النقصان وجب بانلاف ما فات قبل

(٣٠ - زيلعي ثالث) لا يجب ضمان النقصان وعن هذا قال في القواعد الخارصة وفي احيي لايضمن النقصان كليا يجمع القطع مع الضمان ولا يورث النقصان عطلا ما ضمنه فيكون هذا كثوب مشترك بينهما فلا يجب الاقطع لكنه يجب بالاجماع ولا يضمن النقصان والحق ما ذكر في عامة الكتب الامهات أنه يقطع ويضمن النقصان والنقصان بالاسم لا بغيره ولا ان الاسم لاك هاهنا السرقة من سرقة واستئثار المسروق وما نحن فيه ما اذا نقص قبل تمام السرقة فان وجوب قيمة ما نقص ثابت قبل السرقة ثم اذا آخر جبهه من الخرق كان المسروق هو النقص فالحق جازئ ذلك المسروق الناقص ولم يضمنه اياه الا ترى الى قول الامام غير الدين فاضحين فان كان الخرق بسيرا يقطع ويضمن النقصان اما لا قطع فلانه آخر جبهه نصابا كاملا من الخرق على وجه السرقة وأما ضمان النقصان فلو جرد سبه وهو التعيب الذي وجد قبل الاتراج الذي يتم السرقة وجوب ضمان النقصان لا ينعى القطع لان ضمان النقصان وجب بانلاف ما فات قبل الاتراج والقطع بان الخرق فلا ينعى كباخذوها بين وأخرق أحده ما في البيت وأخرج آخره وقبض نصاب وأما قول الباحث عطلا ما ضمنه فيكون كثوب مشترك الخ فلفظ لان عند السرقة وهو الاخراج ما كان له ملك في المخرج فان الجزء الذي ملكه



بالضمان هو ما كان قبيل السرقة وقد هالها قبلها وحين وردت السرقة وردت على ما ليس فيه ذلك الخرج المعطاة ١٥ (قوله لا يقطع)  
أبو أن كانت قيمته أمذوحه عشر تدرهم ١٥ (قوله ولا يقطع فيه) ١٥ أي كنهه لئلا يقطعها السرقة منه ١٥ فتح (قوله وهذا عند أبي  
خسنة) هو بقاها الثلاثة ١٥ فتح (قوله ولا الأسيل للسرقة منه علم) أي وهل يقطع عنده ما إذا قرى ١٥ (قوله في أن الغائب)  
أي إذا غصب بقرعة فقتله ١٥ (قوله وعنده ما علك لثقتوها) وجه قوله ما هذه الضعة مبدل للعين كالضعة في الصفر  
والمدنيان غصب بمبدل أو صرفا فجعل مبدل أو أنية وكذا الاسم كان تراه إذا ضعة صار دراهم دينار وله أن هذه الضعة في الذهب  
والفضة ولو تومت وبعث الاسم لم تغير (٢٣٤) موحدة في عادل لم تعلم بتغيرها حكم الرابح لا يجوز بيع أنية وزنها عشرة

فنية بأحد عشر قضية وقيل به  
فكانت العين كما كانت حكما  
فقطع وتؤخذ المال على  
أن الاسم قبل وهو اسم القضية  
أى يحدث اسم  
أى يحدث من الصنعة  
قبل استيفاء القطع لكنه  
يقبل به مثل ما أخذت  
من الذهب والقضية أه  
أى لا يولى على السارق أه  
فخ (قوله بذلك عنه) أى  
قد استمسك السارق ثم  
قطع فلاشئ عليه فله  
الحكم أه قال الترمذى  
بإجماع وهو الأصح أه (قوله  
في المتن ووصفه أجزأه)  
قال في الهداية ومن سرق  
نواصبه جاع يقطع به  
قال الشيخ بإجماع العلماء  
أه (قوله وأما محمد بن  
منه السواب) قال الترمذى  
وهو قول الأئمة الثلاثة أه  
(قوله فأصوره) أى وهو

باب قطع الطريق

أخره عن السرقة وأحكامها لانه ليس سرقة مطلقة إذا ابتادروها وأمدخل هوقه من إطلاق لفظ السرقة بل انما يبادر للاختصاف  
عن الناس ولكن أطلق على قطع الطريق اسم السرقة مجازا لضرب من الاخفاء وهو الاخفاء عن الامام ومن نصبه الامام لحفظ الطريق  
من الكساف وأرباب الادراك فكان سرقة مجازا ولا تطلق السرقة عليه الا مقيدة فقال السرقة الكبرى ولوقيل السرقة فقط لم يفهم  
أصلا ولزم التسديد من علامات المجاز اه فتح قال الاتقاني اعلم ان قطع الطريق يسمى سرقة كبرى أما كونه سرقة فماعتبارا ان قطع  
الطريق بأخذ المال خفية عن عين الامام الذي عليه حفظ الطريق والمخافة لشوكة (٣٣٥) ومنعته وأما كونه كبرى فلان ضرره

بعمامة المسلمين حيث يقطع  
عالم الطريق بزوال الامن  
بخلاف السرقة الصغرى  
فان ضررها خاص بالمسروق  
منه ولان موجب قطع  
الطريق أغلظ من حيث  
قطع اليد والرجل من خلاف  
ومن حيث القتل والصلب  
وليس في السرقة الصغرى  
مثل ذلك ثم تقديم السرقة  
الصغرى على الكبرى لان  
الصغرى أكثر وقوعا ولان  
الترقي من القليل الى الكثير  
أولان قطع الطريق فيمن  
بما شرع عارض بالمسروق كـ  
العارض بعذر كراصل  
اه قوله في التمسك جس حتى  
ثوب أي بعد ما يعز اه  
كافي قوله وان قتل وأخذ

قطعها فانه يقطع بالخطئة وان ملك الدقيق قلنا بحقيقة ان يثبت الملك السابق فيدخل بجان الصبيغ  
بكونه متقوما دون الثوب وعدم تقزم الثوب بعد القطع فلا يكون الملك باقيا قبله قال رحمه الله ولو أسود  
ردة أي لو صبغ الثوب أسود ردا لثوب على المسروق منه عند أي خفية ومجدهم الله وقال  
أبو يوسف لأسبيل للمسروق منه على الثوب لان السواد نقصان عند أي خفية رحمه الله وليس زيادة  
ونقصان للمسروق لا يتقطع حق المالك بخلاف الزيادة في ردة على المالك وعند أبي يوسف ومحمد  
السواد زيادة لكن بالزيادة لا يتقطع حق المالك عند محمد بن ردة وأخذنا ما زاد الصبيغ وعند أبي يوسف  
يتقطع ولا يأخذ الزيادة على ما ينشأ من الجرعة وكذا اذا قطع الثوب وخاطه لا يستتر منه والله أعلم بالصواب

باب قطع الطريق

شرائط قطع الطريق في ظاهر الرواية ثلاثة يعنى ما يختص بدون السرقة الصغرى ثلاثة أن يكون من  
قوم لهم قوة وشوكة تتقطع بهم الطريق وأن لا يكون في مصر ولا في مابين القري ولا بين مصرين  
وأن يكون بينهم وبين المصر مسافة سفر لان قطع الطريق انما يكون بانقطاع المارة ولا يتقطعون في هذه  
المواضع عن الطريق لانهم يحققهم الغوث من جهة الامام والمسلمين ساعة بعد ساعة فلا يتلو المرور  
والاستطراق وعن أبي يوسف انهم لو كانوا في المصر ليل أو نهارا منه وبين مصر أقل من مسيرة سفر تجزى  
عليهم أحكام قطع الطريق وعليه الفتوى لصلصة الناس وهي دفع ثمن الخليفة المتلصصة قال رحمه الله  
(أخذ قاصد قطع الطريق قبله جس حتى ثوب وان أخذنا الامام ومقطع يده ورجله من خلاف وان  
قتل قتل عفا الوفي وان قتل وأخذ قطع وقتل وصلب أو قتل أو صلب) والاصل فيه قوله تعالى انما  
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه والله أعلم التوزيع على الاحوال لان الخنايا متفاوتة  
والحكمة أن تفاوت جزاؤها هو الابق بحكمة الله تعالى وانما ذكر أنواع الجزاء ولم يذكر أنواع الخنايا  
لانها معلومة فكان بيان جزائها هم وهذا لان أنواع الجزاء في سبل المقابلة بالخنايا وهي  
الخمارية وهي معلومة فانواعها كفي بالخلافها بين أنواع الجزاء فوجب التقسيم على حسب احوال  
الجنابة اذ ليس من الحكمة أن يسوى في العقوبة مع التفاوت في الجنابة كيف وقد روي أن حبريل  
عليه السلام نزل بها التقسيم في أصحاب أي ردة وقال مالك رحمه الله الامام مخير أي متى  
شاع من هذا الاجزى ففعل بكل واحد من الجنابة لان كلمة أو تقتضى ذلك كافي كقراءة الدين وجوابها انها  
مقابلة بالخنايا فاقضت الانقسام تقديره ان يقتلوا أو قتلوا أو وصلبوا أو قتلوا وأخذوا المال أو قطع

قتلهم اه كافي (قوله أو قتل أو صلب) اعلم ان القطع اذا اقتلوا وأخذوا المال فلا سام بخيرين ثلاثة أمر ردة كرهافي المتن وزاد الشارح  
رحمته الله ثلاثة أمور ستأفي عند قول الشارح رحمه الله والحالة الرابعة والله أعلم (قوله اغتاروا الذين يحاربون الله) أي أولياء الله  
وهم المؤمنون على حذف المضاف لان أحد الايصار بالله ولان المسافر في البراري في أمان الله وحفظه متوكلا عليه بالمعترض له كانه  
محارب لله تعالى اه دراية قال السكالي أي يحاربون عباد الله وهو أحسن ممن يقدر اولياء الله لان هذا الحكم ثبت بالقطع على الكافر  
والقبي اه (قوله التوزيع) أي توزيع الاجزى المذكورة على أنواع قطع الطريق اه كافي (قوله على الاحوال) كنهه فان أن يقتلوا  
قتلوا الخ التغيير كما قال مالك مقتضا لفظه اراو ثبت ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام من أخذ المال قطع ومن قتل قتل ومن أخذ المال  
وقتل صلب اه كافي (قوله وهي معلومة بانواعها) أي عادة بتوقيف أو أخذ المال أو قتل أو وصلب أو أخذ المال أو قتل أو وصلب اه كافي

(قوله ثم هذه الاحوال أربعة) أى والاجزء كذلك اه كافي قال الكمال فاحوالهم بالنسبة الى الجزاء الشرعى أربعة وبالنسبة الى ما هو اعينهم خمسة اه وكذا العريانى والاحوال خمس بخلاف لا غير وهما زور أدنى التميز ورجس واحتى يتوبوا والثانية أخذ المال فهنا إذا نوا قبل الأخذ سقط الحد وشتموا المال فاعلموا الكفاية ولو أخذوا قبل التوبة طعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وردوا الى المال القائم ولم يثمنوا الهالك عندنا فالأول ثمة الثلاثة والثالثة رجحوا لا غير وفيه القصاص فيما يجزى فيه القصاص والارث فيما لا يجزى والاستيفاء الى صاحب الحق والرابعة أخذوا المال ورجحوا فتنقطع من خلاف ويظل حكم الجراحات عندنا خلافاً للثلاثة لأن حكم مادن النفس حكم المال فنقط الضمان والخامسة أخذوا وتجاوزوا وقتل أحدهم رجلاً بسلاح أو غيره فالامام مخير على ما ذكره في المتن اه دراية (قوله الاولى) أن يؤخذ قبل أن يقتل نفساً ولا يأخذ مالا) بل لم يوجد منهم سوى مجرد أخافة الطريق الى أن يأخذوا فحكمهم أن يعزروا ويحبسوا الى أن تظهر توبتهم في الحبس أو يموتوا اه كمال (قوله وهذه الهالكات ترجع الى غير ميمد كور) أى الهالكات التى تقطع الطريق أى أخذ قبل أخذ المال وقتل (٣٣٦) النفس اه (قوله وحكمه أنه يحبس حتى يتوب) أى وهو المراد بالنفى المذكور فى الآتية اه انشاقى قال فى

أيديهم وأرجلهم من خلاف أن أخذوا المال أو شتموا أو أخافوا بخلاف كفارة الجبن فانهم مقابلة بجنباه واحد سوى الخنثى فكانت للخنثى على ما قلنا ما ماري عن ابن عباس فى فطاح الطريق إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا فطحت أيديهم وأرجلهم من خلاف وإذا أخافوا السيل ولم يأخذوا المالا فتلوا من الارض رواه الشافعى فى مسنده وحكامه فى المتن ثم هذه الاحوال أربعة الاولى أن يؤخذ قبل أن يقتل نفساً ولا يأخذ مالا وهو المراد بقوله أخذوا فاسقط الطريق قبله وهذه الهالكات ترجع الى غير ميمد كور وحكمه أنه يحبس حتى يتوب وقال الشافعى المراد من النفى الطلب ليهز وامن كل موضع وهذه اليبس بسديد لان دفع أذاه لا يحصل بذلك لانه يفسد فى موضع آخر وان أخرج بالتبع مع من دار الاسلام فيه تعريضه على الرد ولم يعهدنا الشارع ذلك فعين الحبس لانه عدها عقوبة فى الشرع وفيه نفيه عن وجه الارض وهو أبلغ ووجه النفى قال القائل

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها \* فلست امن الاموات فيها ولا الأحياء  
إذا ما أنا الدخان وما للحاجة \* عسنا وقلنا نجاه هذا من الدنيا  
فكان أدفع لشرة وأشد عقوبة على ارتكابه المنكر وهو الاخافة والحالة الثانية أن يؤخذ بعد ما أخذ  
المال ولم يقتل النفس وأصاب كل واحد منهم نصيباً فانه تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى إذا كان المال مسلماً  
أو ذى لى مستأمن وهو المراد بقوله وان أخذوا المالا معصوماً قطع يده ورجله من خلاف لما اتفقا ولان  
جنايته أخف من السرقة الصغرى فكانت عقوبته أغلظ بقطع النتين وكان من خلاف الثلاث فوط  
جناس المنفعة حتى لو كانت يده اليسرى مقطوعة أو شلاء أو رجله اليمنى كذلك لا يقطع لما ذكرنا فان  
قبيل لما تنازع قطع يميني أن يتضاعف نصيبه فيكون عشرين درهما قلنا نأخذ العقوبة هنا بقطعة

الارض يدفع شره عن أهلها الموضع حبسه إذا نجس يسمى خلو من الدنيا اه وانما يعزرون لارتكابهم منكر التخويف الحثابة  
وشروط أن تكون الجماعة ذات منعة لان قطع الطريق يجرى بالظن والحجاية إنما تتحقق فى منة ومنفعة وشكوه اه (قوله قال القائل) أى  
وهو صالح من عبد القدوس اه (قوله فلست امن الاحياء فيها ولا الموتى) الذى يخط الشارح فلست امن الاحياء ولا الموتى وكذا فى الكفاي  
وفى بعض نسخ هذا الشرع فلست امن الاموات فيها ولا الأحياء وهو بخلافه لفظ المنة نف اه (قوله وأصاب كل واحد منهم نصيباً) أى  
عشر قدرهم أو ما قيمته العشرة وقال الحسن بن زياد عشرين لانه يقطع من فاطم الطريق طرفان فيشترط نصيبان اه اتفاقى رحمه الله  
(قوله فانه تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى) أى للثلاثة وقتل جنس المنفعة اه كافي (قوله لاستأمن) أى لوقطعه الطريق على مستأمن  
لا يترفعه عن محله ذكرنا لا الاتعز والحبس باعتبار أخافة الطريق وإخافة المسلم لان ماله غير معصوم على التأبد اه كمال رحمه الله  
(قوله حتى لو كانت يده اليسرى مقطوعة الخ) قال الانتانى رحمه الله وانما قطع الطريق طرفان لوقوع أثر الجناية عاموا وتغلطوا واعطى مال الذى  
حكمه مال المسلم التأبد العصة فيها اه (قوله لا يقطع لما ذكرنا) أى ولو كانت يده اليمنى مقطوعة قطع يده اليسرى ولو كانت يده  
يمينتين ورجله اليسرى مقطوعة قطع يده اليمنى فقط ولا خلاف فيه اه كافي (قوله يميني أن يتضاعف نصيبه فيكون عشرين درهما)  
أى لأنه كالسنتين اه كافي

(قوله والحالة الثالثة أن يؤخذ وقد قتل النفس) أي مسلماً أو ذمياً اه فتح (قوله فإن الامام يقتله حداً) قال السكال وفي فتاوى فاضل خان  
وان قتل ولم يأخذ المال يقتل قصاصاً وهذا بخلاف المأذون لأن يكون معناه إذا أمكنه أخذ المال فلم يأخذ شمساً أو مالاً إلى القتل فاما  
سنة كرى نظيره أنه يقتل قصاصاً خلافاً لعيسى بن أبيان وفيها أيضاً يخرج على الفتاوى في الطريق وأخاف الناس ولم يأخذ المال ولم يقتل  
بغيره ويقتل سبيله وهو خلاف المعروف من أن يعصى أمثالاً في المذكور في الآية اه (قوله حتى لو عدا الأولياء لم يلتفت إلى عفوهم)  
أي لأن الحد خاص حتى الله تعالى لا يصح فيه عفو غير مقتي عفوهم عصى الله (٣٣٧) تعالى اه فتح (قوله فلهذا القطع حتى

الله تعالى) أي فلا يدخله  
عفو وعليه أجمع أهل العلم  
ذكره ابن قدامة في المغنى  
وفي شرح الوجيز يقتل بقتاله  
قتل وفيه معنى الحد فلا  
يصح عفو ولكن ذكر في  
السكالي وعند الشافعي  
الواجب قصاص لانه قتل  
بأزاء قتل وهذا لا يدل على  
جواز العفو فإن أصحابه  
اختلفوا فيه فقالوا فيه معنى  
الحد والقتصاص وخرجوا  
كأن (قوله والحالة الرابعة)  
قال السكال وأما بالنسبة إلى  
سائر أعمال الأحوال الأربعة  
المذكورة والخامسة أن  
يؤخذوا بعد ما أخذوا بوجه  
وتأني أيضاً في الكتاب اه  
(قوله وقال محمد بقتل)  
وجعل في الاسرار قول محمد  
أصح اه كذا في (قوله  
وأخذ المال) أي فأخذ  
المال وجب القطع والقتل  
موجب للقتل اه (قوله  
في المتن) يبيع أي يبتى  
اه (قوله لأن الله وذو النفع)  
الردع المنع اه اتفاقاً (قوله  
ففتح (قوله حتى تجرى

الحياة بعبارة لله ورسوله لا بكثير ما يؤخذ والحالة الثالثة أن يؤخذ وقد قتل النفس ولم يأخذ المال  
فإن الامام يقتله حداً حتى لو عدا الأولياء لم يلتفت إلى عفوهم ولا يشترط أن يكون القتل موجبا لقصاص  
من مباشرة الكل والالاه حتى الله تعالى وجوبه في مقابلة الحياة على حقه بعبارة الله وهو المراد بقوله  
وان قتل حداً وان عفا الذي وقال الشافعي الواجب قصاص لانه قتل بأزاء قتل فلهذا القطع حتى الله تعالى  
فكذلك القتل لانه قصه واتجهت جرائع شعر بذلك لانه اسم لما يجب لله تعالى والحالة الرابعة أن يؤخذ  
وقد قتل النفس وأخذ المال فإن الامام يقتص من رجله من خلاف وقته وان شاقه قتله  
وصليه وان شاقه قطعه وصليه وان شاقه قتله وان شاقه قطعه من خلاف وقته وصليه وهو  
المراد بقوله قطعه وقتل وصلى الخ وقال محمد رحمه الله يقتل أو يصلب ولا يقطع وأبو يوسف عليه  
في المشهور لأن القطع حد على حدته والقتل كذلك بالنص فلا يجمع بينهما في حد واحد وهو قطع  
الطريق إلا يجوز الجمع بين الحدين في حد واحد ولا يجمع عليه العقوبة في النفس وما دونها حتى  
الله تعالى في حد واحد النفس في النفس كإلزامه عليه حد الشرب والسرقة والرجم فانه يكتفى  
بالرجم ويدخل فيه معاده والى حدته رحمه الله ورشى عنه أنه وجد الموجب له ما هو القتل وأخذ  
المال فاستوفيان وجهاً واحداً لا يحتاج سبب ما هو وقطع الطريق لكن ما يقع ما يقع من تفاوت فافدا  
تناهى فتوبت الامن بأخذ المال وقتل النفس تلقت عقوبته وصار هذا قطع اليد والرجل فانهما  
حدان في السرقة الصغرى وحد واحد في الكبرى ولا تدخل في حد واحد كالماتة الحد في الزنا وغيره  
وأما التدخل في الحدود ولا يضمن إلا الامام أن يقتله أو يصلبه ويدع القطع لأن ذلك ليس للتدخل بل  
لأنه ليس عليه رعاية الترتيب في أبرز حد واحد ولا يبدأ بالقتل فإذا قتل لا يفيد القطع بعده كذا في إذا  
جلد خسين جلدة فقتل بقرى الباقي لعدم الفتاوى في فاقته بعد الموت ثم في ظاهر الرواية هو مخير في الصلب  
ان شاء فله وان شاء تركه وعن أبي يوسف أنه لا يترك لانه مخصوص عليه والمقصود منه التثنية ليرتفع  
بغيره فلا يترك ما أمكن قلنا معنى الزجر يتم بالقتل ولم يقتل لأنه عليه الصلاة والسلام صلب أحداً قال  
رحمه الله (ويصلب سبعة ثلاثة أيامه يبيع بطنه برمح حتى يموت) لأن المقصود الردع وهو ما بلغ من صلبه بعد  
القتل روي ذلك عن النخعي وعن النعماني أنه يصلب بعد القتل ولا يصلب جوارحه من المصلحة لانه  
عليه الصلاة والسلام نهى عن المشقة ولو بالكلب العقور روى الأول أصح وهو أوردناه لهذا لا يقتل جزاً  
بالسيف مع الاربعين بحسن النفسلة ونظير الزجر في الزنا لما قلنا ثم إذا تم ثلاثة أيامه وقت موته  
يقتل بينه وبين أهله لده قوته وعن أبي يوسف أنه يترك على خشبة حتى يقطع ويسقط لانه بلغ في الإرداع  
قلنا انه يتغير بعد الثلاث فيتأذى الناس به والإرداع قد حصل بذلك التقدير وغايته غير مطبوعة قال رحمه  
الله (ولم يضمن ما أخذ) يعني بعد ما أقام عليه الحد لما ذكرنا في السرقة الصغرى وكذا لا يضمن ما قتل  
وما جرح ذلك المعنى قال رحمه الله (وغير المباشر كالشمار) يعني في الأخذ والقتل حتى تجرى أحكامه  
على الكل بمشيرة بعضهم وقال الشافعي لا يجحد بال مباشر كذا الزنا ولنا أنه حكمهم بعملي بالمغيرة

لا يقتل جزاً) بالمعنى خط الشارح اه (قوله لده قوته) وعلمت في باب الشم بد أنه لا يصل على قاطع الطريق اه فتح (قوله حتى تجرى  
أحكامه على الكل بمشيرة بعضهم) أي وهذا لأن قتلهم وجب حدا عليهم لأقسامهم تعتبر المساواة فصار من قتل ومن لم يقتل سواء اه  
اتفاقاً (قوله وقال الشافعي لا يجحد بال مباشر) أي لا يضمن ما قتل ولا يجزى الأعلى المباشر اه كذا في الهداية وان مباشر القتل  
أحدهم قال السكال أي واحد منهم والباقيون وقوف لم يقتلوا ولم يعينوا أجرى الحد على جميعهم فقتلوا ولو كانوا مائة يقتل واحد منهم واحداً

لان القتل جزاء المحاربة التي فيها قتل بالنص مع التوزيع والمحاربة تتحقق بان يكون البعض رد البعض حتى اذا انهمزوا المحارب واليهام  
فتح (قوله فمستوى اليد) الرد وان جعل العين وأرداه بالالف أعنته اه مصباح (قوله كالقتل بالسيف) أي في قتل الكل  
وان لم يوجب بوجوبية القصاص بالمثل لان هذا ليس بطريق القصاص فان حشد قطع الطريق مع القتل ليس بطريق القصاص فلا  
يستدعي المماثلة ولهذا يقتل غير المباشرة اه فتح (٣٣٨) (قوله في المتن وان أخذ مالاً بوجرح) أي جرحاً واحداً أو جراحات اه

فمستوى فيه الرد والمباشرة كالسهم في الغنية وهذا لان الرد محارب مقصد وقوفه ليتمكن  
المباشرة من الاخذ والقتل هو ان امكنه ويدفع عن المباشرة العراقي ويتضمن المباشرة ان تعذر وهذا هو  
المقتاد بينهم ولو استغل الكل بالمباشرة لماتهم غرضهم فيكون الكل محاربين مفسدين فبذلك خلون  
تحت قوله تعالى اغلظوا اليه الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً وأي شجرة وأي فساد  
يكون أشد منه ولهذا جاز قتل رده أهل البقي ولو لانه محارب لما جاز قاتلته أنه محارب أجرى عليه  
أحكامه بخلاف الزنا لان غير المباشرة ليس له فيه صنع لتمكنه وحده قال رحمه الله (والعصا أو الحجر  
كالسيف) يعني القتل بالعصا أو الحجر كالقتل بالسيف لان قطع الطريق يحصل بالقتل بأي آلة كانت بل  
أخذ المال بغير قتل أو بغير ذلك لا ينافي على ما ينشأ عنه وهو المناط هنا بخلاف القصاص لانه يقصد  
القتل والتصدية معان لا يعرف فاستدل عليه باستعمال آلة القتل وشروط ذلك ليعتق احتمال قصد  
التأديب أو نال العضو وما أشبه ذلك قال رحمه الله (وان أخذ مالاً بوجرح قطع وبطل الجرح) لانهما  
وجب الحد عقابته تعالى واستوى في قطع البدن والرجل سقطت عصمة النفس حقاً لا بعد كاستقط عصمة  
المال على ما ينافي السرعة الصغرى فان قيل الجرح فعل أخغر الأخذ فينبغي أن يعتبر جرح العبد فيه  
لان اعتباره لا يؤدي إلى سقوط الحد في الأخذ لانهما فعلان متغايران ففعل أحدهما مسبب لآخر  
لا يتبع الآخر ان يكون سبباً لآخر الله تعالى بخلاف الأخذ لانه فعل واحد على ما ينافي لقتل الفعل واحد وهو  
قطع الطريق واذا وجب جرح الله تعالى به امتنع حق العبد على ما ذكرنا من قبل قال رحمه الله (وان جرح  
فقط أو قتل فتاب أو كان بعض الانقطاع غير مكلف أو جرح من جرح من المتقطع عليه أو قطع بعض الغائبة  
على البعض أو قطع الطريق ليل أو نهاراً بمصر أو بين مصرين لم يحسد فأد إلى أو عفا) أما إذا جرح فقط  
ألم يقتل ولم يأخذ مالاً فلا نال هذه الحلية ليس فيها حد فلا يسقط حق العبد ان يسقط في ضمن استيفاء  
الحد ولو يوجد فيكون حقه باقياً فيقتصص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارض في غيره وذلك إلى الاولياء  
وعلى هذا اذا جرح وتختم المال دون النصاب أو الاشياء التي لا يقطع فيها كالاشياء النافعة والتي  
يتسارع اليها الفساد ولو كان مع هذا الأخذ قتل لا يجب الحد أيضاً وهو وطن عيسى فانه قال القتل وحده  
بوجب الحد فكيف يتسرع مع الزيادة فجزاؤه أن قصدهم المال غالباً فينظر اليه لا غير بخلاف ما اذا قصروا  
على القتل لانه ثبوت ان قصدهم القتل دون المال فيصنون فعدت هذه من الغرائب ثم اذا لم يجب الحد  
يكون الامر في القصاص والارث إلى الاولياء لعدم وجوب الحد وماذا قتل أو أخذ ما لا يوجب القتل  
أن يؤخذ فلا نال هذه الحلية لا يستثنى المذ كورفي الآية أو لان التوبة تتوقف على رد  
المال وبعد الرد لا يقطع المذ كورفي السرعة الصغرى فإذا سقط الحد صار الامر إلى الاولياء في القصاص  
والارث على نحو ما بينا فان قيل ينبغي أن ينصرف الاستثناء في الآية إلى الذي يليه وهو قوله تعالى واليهام  
في الآخرة عذاب عظيم كما في آية القذف فلا يقتضي سقوط الحد بالتوبة قلنا في هذه الآية ما قبل التي قبل  
الاستثناء كلها من جنس واحد اذ الكل جزاء المحاربة فينصرف الاستثناء إلى الكل فيرفع الكل بالتوبة

(قوله فلا يسقط حتى العبد)  
أي في النفس والمال اه  
كافي (قوله ويؤخذ الارض  
في غيره) أي كما إذا قطعه أو  
اللسان أو اليد كقصاص  
فيه في ظاهر الرواية ويؤخذ  
الارض خلافاً لما في يوسف  
ففساداً إذا قطع من الأصل وفي  
الحشة قصاص انفاً فلا نال  
موضع القطع معان الا اذا  
قطع بعض الحشة لقصاص  
وكذا اذا ضره العبد  
فقتلها لا قصاص فيه  
ويؤخذ الارض اذا كانت  
العين قائمة فذهب ضررها  
ففيه القصاص لا مكان المماثلة  
وكذا القصاص في غنم الا  
في السنن الا اذا سوت أو  
احمرت أو اخضرت فيقتل  
يجب الارض اه اتفاقاً رحمه  
الله (قوله ولو كان مع هذا  
الاخذ) أي أخذ ما دون  
النصاب اه (قوله أو أخذ  
ما لا يوجب) أي ورد المال  
أي اذ به صرح في الميسر  
اه دراية (قوله يعني قبل  
أن يؤخذ) قال في الهداية  
وان أخذ بعد ما تاب وقد  
قتل عمداً فان شاء الاولياء  
قتله وان شاء عفا عنه

ولنظ الحامع الصغير وان أخذ وقد تاب بطل الحد وإن أخذ بغيره لا يفي بقله أخذ بعد ما تاب لانه اذا تاب بعد ما أخذ لا يسقط الحد  
والاصل فيه قوله تعالى الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فبطل الحد بالتوبة يظهر حتى العبد في النفس والمال فان شاء قتل وان شاء  
صالح وان شاء عفا وان شاء ضمن المال اه اتفاقاً (قوله للاستثناء المذ كورفي الآية) قال الله تعالى الذين تابوا من قبل أن تقدروا  
عليهم الآية ولا خلاف فيه وفي الميسر والمحرط والمال من غنم أو بغيره لم يقطع به خصوصاً صاحب المال وقد انقطعت خصوصته برد  
المال اليه قبل ظهور الجرح عنة لا بما يقسط الحد اه دراية

بجلاف

(قوله لان الجلبة التي تلبه) أي وهو قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون اه (قوله وعلى هذا السرعة الصغرى) وجه الظاهر أن الرد حكمه حكم المباشر في حدة قطع الطريق ولهذا يلزمها جميعا إذا كنا مكافئين فلما كان كذلك كان حضور الرصبي والمجنون كباشرته ولا حدة عليهم ما إذا باشر فكذلك إذا حضرا فإذا لم يجب عليهم ما سقط عن الباشر لا شرا كيهما في سبب الحد كما إذا شرب الخايط والعامل دله اتقاني (قوله أبعض القطاع غير مكاف) قال الزواجر رحمه الله فإن كان فيهم عبد أو امرأ فاعلمكم فيهم حكمكم في الحرار والرجال أما البعد لقوله تعالى أنما أعتجزا الذين يحاربون الله ورسوله ولم يفصل بين العبد والحر وأما المرأة (٣٣٩) كذلك في ظاهر الرواية ذكر المكرخيان

حده قطع الطريق لا يجب على النساء لأن السبب هو المحاربة والمرأة تباعدت عن الخطأ ليست بمحاربة اه (قوله بخلاف ما إذا كان فيهم مستأمن) جواب سؤال مقدريان وقال القطاع على المستأمن لا وجوب الحد كالقطع على ذي الرحم الحر ثم وجوده ذات القافله بسقط الحد فبني أن يسقط وجود المستأمن فيهم أيضا اه اتقاني وكتب مانصه فانهم يجدون لانهم قطعوا الطريق على المسلمين والمستأمنين وقطع الطريق على المستأمن ان لم يوجب الحد سقط قطع الطريق على المسلمين بوجهه وغيره لوجوب لا يسقط معارضا للوجوب وهذا لأن الامتناع في حق المستأمن ظلل في العصمة وهو مفاد شبهة الاباحة في ماله على تقدير رجوعه الى داره وهوى الخلل يحضه أي المستأمن وهما الخلل في الحر إذا القافله رزوا وحدوه وبسبب من النحول على هذه القافله فلا استئذان لمكان قربه

بخلاف الاستئذان في القافله لأن الجلبة التي تلبه خلاف جنس الجلب المتقدمة اذ هي لا تنصل جزاء لا عذق وانما هي استخبار عن حاله بأنه متصف بالفسق فكانت فاصلة بين ما قبلها من الجلب فيعود اليها فاقطع وأما إذا كان بعض قطع الطريق غير مكلف بان كان صبي أو مجنون فلا ن هذا الحد لانه واحدة قامت بالكل فإذا لم يقع فعل بعضهم وجبا كان فعل الباقي بعض العلة وأنه لا يثبت الحكم كالعالم والمخطئ إذا اشتركا في القتل حيث لا يجب القودوع أي يوسف أنه لو باشر القتل معيدا السابقون لأن المباشر أصل والرد تبع ولا خلل في مباشر الأصل ولا اعتبار بالخلل في التبعية وعكسه سيحسب المعنى والحكم وعلى هذا السرعة الصغرى وقوله أبعض القطاع غير مكلف يدل على أن المرأة إذا قطعت الطريق تجزى عليها الاحكام لانها مكلفة وقيل لا تكون قاطعة طريق لان بينها ما تنصل للعرايب وعن أبي يوسف أنها تقطع ولا تطلب والاخرى في هذا كالصبي خلافا ليوستد كرم في البدائع وأما إذا كان بعض القطاع ذارحم محرم من المقتوع عليهم فلان الجنابة متعددة فالامتناع في حق البعض وجب الامتناع في حق الباقيين بخلاف ما إذا كان فيهم مستأمن لأن الامتناع في حقه ظلل في العصمة وذلك خاص به ففرض الامتناع حتى إذا وقع القتل والاخذ على المستأمن خاصة لا يجب عليهم الحد وإن وقع على غيره وأعلم ما يجب وكان أبو بكر الرازي رحمه الله يقول هذه المسئلة محمولة على ما إذا كان المال مشتركين المقتوع عليهم وفي قطع الطريق بذورهم محرم من أحدهم حتى لا يجب الحد باعتبار نصب ذي الرحم الحر وبه يثبت في نصب الباقي فلا يجب الحد عليهم لأن المأخوذ في حق أحد فذا امتنع في حق أحدهم بسبب القرابة امتنع في حق الباقيين أما إذا لم يكن المال مشتركا بينهم فإن لم يأخذوا المال الا من ذي الرحم الحرم فكذلك وان أخذوا منه ومن غيره يجدون باعتبار المال المأخوذ من الاجنبي والعصم أنه يجزى على الاطلاق كما ذكرنا وإذا سقط الحد كان القصاص والتفريق الى الاولياء لانه حقهم ولم يوجد ما يسقطه وأما إذا قطع بعض القافله على البعض فلان الحرز واحد فصار القافله كبيت واحد وأما إذا قطع الطريق بمصر أو بين مصرين فلان قطع الطريق يقطع المارة ولا يتحقق ذلك في مثل هذه الاماكن لان الغوث يلحقهم ساعة فساعة فلا يملكهم المكث فيه ولأن السبب لمحاربة الله تعالى وهي اغنا تتحقق في المأخوذ لان المسافر لا يلحقه الغوث فيما اقتبس من حفظ الله تعالى معتمدا عليه فن تعرض له ليكون محاربا لله تعالى وأما في المصر وفي القرب منه فليحقة الغوث من السلطان والمسلمين فيكون اعتمادهم عليهم فيمكن التقصص في فعل من يتعرض له من حيث محاربة الله تعالى فلا يجد وقال الشافعي رحمه الله تعالى يكون قاطع الطريق في المصر وهو اقتباس لوجود حقيقة القطع وعن أبي يوسف أنهم ان قصدوا في المصر بالحد تجزى عليهم احكام قطع الطريق لان السلاح لا يثبت فلا يلحقهم الغوث وان قصدوا بالخارج أو انخسب فان كان خارج المصر فكذلك الحكم لان الغوث لا يلحقهم وان كان قريبا منه وان كان في المصر فإن كان بالليل فكذلك ايضا لان الغوث لا يلحقهم وان كان بالليل تجزى عليهم احكام قطع الطريق واستحسن

الذي يقتضيه وصلته في طريق حرزاني حقه لم يبق حرزاني في حق الكل كدار يسكنهم أخوه وأجنبي قسرهم مال الاجنبي لا يقطع وبغلة لوسر مال مسلم ومستأمن من بيت يسكنان فيه يقطع اه كأي وكتب على قوله فيهم مانصه أي في المقتوع عليهم وهو القافله اه (قوله والعصم أنهم) لفظة أنه ليست في خط الشارح اه (قوله مجزى على الاطلاق) أي وانهم لا يجدون على كل حال اه كافي (قوله فلان الحرز واحد) أي والاطا من أهلها فلا يعتبر قاطعا كالمصر من دار يسكن السارق فيها فإذا لم يجب الحد وجب القصاص ان قتل عدو ورد المال ان أخذ وهو قائم والضممان ان هلك أو استهلك اه غايه (قوله وعن أبي يوسف أنهم ان قصدوا في المصر) أنقضا اه فتح

(قوله في المتن ومن خنق) رجلاً بالتخفيف إذ أعصر حلقه ومصدره الخنق بكسر النون ولا يقال بالتسكين كذا عن الفارابي اه انتهى وقال في المصباح اللين خنقته من باب قتل خنقاً مثل كنف ويسكن التخفيف ومنه الحلف والحلف اه قال في الهداية ومن خنق رجلاً حتى قتله فالتية على عقابته عند أبي خنيفة قال انتهى رحمه الله وصورة المسألة في الجوامع الصغير لمحمد بن يعقوب عن أبي خنيفة في رجل يخنق رجلاً حتى خنقه حتى قتله قال الله على عقابته فان وجد وقد خنق غير قتل المصروع المصروع فلا ما أم أن يقتله وأراد بها أن القصاص لا يلزم مع ذلك قال آخر الإسلام البرزوي خنقته الخناق هي الوتر وما يجري مجرى ووليس ذلك بشرط لعله حتى على العادة وإنما تجب الدية دون القصاص عند أبي خنيفة لأنه لا وجوب بالقتل وهذا في معناه أما إذا عاهد الذمّل فخنقه بقتل عند أبي خنيفة أيضاً سياسة اه (قوله في المتن قتل) قال الكيال لأنه ظهر قصداه إلى القتل بالتخفيف حيث عرف إفضاءه إلى القتل ثم استمر وقتله اه (قوله به) أي بسبب الخنق اه (قوله وهي مسألة القتل بالخنق) قال الكيال رحمه الله وظاهره أن الميت سببه القتل والمقتل وأما المعنى أنهم أمثلها في ثبوت الشهادة عند قتل المحدث كانت (٢٤٠) الآية فيها قصور وجوب الرد في أنه قصد قتله بهذا الفعل أو قصد المبالغة في إيلافه

(قوله) في المن الجبهة فذكر كفاية الجنداء اعلم ان الكفار الذين استمعوا عن قبول الاسلام وعادوا لمجربهم يجب قتالهم وان لم يبدؤا بالقتال وكذا يجب قتالهم في الاشهر والحرم وقال الشورى لا يجوز قتالهم حتى يبدؤوا وقالوا عدوهم لا يجوز قتالهم في الاشهر والحرم وانما عوم الآيات والانذار اه اتقوا (قوله وقاتلو المشركين كافة) أي وقوله اقبوا المشركين وقوله تعالى وقاتلوهم وقوله تعالى فقاتلوا أئمة الكفر اه (قوله لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) التلاوة ولا يؤمنوا باليوم الآخر اه (قوله ولان ٣٤١) في استغلال الكل قطع ما قلناه في الجهاد

بها كل ما يسلك على أمر الناس حال رجسه الله (الجهاد فرض لقائه بدار) يعني يجب عليه أن ينداهم بالقتال وإن لم يقابلوا له تعالى وقابلوا الذين لا يؤمنون بالله وبالابواب والآخر وقال انفر واخفاوا وقتلوا جادوا بماؤلكم وان تسكنم وقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد فرض ماض منذ بعثني الله لي أن يقاتلوا الخرمي الميالي لا يبطله جوارحهم ولا عدل عادل وقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وعليه اجاب الامعة وكونه فرضا على الكفاية لانهم لم يشرك بعينه اذ هو قتل واقتاد في نفسه وانما شرع لاعتزاف الله تعالى واعزاضه ودفع الفساد عن العباد فاذا حصل من البعض سقط عن الباقي كصلاة الجنازة ودفع الميت ورضا السلام ولان البعث لقتال الكل قطع مادة الجهاد من الكبر اعواسلح فمقطع الجهاد بسبب ذلك فيبقى على ما يتولى البعض الجهاد والبعض الجنازة والحرف التي تقوم بها الصالح والتقوى فوجب على الكفاية والذين يرضى على انهم فرض كفاية فوله تعالى لا يسئروا القاعد ومن المؤمنين غرأوى الضراء لوفيه ولا وعد الله الحسي وعد القاعد الحسي ولو كان فرض عن ادم وكانت الصلابة بغزو وبهضم الله عليه وسلم ولو كان فرض على القاعد وهذا الذي نرى عليه أمر الجهاد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابتداء الامر ما أمورا بالصنع والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصنع الصنيع الجمل وقال تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالعداء الى الذين بالموعظة والمجادلة الحسنة قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم أمر بالقتال اذا كانت البداية منه بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اذ أنذرتهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الايمان بقوله تعالى فاذا انسلفوا لاشهر الحرم فقاتلوا المشركين حيث وجدوهم ثم بالعداء بالقتال مطلقات في الايمان كما هو في الاما كن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة لي غير ذلك من الايات والاشهاد المطلقة وقد حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الطائف لعشرين من الحرم والمخاضة فوقع من القتال فهدأ بل على أن يحرم القتال في الاشهر الحرم منسوخ قال رحمه الله (إن قايمة بعض سقط عن الكل) لحصول المقصود بذلك على مسانته مشروعه عليه فاذا حصل المقصود ببعض كني قال رحمه الله (استدراكا) ولا يوجب بتركه أي أن لم يقم به أحدا ثم الكلي بتركه ولا وجب على الكل فيأتون بتركه قال رحمه الله ولا يجب على سبي وامرأة وعبد وما عني ومعه ذو قطع لقوله تعالى ليس على الاعمي حرج الا ان تزنت في أصحاب الاعذار حين اهتموا بالخرج ومع النبي صلى الله عليه وسلم ما خالفت أمة الخلف ولانهم عاجزون والتسكاف بالقدرة لان الصبي مظنة الرجعة فلا يثبت به الى الهلكة والمرأة والعبد مسعولان بمجدة الزوج والمولى وقههما مقدم على حق الشرع لحاجهما ما عني الشرع قال رحمه الله (وفرض عن ابن هجم العبد) ففرض الرجعة والعبد بالانزاع وهو اسده لان المقصود لا يحصل بالاقامة الكل فيجب على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر حتى فرض الاعيان كالصلاة والصيام بخلاف ما قبله الذين لا يفهم كفاية فلا ضرر وراي ابطال حتمها **ك**ذا الولد يخرج بغرض الله وبغير اذن والده وبغير النذر العام لا يخرج

(٣١ - زبني ثالث) الانسان بعينه والداخل من غير استئذان من باب طلب قال هبم عليه جل الله (وقوله) وكذا الوجه يخرج وبغير اذن (والله) قال في التعذيب بعد ان وقم في عيون المسائل لا يخرج الرجل الى الجهاد الا باذن والوالدين فان اذن له اعمده او لم ياذن له الا آخر فلا ينبغي ان يخرج وهما في معصية ان يتبعاهما ودخل علمه - معاصية - ان مرأته حقة وما فرض عين والجهاد فرض كفاية فكان مرأاة فرض العين اولى كان له او ان وله جنان وجدان فان اذن له او لا وبم الاول لم ياذن له الا آخر ان فلا بأس بان يخرج لان ما لا باق فاعظم الامم والاب وام الام فاعظم الامم فكان باعثة الى الابن ولو اذن له الاوان لا بأس بان يخرج فكذلكها هذا اذا كان السفرة



الجهاد ما إذا كان غير كالتجارة والحج فلا بأس بأن يخرج بغيران والدنه لأنه ليس في هذين السفرين إبطال حقوقهما لأنه ليس فيه خوف هلاك حتى لو كان أسير مثل السبي في البحر لا يخرج بغير إذنهما ثم أعيا يخرج بغير إذنهما تجارة إذا كانا مستغنيين عن خدمتهما أما إذا كانا محتاجين فلاه (قوله أنفروا) يقال أنفروا إلى الغزو ونفرا ونفرا أي خرج فان قلت قوله تعالى أنفروا عام وليس فيه تخصيص بالنفیر العام فكيف خص بالنفیر العام قلت لم يخص بالنفیر العام لوقع الناس في حرج ولأنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج معه خلق كثير من أهل المدينة فممن ان التفسير خفايا وثقا لافما إذا كان التفسير عاماً ما لا يدفع شر الأعداء البض خفت بدفعه على الكل التحصيل المقصود وهو قهر الكفار ودفع شرهم بدل على هذا قوله تعالى وما كان المؤمنون لبشروا كافة قال الزجاج في تفسيره يروى أن ابن أم مكتوم جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ألعى (٣٤٣) أن أنفروا قال لا (قوله أنفروا) أي أو نفروا أو غنوا أي أو مهازل وسهلاً أو محجراً مريضاً

اتقاني (قوله فأما من وراءهم) أي في سعة من العدو أي في سعة من كفارة الذم يحج إليهم أه دابة (قوله) وعلى هذا التفصيل صلاة الجنائز أي تجب على أهل محبته ولا تجب على من بعد عن الميت إلا إذا علم أن أهل الميت يصومونه أو عاجزون عن إقامة أسبابه اه كأي (قوله في المتن ذكره الجعل) الجعل ما جعل من شيء للإنسان على شيء يفعل والمراد هنا ما يشره الإمام للغزاة على الناس بما يحصل به التقوى للخروج إلى الحرب اه اتقاني (قوله لدفع الألعى) أي الضرر الال إلى شر الكفرة اه اتقاني (قوله يغزي) يقال أغزى إلى الأبرار الجش أذابه إلى العدو اه اتقاني (قوله العرب) قال في المغرب العرب يا خيرين من لا زوج ولا نسل أعزب وقد جاء في حديث النومي

المسجد عن نافع قال أخبرني عبد الله أنه كان ينام في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاب أعزب وفي مختصر قوموا الكرخي الأيمن من الناس مثل الأعزب من الرجال ويقال امرأة أعزب أيضاً تشد الجرحي \* بأمن بدل عزب إلى عزب \* انتهى وفي الصباح قال أبو حاتم لا يقال رجل أعزب قال الأزهرى وأجاز غيره وقياس قول الأزهرى أن يقال امرأة أعزب مثل أجرة وجر اه (قوله وعلى الشاخص) قال الاتقاني رجسه الله والشاخص اسم فاعل من شخص من مكان إلى مكان إذا سار في ارتفاع فإذا سار في حدوده وهابط كما قاله ابن دريد ونخص الرجل بصره إذا أحسده النظر فاعطاه في السماء ولا يكون الشاخص إلا كذلك والمراد هنا الأول اه (قوله في المتن فان حاصرناهم الخ) لما فرغ المصنف من بيان أن الجهاد فرض كفاية أو عين على تقدير تغير العلم وعلى من يجب وعلى من لا يجب شرع في بيان كيفية القتال اه (قوله ندعوهم الخ) أما الأمر بالصلاة إلى الإسلام فلقوله تعالى وما كنا معذبين

فوماض الادعاءهم رواء أحمد وقال عليه الصلاة والسلام لم يروى عن المسلمين لانقاتلهم حتى تدعوه الى الاسلام رواء أحمد قال رحمه الله (فان استلوا الى الجزية) أي قال استلوا كفتنا عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوه عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ولا بد من أن يؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اكتفى في الحديث بكلمة التوحيد لانهم كانوا يعتقدون لشركه فإذا واحد واع بذلك أنهم آمنوا بجمعه صلى الله عليه وسلم لانهم لم يعرفوا ذلك الاثمة عليه الصلاة والسلام وقوله والا الى الجزية أي ان لم يقولوا ان لا اله الا الله ندعوه الى اداء الجزية لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أمر أميرا على جيش أو سرية من أمره به في حديث نفسه طول رواء أحمد ومسلم والترمذي وصححه ولأنه أخر ما ينهى عن القتال لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فوجب الدعوة اليه كالتحدي الى الاسلام وهذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والنجوس وعبيد الاوثان من الجيم وأمن من لا تقبل منه كالمتردين وعبيد الاوثان من العرب فلا ندعوه الى اداء الجزية لعدم الفناء فلا تقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى فتقاتلهم أو يسلمون قال رحمه الله (فان قبلوا فليسلموا وعليهم ما عابنا) أي قبلوا اداء الجزية تقول على رضى الله عنه اعانوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كمالنا وما ردهم بالعدل القبول وكذا بالايعطاء المذكور في الآية لان العصمة تحصل لهم قبل ادائها بمجرد القبول قال رحمه الله (ولا تقاتل من لم يبلغه الدعوة الى الاسلام) لما روي بنا ولائهم بالدعوة اليه يعلمون اننا تقاتلهم على الدين لا على شيء آخر من الذراري وسلب الاموال فليعلم يحجبهم يحصل المقصود بلاقبال ومن قاتلهم قبل الدعوة أي لم يلقه عنه ولا يعرف لانهم غير معصومين بالدين أو الاحراز بالديار فصارت قتل من لا يقاتل منهم وقال الشافعي يقتلون واخذ عليه ما يشاء قال رحمه الله (وندعونا من بلغته) أي ندعوا استجبنا من بلغته الدعوة وما عابنا في الانذار ولا يجب ذلك لما روي عن البراء بن عازب أنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رهط من الانصار الى أبي رافع فدخل عبد الله بن عتيك ليه ليل فقتله وهو نائم ورواه أحمد والبخاري وقال في الحفظ قالوا تقدم الدعوة الى الاسلام على القتال كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستغنى وأما بعد ما انتشر واستفاض وعرف كل مشرك الى ما دعى بمحله القتال قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر والدليل عليه ما روي عن ابن عوف أنه قال كتب النبي ائمة أسأله عن الدعاء قبل القتال فكتب الى أنما كان ذلك في أول الاسلام وقد أغار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارون وأنعامهم نسق على الماء فقتل مقاتلاتهم وسيء ذراريهم وأصاب يومئذ حربة من عبيد الله بن عمر وكان في ذلك الجيش رواء أحمد ومسلم والبخاري وعن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا قوما لم يفرح حتى يصبح فان سعى اذانا مسل وان لم يسمع أغار بعد ما يصبح رواء أحمد والبخاري والاعارة لا تكون بعد الاعلام فإذا كان ذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم لا شهر الاسلام فاطنك في زماننا وقد اشتهر وبلغ المشرق والمغرب فلا تحجب الدعوة بعد علمهم بالعدا ولائهم ولا شغلوا بالدعوة ربما يتحصنون فلا بد من دعوتهم قال رحمه الله (ولا تستعين بالله تعالى وتختارهم) بنص الجانيق وحرهم وغرقهم وقطع أخصبارهم وأفساد زروعهم ودمهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم أي ان لم يقلوا الجزية تستعين بالله تعالى عليهم ونحاربهم بهذه الاشياء التي ذكرها وكل ممكن فيه كشركتهم والحقاقتهم لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في وصية أمير الجيش فانهم أبوا فأسألهم الجزية فان أبوا فقتلهم وكف عنهم فان أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم رواء مسلم ولأنه تعالى هو الناصر لوليائه والمدمر على أعدائه فيبتعدان به في الامور ويقال بكل ما يمكن لما روي الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم نصب المجتبي على أهل الطائف

حتى بعث رسولنا لكن هذا فيما اذ لم يبلغهم الدعوة فاذا بلغتهم فلا حاجة الى تشديد الدعوة الا ترى لما روي صاحب السنن ان نبي الله صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارون وأنعامهم نسق على الماء فقتل مقاتلاتهم وسيء ذراريهم وأصاب يومئذ حربة من عبيد الله بن عمر وكان في ذلك الجيش رواء أحمد ومسلم والبخاري وعن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا قوما لم يفرح حتى يصبح فان سعى اذانا مسل وان لم يسمع أغار بعد ما يصبح رواء أحمد والبخاري والاعارة لا تكون بعد الاعلام فإذا كان ذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم لا شهر الاسلام فاطنك في زماننا وقد اشتهر وبلغ المشرق والمغرب فلا تحجب الدعوة بعد علمهم بالعدا ولائهم ولا شغلوا بالدعوة ربما يتحصنون فلا بد من دعوتهم قال رحمه الله (ولا تستعين بالله تعالى وتختارهم) بنص الجانيق وحرهم وغرقهم وقطع أخصبارهم وأفساد زروعهم ودمهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم أي ان لم يقلوا الجزية تستعين بالله تعالى عليهم ونحاربهم بهذه الاشياء التي ذكرها وكل ممكن فيه كشركتهم والحقاقتهم لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في وصية أمير الجيش فانهم أبوا فأسألهم الجزية فان أبوا فقتلهم وكف عنهم فان أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم رواء مسلم ولأنه تعالى هو الناصر لوليائه والمدمر على أعدائه فيبتعدان به في الامور ويقال بكل ما يمكن لما روي الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم نصب المجتبي على أهل الطائف اتقاني

(قوله في الشهر مستطير) المستطير المنتدح اه (قوله اذا علم ان فيهم مسلما وانه يتلف بذلك لاجل) أي وبه قالت الائمة الثلاثة اه كاكى  
(قوله وان اصابوا منهم فلا دية عليهم ولا كفارة) (٣٤٤) فان قلت يرد عليكم على هذا قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الاسلام دم مغرر

وأخر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيرة وكان في الخيل حتى قال الشاعر وهو حسان رضى الله عنه  
وهان على سرة بني أمي \* حريق باليرة مستطير  
ويعني أن عليه الصلاة والسلام قطع الخيل وقال الله تعالى في ذلك ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على  
أصولها فبأن الله رواه أحدوا البخاري ومسلم ولأن في ذلك كله إلحاق القبط بهم وبكفرهم وكسرتهم وكنهم  
وتفريق بينهم فيكون مشروعا وقد قال الله تعالى ولا تطؤون موطئا يغيظ الكفار وقوله ورهبهم وان ترسوا  
بعضنا وبعضهم يعني بخارجهم برهبهم وان ترسوا بالمسلمين ونقصدهم بالبري دون المسلمين وقال الحسن  
ابن زياد اذا علم ان فيهم مسلما وأنه يتلف بذلك لاجل لان الاقدام على قتل المسلم حرام وترك قتل الكافر  
جائز الا ترى ان الامان لا يقتل الاسارى لمصلحة المسلمين فكان مراعاة جانب المسلم من ذلك الوجه  
وحيث نقول أمرنا بقتلهم فلما عثرنا هذا المعنى أدى الى سد باب الجهاد لان حصونهم ومدائنهم لا تخجلو  
عن مسلم ولأن في البري دفع الضرر العام بالخيار ضرر خاص فكان أولى الا ترى أنه يجوز لنا ان نفعل بهم  
ذلك وان كان فيهم من لا يجوز لنا قتلهم كدسائهم وصبيانهم والرهبان والشيوخ ونقصد بالبري الكفار  
لان التمييز بالنسبة يمكن وان لم يكن فعلا والتكليف بحسب الطائفة وان اصابوا منهم فلا دية عليهم ولا كفارة  
وقال الشافعي يجب فيه الدية ولا كفارة لانه قتل مسلما خطأ فيجب وجبه ولأن الاطلاق للضرورة لا ينافي  
الضمان كما كل مال الغير حاله المحضة ولنا أن الجهاد فرض ولا يجامعه الغرامة كتميز بالامام وحده  
وكالرباع والقصاد لانه التزامه بعدد بخلاف ما ذكرنا كل مال الغير حالة المحضة ليس يفرض وانما هو  
رخصة حتى كان تركه أولى لكونه أخذنا بالعزيمة بخلاف المروعي الطريق وضرب الزوجة لانه مطلق  
له وليس يفرض عليه فكان عقيدته بشرط السلامة قال رحمه الله (وهو مشاعن اخراج مصحف وامر أقر  
سيرة يخاف عليها) المسامحة من تريض المصحف على الاستخفاف وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم  
لا تسافر وبالقرآن في أرض العدو وقيل قارئ القرآن وذكر الطحاوي أن هذا الذي كان في ابتداء الاسلام  
حين كانت المصاحف والقراء قليلين فيخاف ذهاب شيء من القرآن ثم انتسخ ذلك حين كثرت المصاحف  
والقراء من ظهر القلب والازل أصبح وأحوط وكذا فيه تريض المرأة على الضياع والفضائح فيذكره  
انراجه وان دخل اليهم بأمان فلا بأس بأن يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يوقن بالعهدة لان الظاهر  
عدم الخيانة والبري على العادة وان كان العسكر عظيم لا بأس باخراجه الى الجهاد للخدمة من الطيع والخير  
ومع الحاجة المرسى وغير ذلك لان الغالب فيه السلامة اذا كانت الشوكة لهم والغالب كالمحقق ولا يباشر  
القتال الا عند الضرورة لانه يستدل به على ضعفهم فيجترى عليهم العدو وأما الشواب منهم فقرارهم في  
البيت أسلم والاولى أن لا يخرجوا النساء أصلا خوفا من الفتن وبعار حرمهم مما فاشغلوا عنهن فلا يمكن  
من الدفع وان لم يكن لهم بمن الاخراج للباضعة فالامامون الحرمان حكم اخلاط النساء بالرجال  
في حق الاما أخف الا ترى أنه لا بأس بالامة أن تسافر بغير محرم وقضاء الشهوة وان خدمه يحصل بها فلا  
حاجة الى الحرمان قال رحمه الله (وغدر وغلول) ياروى أنه عليه الصلاة والسلام يهي عنهما وكلاهما هو  
الغنية إلا أن الغلول في المغنم خاصة والغدر أعظم قال رحمه الله (ومثله) ياروى عن صفوان بن عسال  
قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية وقال سيروا بياهم انتم في سبيل الله فانتم ان كفر بالله  
ولا تغلولوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وابدروا وأجدوا بن ماجه وفي شرح المختار المتابع بعد التفرع لهم لا بأس  
بما قبله لانه لا يبلغي كتبهم وأضر بهم وهذا حسن ونظيره الاحراق بالنار قال رحمه الله (وقتل امرأة)

أي مهدر قلت لا نسلم لانه  
عام يخص منه البغاة وقطاع  
الطريق فيجنس التنازع  
بعائلناه اه اتقاني رحمه الله  
وقال الحسن بن زياد عليه  
الدية والكفارة كذا ذكره  
القسدي في شرحه اه  
اتقاني (قوله فيجب وجبه)  
ولنا اننا علم بالبري ولا خطأ  
مع العلم اه اتقاني (قوله)  
فلا تجامعه الغرامة) أي  
ولأن في إيجاب الضمان سد  
باب الجهاد فلا يجوز لنا  
الناس اذا علموا أن فيه شعابا  
يمتنعون عنه خوفا من  
الضمان اه اتقاني (قوله)  
وانما هو رخصة) أي بل  
اذا صرح حتى مات كل منما  
اه كى (قوله في المتن في سرية)  
السرية عدد قليل يسرون  
بالليل ويكون بالنهار ذكره  
في المبسوط اه (قوله يخاف  
عليها) في بعض النسخ عليها  
بضم الميم وفي بعضها بالافراد  
على أنه راجع الى السرية  
وعن النسخة الاولى يرجع  
الضمير الى المصحف والرأه  
وكلاهما صحيح اه (قوله)  
في التمر وغدر وغلول في  
المحيط هذا بعد التفرع واعطاء  
الامان اما قبل الامان فلا

بأس به وكذا بالليل قبل التفرع والامان اه كى (قوله في المتن ومثله) قال في الصباح مثل ما يقتل مثلان باب  
قتل وضرب اذا جدمته ونظرا ثارها عليه تكيلا لا تشديده بالغة والمثله وزان غرته اه وفي المغرب ومثله ومثله ولا أن يقطع  
بعض أعضائه ويسود وجهه اه

(قوله في المتن وشيخ فان) في الشبهة هذا الجواب في الشيخ الكبير القناني الذي لا بد من القتال ولا على الصياح عند التهام الصبيح  
وكان يقدري على الصياح يقتل الصبايح يحرقهم على القتال وكذا اذا كان (٣٤٥) قادرا على الاجبال لا يجي منه الخور في كثير

وغير مكلف وشيخ فان وأمر ومقعد) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والصبيان  
رواؤه وأمدوا بخاري ومسنن وجاعة أخرعون أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
انظروا يا بني الله وعلى مله رسول الله لا تقاتلوا شيئا فانيا ولا طفلا ولا صبغيا ولا امرأة الحديث رواه أبو  
داود ودلان الذي خلق معصوم الدم لم يكن يحمل أعباء التكليف وأباحة القتل عارض بحرقه لم يمنع شره  
ولا يصدق منهم الحروب فيقوا على أصل العصمة وعلى هذا الرهبان الذين لا يقاتلون والمقطوع إحدى يديه  
واحدى رجله أو أجهى والشافعي يخالفنا في الشيخ والمقعد والاعى لأن القتل عندهم جزاء الكفر وقد  
تحقق قولنا لا نأدب التكليف وليست بذرا الحزم أو أعمأ واجب في مقارفة بعض الجنايات في الدنيا لا تتنظم  
مصالح العباد لان السقاه لا ينفون بعد الوعيد قال رحمه الله (انه أن يكون أحدهم ذارأ في  
الحرب أو ملكا) فحينئذ يقتل لان في قتله كسر مشوكته وإزالة ضررهم عن المسلمين وقد صرح أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن الصمة وكان مائة وعشرين سنة وقيل ابن مائة وستين سنة لأنه كان  
صاحب رأي وهو أعمى فلما كان بجوز يقتل صبيان المشركين لمصلحة المسلمين فقتل سبعون منهم أولى اذا كان  
فيه مصلحة بان كان ملكا وان لم يكن فيه مصلحة لا يقتل الا اذا قاتل فيقتل دفعه وكذا الجنون لا يقتل  
الا اذا قام يقاتل وغيره الا بأش يقتله بعد الاسراء كان قد قاتل لانهم أهل العقوبة في الجلب لوجه  
الخطاب عليه وإن كان الجنون يريق في بعض الاوقات فهو في حال افاقته كالصبيح فيقتل فان لم يقاتل  
قال رحمه الله (وقتل أب مشرك) لقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا عر فوا وبست السداء بالقتل من  
المعروف ولا نسب لاجل حاله فلا يكون عوسبيا لاقنائه قال رحمه الله (وليأب الابن يقتله غيره) يعني  
اذا أدرك في الصف أو غيره لا يقتله بل يمتنع حتى يفتقه غير لقوله عليه الصلاة والسلام لم يظلمن حسين  
استأنفه لقتل أبيه دعه يقتله غيرك ولان القصد هو صلبه بغير من غير ارتكابه المحظور وان لم يكن ضمن  
يقتله لا يملكه من الرجوع حتى لا يعود حرا على المسلمين ولكنه يلجئه الى مكان يستملكه حتى يجي غيره  
فقتله وان قصد الاب قتله ولم يملكه دفعه لا يقتله الا بأش يقتله لان هذا دفع عن نفسه وإشراطه له وهو له  
أن يدفع أباه المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله فالكافر أولى وكذا له أن يوترحانه ألا ترى ان لو كان الاب  
مأبى في أحداهما فلا ين أبه بشره وإن كان الاب عوت عطشا ولا هذا يجوز الاب بشفقة وله دون دينه  
لا يمتنع الشفقة قصدا لئلا يفسد فيه من باب دفع الهلاك ومع هذا الزقته لا يجب عليه شيء  
لعدم العاصم وقد قال عمر بن مائل قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقيت أبي في العدو فقتلته فسمعت منه  
مقالة لا تقتله فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان في شيء لبيته انه موضع الحاجة وأجداده  
وجدته من قبل الاب والام كاتوبه حتى لا يتقدمه بالقتل ولا يكره قتل أخيه وخاله وعه المشركين لانهم  
ليسوا كالاصول الا ترى أنه لا يجب عليه نهفهم مع اختلاف الدين بخلاف أخيه الباغي حيث لا يجوز  
له قتله لا يوجب احدا ولا اتفاقا عليه لان اتحاد الدين فكذلك ترك القتل وكذلك يجوز له قتل ابنه الكافر لانه  
لا يجب عليه احدا فاوله لا يجب عليه نفقة ابنة الحارث قال رحمه الله (وبصالحهم ولو عالان  
خيرا) أي صالح الامام أهل الحرب ان كان الصلح خيرا للمسلمين لقوله تعالى وان جنتوا السلم فايجزها أي  
ما لو الصلح وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة عشرين سنين على أن يضعوا الحرب بينهم وكان  
في ذلك نظر للمسلمين لوماه كانت بينهم وبين أهل خيبر ولان الصلح جهاد في المعنى اذا كان فيه مصلحة  
للمسلمين والقصد من الجهاد دفع الشر ولا يقتصر الحكم على المدفوع كوربل يجوزنا كثر من ذلك اذا تعين فيه

وغير مكلف وشيخ فان وأمر ومقعد) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والصبيان  
رواؤه وأمدوا بخاري ومسنن وجاعة أخرعون أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
انظروا يا بني الله وعلى مله رسول الله لا تقاتلوا شيئا فانيا ولا طفلا ولا صبغيا ولا امرأة الحديث رواه أبو  
داود ودلان الذي خلق معصوم الدم لم يكن يحمل أعباء التكليف وأباحة القتل عارض بحرقه لم يمنع شره  
ولا يصدق منهم الحروب فيقوا على أصل العصمة وعلى هذا الرهبان الذين لا يقاتلون والمقطوع إحدى يديه  
واحدى رجله أو أجهى والشافعي يخالفنا في الشيخ والمقعد والاعى لأن القتل عندهم جزاء الكفر وقد  
تحقق قولنا لا نأدب التكليف وليست بذرا الحزم أو أعمأ واجب في مقارفة بعض الجنايات في الدنيا لا تتنظم  
مصالح العباد لان السقاه لا ينفون بعد الوعيد قال رحمه الله (انه أن يكون أحدهم ذارأ في  
الحرب أو ملكا) فحينئذ يقتل لان في قتله كسر مشوكته وإزالة ضررهم عن المسلمين وقد صرح أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن الصمة وكان مائة وعشرين سنة وقيل ابن مائة وستين سنة لأنه كان  
صاحب رأي وهو أعمى فلما كان بجوز يقتل صبيان المشركين لمصلحة المسلمين فقتل سبعون منهم أولى اذا كان  
فيه مصلحة بان كان ملكا وان لم يكن فيه مصلحة لا يقتل الا اذا قاتل فيقتل دفعه وكذا الجنون لا يقتل  
الا اذا قام يقاتل وغيره الا بأش يقتله بعد الاسراء كان قد قاتل لانهم أهل العقوبة في الجلب لوجه  
الخطاب عليه وإن كان الجنون يريق في بعض الاوقات فهو في حال افاقته كالصبيح فيقتل فان لم يقاتل  
قال رحمه الله (وقتل أب مشرك) لقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا عر فوا وبست السداء بالقتل من  
المعروف ولا نسب لاجل حاله فلا يكون عوسبيا لاقنائه قال رحمه الله (وليأب الابن يقتله غيره) يعني  
اذا أدرك في الصف أو غيره لا يقتله بل يمتنع حتى يفتقه غير لقوله عليه الصلاة والسلام لم يظلمن حسين  
استأنفه لقتل أبيه دعه يقتله غيرك ولان القصد هو صلبه بغير من غير ارتكابه المحظور وان لم يكن ضمن  
يقتله لا يملكه من الرجوع حتى لا يعود حرا على المسلمين ولكنه يلجئه الى مكان يستملكه حتى يجي غيره  
فقتله وان قصد الاب قتله ولم يملكه دفعه لا يقتله الا بأش يقتله لان هذا دفع عن نفسه وإشراطه له وهو له  
أن يدفع أباه المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله فالكافر أولى وكذا له أن يوترحانه ألا ترى ان لو كان الاب  
مأبى في أحداهما فلا ين أبه بشره وإن كان الاب عوت عطشا ولا هذا يجوز الاب بشفقة وله دون دينه  
لا يمتنع الشفقة قصدا لئلا يفسد فيه من باب دفع الهلاك ومع هذا الزقته لا يجب عليه شيء  
لعدم العاصم وقد قال عمر بن مائل قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقيت أبي في العدو فقتلته فسمعت منه  
مقالة لا تقتله فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان في شيء لبيته انه موضع الحاجة وأجداده  
وجدته من قبل الاب والام كاتوبه حتى لا يتقدمه بالقتل ولا يكره قتل أخيه وخاله وعه المشركين لانهم  
ليسوا كالاصول الا ترى أنه لا يجب عليه نهفهم مع اختلاف الدين بخلاف أخيه الباغي حيث لا يجوز  
له قتله لا يوجب احدا ولا اتفاقا عليه لان اتحاد الدين فكذلك ترك القتل وكذلك يجوز له قتل ابنه الكافر لانه  
لا يجب عليه احدا فاوله لا يجب عليه نفقة ابنة الحارث قال رحمه الله (وبصالحهم ولو عالان  
خيرا) أي صالح الامام أهل الحرب ان كان الصلح خيرا للمسلمين لقوله تعالى وان جنتوا السلم فايجزها أي  
ما لو الصلح وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة عشرين سنين على أن يضعوا الحرب بينهم وكان  
في ذلك نظر للمسلمين لوماه كانت بينهم وبين أهل خيبر ولان الصلح جهاد في المعنى اذا كان فيه مصلحة  
للمسلمين والقصد من الجهاد دفع الشر ولا يقتصر الحكم على المدفوع كوربل يجوزنا كثر من ذلك اذا تعين فيه

لو كان أحق اكان على الابن أن يسيق أباه ومضى حتى أباهما من العيش فيكون هذا عانة على قتل نفسه وان شرب هو ومن الاب على قتل  
نفسه وصار كرجل قتل نفسه واخرقتل غيره فقاتل نفسه أعظم أمأه ولو أوجب في الكراهية اه (قوله في المتن وبصالحهم الخ) ترجم  
الشيخ الشبلني هنا بباب الوادة ومن يجوز ما نهاه وقال انما سميت المصلحة مودة ما فيها من ترك القتال والودع تركه اهن خطه

الغيرة لا تطلق النص بخلاف ما إذا لم يكن فيه خير حيث لا يجوز لقوله تعالى ولا تم نوا وتعدوا إلى السلم وأنتم الأعداء ولأنه لما لم يحصل فيه دفع شرهم كان الصلح ترك الجهاد صورة ومعنى وهو فرض ولا يجوز تركه من غير عذر وقوله ولو لم يبال أي عبال يأخذهم المسلمون منهم لأنه إذا جاز بغير مال فبالمال أولى إذا كان بالمسلمين بأجتهالنا منه وجه دفع المعنى وإن لم يكن لهم إليه حاجة لا يجوز ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية لأنه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية إذا كان لولا إدارتهم للرب ختمت ويكون غنمية لكونه مأخوذاً بالقهر وحكمه معروف ولو حاصر العدو والمسلمين وعلما بالصلح على أخذونه عن المسلمين لا يدفع للامام ذلك لمسايقه من إعطاء الذبقة وإخلاق المذلة بالمسلمين وفي التحريم ليس للأؤمن أن يذل نفسه إلا إذا خاف الهلاك لأن دفع الهلاك بأي طريق أمكن واجب وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب أن يصرفهم عن المسلمين بثلاث غمار المدينة كل سنة فقال سيد الانصار سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضي الله عنهم ما يارسول الله أن كان هذا عن وجي فامض ما أمرت به وإن كان رأياً رأيته فقد كفى الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين فكانوا لا يطعون من غمار المدينة الاشرار أقرى فأذن أعز نأته تعالى بالاسلام وبعث فينا رسوله تعظيم له الذبقة لا تعظيم الام السيف فقال عليه الصلاة والسلام إلى رأيت العرب ومكة عن قوس واحدة فأجبت أن أصرفهم عنكم فإن أتم ذلك فأتم وذلك وسرت عليه السلام بذلك فقال اذهبوا ولا تعطيكم الا السيف وميلانه عليه الصلاة والسلام في الابتداء دليل على أنه يجوز عند خوف الهلاك وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى المؤلفة قلوبهم بدفع شرهم وكل ذلك جهاد معنى قال رحمه الله (وتبذلوا خيراً) معناه لو صلحهم الامام ثم رأى نقض الصلح أطلع بنذلهم وقائلهم لأن المصلحة لما تبادرت كان النقض جهاداً صوراً ومعنى وإبقاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى ولا بد من التبذل اليهم لقوله تعالى فأنذ اليهم على سواء ولأن الغدرة ينقض فبكان وجابوا بنبذ عليه الصلاة والسلام إلى أهل مكة وتكون التبذل على الوجه الذي كان الامان فان كان منشراً يجب أن يكون التبذل كذلك وإن كان غير منشراً بان أمهم واحداً من المسلمين سراً يكتفى بنبذ ذلك الواحد وهو على قياس الاذن بالخبر فأنما الخبر يكون على الوجه الذي كان الاذن فيه من الجهر والسري ثم بعد التبذل لا يجوز قتالهم حتى يعضي عليهم زمان يتمكن فيه ملكهم من اغتاذ الخبر إلى أطراف مملكته وإن كانوا خارجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين أو خربوا حصونهم بسبب الامان فحين يعودوا كلهم إلى ما منهم ويعبروا حصونهم مثل ما كانت وقائع الغدرة هذا اذا صلحهم مدة فرأى نقضه قبل مضى المدة وأما اذا مضت المدة بطل الصلح بغير ما فلا ينبذ اليهم ولو كانت المودعة على جعله فقبضه قبل مضى المدة رد عليهم بحصته لأنه مقابل بالامان في المدة فمراجعة عملهم ليعلم الامان فيه قال رحمه الله (وتقاتل بالنبذ لو خان ملككم) لأن التبذل نقض العهد وقد انتقض باخيانة منهم فلا يتصور نقضه بعد ذلك وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة ياذن ملكهم وقتلوا المسلمين عداً لئلا تكرأ وان كان دخولهم بغیر اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم استبدوا بأنفسهم فمنتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لأن فعلهم لا يلزم غيرهم وإن لم يكن لهم منعة لم يكن نقض العهد قال رحمه الله (والمرتدين بالمال) أي انصالح المرتدين بلا أخذ مال منهم لأن الاسلام صرح عنهم فجاز تأخير القتال طامعاً فيه اذا كان في التأخير مصلحة للمسلمين كافي في الحرب وانما لم يؤخذ منهم المال لأنه يشبه الجزية لأن كلا منهما ترك القتال بالمال غير أن الجزية مؤبدة وهذا مؤقت وهم لا تقبل منهم الجزية فكذلك هذا قال رحمه الله (فإن أنشدتم بريد) أي أن أخذ المال منهم على الصلح لا يرد عليهم لأن أموالهم غير معصومة بخلاف أخذها ابتداءً بغير رضاعهم وعلى هذا اذا طلب أهل البقي المودعة أجسوا إليها إن كان فيه مصلحة لأهل العدل ولا يؤخذ منهم شيء لأنه لا يجوز وضع الجزية عليهم وأموالهم معصومة قال رحمه الله

(قوله حيث لا يجوز) الذي  
بخط الشارح حتى لا يجوز  
اه (قوله الذبقة) أي  
الغبصة اه الك (قوله)  
سعد بن معاذ هو سيد  
الانصار اه (قوله وسعد  
ابن عباد) هو سيد  
المرتد اه (قوله في المان)  
نبذ اليهم أي بعث اليهم  
من يعلمهم بنقض العهد اه

(ولم ينع سلاحهم) أي من أهل الحرب لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك ولان فيه تقوية لهم  
 فيجزم وكذا الكراع والحديد ما فيه من تقوية لهم على الحرب لان الحديد أصل السلاح وكذا اعدا الصلح لانه  
 على شرف انقضاء والاقتضاء وكذا الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حرا وعلمنا ولا فرق بين أن  
 يكون مسلما أو كافرا انما ذكرنا ثم مانع المسلم عن المستأمن منهم أيضا أن يدخل به دارهم لما ذكرنا وان  
 خرج هو بشيئ مما ذكرنا فلا نغني من الرجوع به الا اذا أسلم العبد وان بادل شيئا ذكرنا بخمسة لا نغني من  
 الدخول به الا اذا كان خيرا من نفسه وان باعه بدارهم ثم اشتري غيره نغني مطلقا ولا نغني من ادخال الطعام  
 والنقش والقياس أن نغني لان فيه تقوية لهم الا أن أثر كراهي عاروى عنه عليه الصلاة والسلام أمر شامة أن  
 يجر أهل مكة قال رحمه الله (ولم تقتل من آمنه سرا وجره) لان أمان واحد حر من المسلمين كافرا واحدا  
 أو جماعة صحيح لقوله صلى الله عليه وسلم ذمة المسلمين واحدة نسيها أثناهم رواء أحد الذمة العهدة  
 وأذا ناهم أي أفلهم عددا وهو الواحد فانه تولى العهد المأثور والمؤقت وقال عليه السلام ان المرأة اذا أخذت  
 لاقوم أي تخبر رواء أحد التزمي وقال حديث حسن غريب وأجاز عليه الصلاة والسلام أمان أم  
 هاني ثم لحا من الشركين يوم فتح مكة فصار واه مسلما والخارى وأجد ولان الواحد من أهل القتال بنفسه  
 وماله أو عاله من أهل منعة الاسلام فيضاهونه فيقتل أمانه في حقه لولا ما على نفسه ثم يتعدى الى غيره  
 ضرورة عدم التجزئ لكون سببه لا يجزئ وهو الاسلام فنصار كولاية التزويج بيان أنه لا يجزئ أن  
 العصمة من القتل وحرمه الاسترقاق والاستغلام لا تصور أن ثبت في بعض شخص دون بعضه  
 وما لا يجزئ لا يثبت الا كاملا ثبت في الكل في حق الكل لا تفصل لصلحة الكل فقوم الواحد متمم الكل  
 لتعذر اجتماع الكل بشرط أن يكون العاقد سرا لان الرقيق ليس من أهل الجهاد فلا يخافه فلم يحصل له  
 الا من منه حتى يتعدى الى غيره قال رحمه الله (وبيننا وشركا) أي بيننا الامان أمان الواحد اذا كان سرا  
 رغبة لمصالح المسلمين واحتراز عن الغدر وقال الرسول صلى الله عليه وسلم لكل غادر لواء يوم القيامة  
 يعرف به رواء أحد والخارى ومسلم يؤذنه الامان لا يفراده برأيه بخلاف ما اذا كان فيه مصلحة لا نزع  
 يقول بالتأخير فيه من قال رحمه الله (وبطل أمان ذمي) لانه متمم بهم وكذا الاول لانه على المسلم ولم  
 يوجد منه سبب الامان أيضا وهو الايمان الا اذا أمره أمير المؤمنين أو أمير المؤمنين فيجوز أمانه وال ذلك  
 المعنى برأى المسلم قال رحمه الله (وأسير وتاجر) لانهم مائة هجروا تحت أيديهم فلا يخافونهم والامان  
 يكون من الخوف ولانهم ما يجبرون عليه فيعزى الامان عن المصلحة ولو جاز مثل هذا الحصن وأمانه كلها  
 اشتد عليهم الامر فيؤدي الى تباين الفتن وكذا أمان المسلم الذي أسلم في دارهم ولم يجر البنا وكذا  
 لو دخل مسلم في عسكر أهل الحرب في دار الاسلام وأتمهم لا يصح أمانه لانه مقهور عن عنتهم فلا يصح  
 الا اذا آمنهم من بقاؤهم بخلاف ما اذا آمن عشرين أو نحوهم في دار الاسلام حيث يجوز أمانه لان  
 الواحد وان كان مقهورا باعتبار نفسه حيث لا يقاومهم ولكنه قادر يمنع بقوة المسلمين اذهم لا تمتنعون  
 عن جماعة المسلمين فكان قاهرا لهم حكما بخلاف الجيش فانهم يمتنعون فلا يكونون في قهره حقيقة  
 ولا حكما الا ترى أن قوما من أهل الحرب لو دخلوا دارنا بغير أمان كانوا قاهرا ولو دخل حشد عظيم منهم فقاتلهم  
 قوم من المسلمين حتى قهرهم كانوا لهم خاصة اعدم صبرهم وقهرهم فلا يكونون في دار الاسلام وعلى  
 هذا التفصيل لو أخرجهم دار الحرب الى دار الاسلام أو في دار الحرب الى عسكر المسلمين لانهم  
 يخرجون بشيئ مما ذكرنا اذا كانوا جندا عظيماء والافا الامان فلا يجوز غدرهم قال رحمه الله (وعيد مجبور  
 عن القتال) أي لا يجوز أمان عبيد مجبور عليه عن القتال وقال محمد والشافعي يجوز أمانه وأبو يوسف مع  
 محمد في ذلك كره الكرخي ومع أبي حنيفة رحمه الله في ذلك كره الطحاوي ومحمد والشافعي ما روى بنان قوله  
 عليه الصلاة والسلام ذمة المسلمين واحدة نسيها أثناهم رواء أحد الامان والاعلان ولا يجر أهل

(قوله في المستن ولم ينع  
 سلاحهم) أي ولا ينع  
 التجار اليهم اه الك  
 وكذا الكراع) يعني الخيل  
 اه (قوله غير) يقال ما رآه  
 أي أناه بالطعام اه الك  
 (قوله أفلهم عددا) وانما  
 فسر الادنى بالاقل احرازنا  
 عن تفسير محمد الا في  
 عنده المراد اذناهم اذناهم  
 حالاهم والعدلات جعله من  
 الذناء والعدلات في المسلمين  
 اه (قوله أوفى دار الحرب)  
 كذا يحظ الشارح اه (قوله  
 واحد) كذا يحظ الشارح  
 وتقدم الحديث بلفظ  
 واحدة اه

(قوله كن) في خط الشارح بالكاف وصوابه كائي الكافي باللام اه

باب الغنائم وقسمتها

انما ذكر الغنائم بعد ذكر الامان لان الامام اذا جاهر بالكفر اماناً يؤمنهم واما ان يقتلهم ويغصب أموالهم فكانت الغنمة وقسمتها أحد ما يختاره الامام ثم الغنمة اسم لال ما حوز من الكفرة بالهزم والغلبة والحرب فائقة والتي ما أحسنه منهم من غير قتال كالخراج والجزية وفي الغنمة خمس دون التي اه اتفاني (قوله في المتن ما فتح الامام غنوة) قال في الهداية واذا فتح الامام بلدة غنوة أي قهر اقال الانتقال في قوله غنوة أي قهر ليس بتسوية لغيره (٣٤٨) لان الغنوة من غنينا غنوا اذا ذل وخضع لانه اراد ان يهرط يهرط الكناية لان القهر يستلزم

الذل وذو الكر الامان واردة المازوم كتابة اه وقال السكالي وقسم المصنف الغنوة بالقهر وودعة لانه من غنينا غنوه غنوة وغنوا اذا ذل وخضع ومنه وعت الوجوه التي التزم واما المعنى فتح بلدة حال كون أهلها ذوي غنوة أي ذل وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم وقهره وضع الصدر موضع الحال وهو غير مطرد الا في الفاظ عند بعضهم والملاقاة للامم واردة المازوم في غير التعاريف بل ذلك في الاخبارات على أن مراد معنى المذكور لا الجواز لكن

باب الغنائم وقسمتها

قال رحمه الله (ما فتح الامام غنوة قسم بينها واقرها لها ووضع الجزية والخراج) يعني اذا فتح الامام بلدة قهر اقلهم وانما اقران شاة قسمها بين الغائبين يعني بعد اخراج الجيش كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير وان شاة اقرها لها علم او وضع عليهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج كاقول عمر رضي الله عنه بسواد العراق عواقفة الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ولم يجز من شأنه من الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين وقال عمر رضي الله عنه اموال الذي نفسى سيده لولا ان ترك آخر الناس بيان ليس لهم من شيء ما فتحني اه قوله الا قسمتها كانه رسول الله صلى الله عليه وسلم خبير ولكني اتركها خزانة لهم يقتسمونها رواه البخاري وقيل الاولى هو الاول عند صاحبه الغائبين والثاني عند من الحاجة لشكون عدة للتوابع وهذا في العقار واما المنقول وحده فلا يجوز ان يعلوهم بل دفعه الشرع ولا يلدوم بل ينقطع والجواز باعتبار الدوام نظر اليهم ولن يجي بعدهم ولهذا لا يجوز الرقاب وحده دون الارض لانه ينقطع باوت والاسلام وانما يجوز تبع الاراضي كمالا شغلوا بالزراعة عن الجهاد ثم اذن لهم بالقبول بالرقاب والاراضي يدفع اليهم المنقول قدر ما يتبها لهم العمل لان عمر رضي الله عنه ترك لهم ذلك وهو القدوة في الباب ولا منفعة الارض بالزراعة وهم لا يدرون على الزراعة الا بالتمكيد له ان يكافهم بها بدون الالة وقال الشافعي لا يجوز ان يعلوهم بالاراضي بل يشقهما بين الغائبين لانهم ملكوها بالاستلاء

لأنهم لهم وجعل الجزية عليهم واخراجهم اه كافي (قوله ولم يجز من خالفهم من الصحابة) مثل بلال ومسلم وأي هزيمة اه (قوله بيان) البيان هو حدة مفتوحة ثم حدة مشددة ثم ألف وثون أي تركهم شاة واحدا لانه اذا قسم البلاد المتوحدة على الغائبين بقي من لم يحضر الغنمة ومن يجي بعد من المسلمين بغير شيء منها فلذلك تركه التكون بينهم جميعا اه نهاية (قوله لانه ربه) الذي بخط الشارح فيه اه (قوله قدر ما يتبها لهم العمل) أي يخرج عن حد الكراهة اه اتفاني (قوله وقال الشافعي لا يجوز ان يعلوهم بالاراضي) أي في المتوق قهر او المثل بالمنقول لا يجوز بالاتفاق اه اتفاني (قوله لانهم ملكوها بالاستيلاء) أي عنده اه

(قوله وأوحىهم عنها) أي عندنا اه (قوله وأجارت أم هانئ) التي بخط الشارح وأجرت أم هانئ اه (قوله لانهم كلاكرة) جمع كاكروهم  
 الفلاحون اه (قوله ان شاء قتلهم) أي قبل الاسلام اه كاكى (قوله الامشركى العرب والمردني) أي فانه لا يقبل منهم الا الاسلام  
 أو ليسف اه (قوله وان شئتم كهم احرار اذمة للسلين) أي ولا يجوز أن يردعهم الى دار الحرب والحاصل أن الامام في القاب ثلاث  
 خيارات القتل والاسترقاق وجعلهم أهل الذمة على الجزية لكن القتل انما يجوز قبل الاسلام فاذا أسلموا فلا قتله اه اتقاي (قوله وليس له  
 فين أسلم منهم الا الاسترقاق) بخلاف ما اذا أسلم قبل الاستيلاء حيث لا يجوز الاسترقاق (٣٤٩) لانه صار أولى الناس بشئنه قبل انعقاد

فلا يجوز ابطال ملكهم اوحقهم عنها الا بعدل بعده واخراج لا يعدله لقلته بخلاف المن على القاب  
 لان الامام أن يسلط قتلهم بالقتل أصلاً فباله عوض القليل أولى وهذا لان الأدنى هو بأصل الخلقة  
 والرق عارض بجسدة الامام بعد الاسرة فأن يتركهم على أصل الحرية ولنا ما روينا من إجماع الصحابة  
 رضي الله عنهم ونفي رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عنوة ومن بها على أهلها ولم يقتلهم بغير ما بين الغائتين  
 والدليل على انها فحش عنوة قول أي هريرة فأنطقنا وما يشاء أحد من أن يقتل منهم ما شاء الله فأنطقنا فقال  
 عليه الصلاة والسلام لما استأذنتهم القتل من أغلق بابهم فوأمّن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن  
 كل ذلك رواه أحمد ومسلم وأجارت أم هانئ في رجلا فادار على قتله فقتله فأخبرت بذلك رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فقال قد أجزأ من أجزأت بأمر هانئ رواه أحمد والخازن ومسلم ولو كان قصصها بالصلح  
 لحصل الامان بذلك لا يحد كذا ولا في نفسه نظرا لهم ولين يبي عن بعدهم لانهم كلاكرة العامة لقلتهم  
 العامة بوجوه الزراعة والمؤمن من نفعه عنهم والخارج وان قل في الحال فهو أكثر في المال لا لقليل الدائم  
 خبر من الكثير المقطع قال رحمه (وقتل الاسرى واسترقاقهم احرار اذمة لانه) معناه ان الامام لا ينبغي  
 الاسارى ان شاء قتلهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قرظة فانه قتل مقاتلهم واسترقاقهم  
 وفيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقاقهم لان فيه توفير المنفعة للسلين مع دفع شرهم وقد انعقد الاجماع  
 على جواز اذمة المشركى العرب والمردني ما عرفت في موضعه وان شئت كهم احرار اذمة للسلين كما فعل  
 عمر رضي الله عنه على ما بينا فوأمّنهم وقد دفع بذلك مع توفير المنفعة لهم لانه كالاسترقاق الامشركى العرب  
 والمردني على ما بين ان شاء الله تعالى وليس له فين أسلم منهم الا الاسترقاق لان قتله أو وضع الجزية عليه  
 بعد اسلامه لا يجوز قال رحمه الله (وحرم ردعهم الى دار الحرب والفساد والمان) لان في ذلك كاه  
 تقو بهم على السليين وعودهم حربا عليهم ودفع شرهم يخبر من اتقاوا لاسير السلم لان بقائه في أيديهم غير  
 مضاف الساورة تقو بهم بدفع أسيرهم مضاف الشافعي ومن أبي حنيفة رحمه الله أن لا بأس بان يقادى بهم  
 أسارى المسلمين وهو قول محمد بن النخعي لمخلص المسلمين أيديهم واجب ولا يترصد اليه الا بد وليس فيه أكثر  
 من ترك قتل أسرى الكفار وذلك جائز بدون هذا الا ترى أن الامام أن يتركه يضع عليه الجزية على ما بينا  
 ومنفعة تخلص المسلمين أولى من استرقاقهم اوحقهم ذمة وقد روي أنه عليه الصلاة والسلام فادى بهم  
 اسرى المسلمين وذكر في السير الكبير أن هذا هو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف  
 يجوز ذلك قبل القسمة لا بعده لان الثابت بعد القسمة حقيقة الملك فلا يجوز ابطاله بدون رضا بعض  
 كسائر المعاضجات بخلاف ما قبله لان لا يثبت فيه حقيقة الملك وانما الثابت فيه حق الملك فلا يمنع الامام  
 من التصرف فيه ولو أسلم الاسير لا يقادى به لعدم القاطنة الا اذا طابت به نفسه وهو ما مؤمن عليه وما افاداه  
 بالمال فلا يجوز وعند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز وقال الشافعي يجوز مطلقا وكذا ما فاداه

(٣٣ - زيلجي ثالث) الاتقاي أم الفاداة بالمال فهل يجوز فاشهر من أحد ما لا يجوز كيلا يعود سر باعلينا يؤيده قوله تعالى  
 لولا كتاب من الله سبق لمسكتم فها أخذتم عذاب عظيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا العذاب ما خشيتم الاعران عن رضي الله  
 عنه كان يشترى بالقتل وقال تعالى وان ياؤكم أسارى فادوهم وهو محرم عليكم انراجهم فدل اشهرام روى عن محمد بن السير الكبير  
 لا بأس به اذا كان المسلمين حاجة لان النبي صلى الله عليه وسلم فادى أسارى بدر رجال أخذوه وهذا استدلال عجيب مع نزول الآية لا نكاح  
 على الفاداة قال في شرح الطحاوي وينادي أسارى المسلمين الذين في دار الحرب بالداراهم والدينار وما ليس فيه قوة للعرب كالتبايع وغيرها  
 ولا يقادى بالسلاح اه (قوله فلا يجوز) أي في المشهور من المذهب اه كافي



(قوله وأخذ عليه الصلاة والسلام من المشركين يوم بدر المال فداء) أي فداءه عليه الصلاة والسلام فادى أسارى بدر بالمال والفداء كان أربعة آلاف درهم أه كل (قوله قلنا نسخ ذلك كلها بما في السيف) قال تعالى ما كان لبي أن تكون له أسرى حتى يفضن في الأرض أو قوله لمسكهم فيها أخذتم عذاب عظيم (قوله وهي آخورة تزلت) أي في هذا الشأن أه فتح (قوله في اثنين وعقر مواش) الواش جمع ماشية وهي الإبل والبقر والغنم أه (قوله إلا لكاه) بضم الكاف ونقصها يعني الأكل أه اتقاني وكتب ما نصه لكاه مصدر كالا كل أه كي وكتب أيضا ما نصه هذا غير بل يعرف عنه عليه الصلاة والسلام أه فتح (قوله لانه منهي عنه) أي لما روي في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يعذب بالثأر إلا بلب النار أه اتقاني (قوله وما لا يحترق منها) أي بان كان من الحديد أه اتقاني (قوله وتحتل الذراري في ضبيعة الخ) قال الكمال رحمه الله وما في فتاوى الولوالجي ترك النساء والصبيان في أرض غامرة أي خربة حتى يعوجوا جوعا كي لا يعودوا حربا على آلان النساء من (٢٥٠) الفصل والصبيان يبلغون فيصبرون حربا على ثأب عده لانه قتل مجاوره وأشد من القتل الذي نهى عنه النبي صلى الله

عليه وسلم في النساء والصبيان عليه من العذاب ينقذ صاروا أسارى بعد الاستيلاء وقد أودى النبي صلى الله عليه وسلم بالأسرى خيرا أه (قوله وعنده ثبت) قال الكمال وأعلم أن حقيقة مذهبه بان الملك ثبت للغانم باحد أمرين إما بالقسم خشنا كنت أو بخيار الغنم التخل وليس هو قاتلا ان الملك ثبت للغانمين بالهزجة كقتلوا وعقدنا لا ثبت إلا بالقسم في دار الاسلام فلا ثبت دار الحراز مدار الاسلام ملك أحديل يتأ كدوله أو عتق واحد من الغنمين عبادا لدار الحراز لا يعتق ولو كان هذا ملك

اسراهم بأسرى المسلمين يجوز عند ما قولة تعالى قسده والزاني فاما ما بعد ما أخذ عليه الصلاة والسلام من المشركين يوم بدر المال فداء من أنفسهم قلنا نسخ ذلك بما في السيف لان المني والفداء مذكور في سورة مجده وهي مكية وآية السيف في سورة براءة وهي آخورة تزلت وعوتب عليه الصلاة والسلام على الاخذ يوم بدر قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لآتت لجانس عليه الصلاة والسلام وهو أبو بكر بكيان وقال عليه الصلاة والسلام لو نزل من السماء عذاب لمنح الاعر وكان ذ قال يقتلهم دون أخذ الفداء منهم قال رحمه الله (وعقر مواش شق اخرجها فندبح وتحرق) يعني يحرق عقر المواش في دار الحرب اذا تعذر اخرجها الى دار الاسلام بل ندبح وتحرق وقال الشافعي رحمه الله ترك في دار الحرب لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذبح الشاة إلا لكاه ولنا أن ذبح الانعام جائز لغرض صحيح ولا غرض أصح من كسر شوكتهم ولحاق الغنم بهم تحرق كيلا ينفعوا بالجمع كالتحرق بيوتهم وقطع أشجارهم وتقطع زروعهم ولا تحرق قبل الذبح لانه منهي عنه ولا تعذر لانه من غير تحرق الأسلحة وما لا يحترق منها يندف في مكان لا يتقون عليه كيلا تنفعه واه وان تعذر عليهم نفل السي يقتل الرجال منهم وتحتل الذراري في ضبيعة حتى يعوجوا جوعا وعطشا كيلا يعودوا عتقا ولا يعقدونهم على ما لا يثبت في دار الحرب لا لا بداع أي حرم قسمة الغنمية في دار الحرب بل لغير البداع وقال الشافعي يجوز قسمتها في دار الحرب بعد استقرار الهزجة وهذا بناء على أن الملك لا يثبت قبل الارزادار الاسلام عقدنا وعنده ثبت ويبنى على هذا الأصل مسائل منها ان الحقهم مدد قبل الارزادار لا لبشار كونهم عنده وعندنا بشاركونهم ومنها أن احدا من الغنمين لو وطئ أمه من السي فولدت فادعاه ثبت نسبه عنه عنده وصارت أمه وله وعندنا لا يثبت لفقد الملك ويوجب العقر وقسم الامه والولد والعقر بين الغنمين ومنها جواز بيعه فعند مجوز وعندنا لا ومنها اذامات واحدا قبل الارزادار بالدار يورث نصيبه عنه وعندنا لا يورث ومنها ما لو أتلف واحد من الغنم لا يضمن عندنا وعندنا يضمن ومنها ما لو قسم الامام الغنمية

مشارك عتق عتق الشريك ويجوز فيه ما عرف في عتق الشريك ونحو حج القروع المختلفة على هذا أه (قوله لو وطئ أمه من السي) لا أي في دار الحرب أه فتح (قوله ثبت اسمه عنده) أي لا وطئه جارية مشتركة بينه وبين غيره مجرد الهزجة بل لا اشتداد الملك في الهزجة ثبت لكل حق الملك فان سلبت بما يخصه من الغنمية أخذها أو الأخذها وكل من ماله فقيم قايوم المحل وعندنا لا يثبت نسبته وعلا العقر لانه لا يحولت وتسبب الملك وتقسيم الجارية والولد والعقر بين جماعة المسلمين وكذا لو استوله بعد الارزادار الاسلام قبل القسمة عندنا ولو تأكد الحق لان الاستيلاء وجب حق العتق وهو لا يكون إلا به - رقيام الملك في المحل بخلاف استيلاء جارية الاس لانه ولاية الملك فيعتكها ابتداء على الاستيلاء وليس له هنا عقد الجارية بدون رأ الامام نعم لو قسمت الغنمية على الراتب العرافة وقعت جارية بين أهل رابة صرح استيلاء أحدهم لها فانه يصح عتقه لها لانها مشتركة بينهم وبين أهل تلك الرابة مشتركة ملك وعتق أحد الشر كان نافذا لكن هذا اذا قلنا حتى تكون الشركة خامسة أما اذا كثر وان لا لان بالشركة العامة لا يثبت ولاية الاعتاق قال واقليل اذا كانوا ثمانية أو أقل وقيل أربعون وفيه أقوال أخرى قال في المسوطة والاولى ان لا يؤتق ويجهل مو كولايا احتداد الامام أه (قوله ويجب العقر) أي ولا يجب الحد لوجود سبب الملك أه اتقاني (قوله ومنها جواز بيعه) أي بيع الامام شأن الغنمية أه (قوله ومنها اذامات واحد) أي من الغنم أو قتل أه (قوله ومنها ما لو أتلف واحد من الغنم لا يضمن) أي قبل الارزادار لا يضمن أه

مشارك عتق عتق الشريك ويجوز فيه ما عرف في عتق الشريك ونحو حج القروع المختلفة على هذا أه (قوله لو وطئ أمه من السي) لا أي في دار الحرب أه فتح (قوله ثبت اسمه عنده) أي لا وطئه جارية مشتركة بينه وبين غيره مجرد الهزجة بل لا اشتداد الملك في الهزجة ثبت لكل حق الملك فان سلبت بما يخصه من الغنمية أخذها أو الأخذها وكل من ماله فقيم قايوم المحل وعندنا لا يثبت نسبته وعلا العقر لانه لا يحولت وتسبب الملك وتقسيم الجارية والولد والعقر بين جماعة المسلمين وكذا لو استوله بعد الارزادار الاسلام قبل القسمة عندنا ولو تأكد الحق لان الاستيلاء وجب حق العتق وهو لا يكون إلا به - رقيام الملك في المحل بخلاف استيلاء جارية الاس لانه ولاية الملك فيعتكها ابتداء على الاستيلاء وليس له هنا عقد الجارية بدون رأ الامام نعم لو قسمت الغنمية على الراتب العرافة وقعت جارية بين أهل رابة صرح استيلاء أحدهم لها فانه يصح عتقه لها لانها مشتركة بينهم وبين أهل تلك الرابة مشتركة ملك وعتق أحد الشر كان نافذا لكن هذا اذا قلنا حتى تكون الشركة خامسة أما اذا كثر وان لا لان بالشركة العامة لا يثبت ولاية الاعتاق قال واقليل اذا كانوا ثمانية أو أقل وقيل أربعون وفيه أقوال أخرى قال في المسوطة والاولى ان لا يؤتق ويجهل مو كولايا احتداد الامام أه (قوله ويجب العقر) أي ولا يجب الحد لوجود سبب الملك أه اتقاني (قوله ومنها جواز بيعه) أي بيع الامام شأن الغنمية أه (قوله ومنها اذامات واحد) أي من الغنم أو قتل أه (قوله ومنها ما لو أتلف واحد من الغنم لا يضمن) أي قبل الارزادار لا يضمن أه

(قوله وغنائم بن المصطلق) أي وأوطاس اه انقضى (قوله فيكون حجة عليه) أي الحديث حجة على الشافعي أيضا في نحو زه البيعة اه  
(قوله حوله) بفتح الحاء الموحدة عليه من يعبر وفرس وغيره اه فتح (٢٥١) (قوله أجبرهم على ذلك) بفتح الميم أي وألجأهم من

الغنمية اه فتح (قوله

ولا يجبرهم في رواية السير

الصغير) قال الكمال والأوجه

ان خاف تفرقه فمهرهم فوسعه

فسمه الغنمة بفعل هذا

وان لم يخف فسمه اقسمة

الغنمية في دار الحرب فانه

يصح للمعاينة وقبه اسقاط

الاراه واسقاط الاجرة اه

(قوله حرم بيع الغنائم) قال

الكمال وهذا في بيع الغزاة

نظير وأما بيع الامام لها

فذكر الطحاوي ان يصح لانه

يجهده يعني انه لاندان

يكون الامام رأى المصلحة

في ذلك وأقله تنقيف اكرام

الجلل عن الناس أو عن الهائم

وشهوه وتصفه مؤنه عنهم

فبيع عن اجتهاد في المصلحة

فلا يرفع خافا فيعتد بلا

كرهه مطلقا اه (قوله

فصل القسمة) أي في دار

الحرب اه هداية (قوله

في المتن وشرك الرد) أي وهو

المعين قال في الهداية الرد

والقتال قال الكمال وكذا

أمر العسكر سواء في الغنمة

لا يمتزج احدهن اثنى شئ

وهذا لا خلاف للاستواء

الكل في سبب الاستحقاق

اه (قوله أو بالقسمة) أي

بدار الحرب اه (قوله أو

بالبيع) أي ببيع الامام

الغنمية اه (قوله لا يمتنع

أهل سوق العسكر من

الغنمة) أي لا يمتنع

أهل سوق العسكر من

الغنمة) أي لا يمتنع

أهل سوق العسكر من

الغنمة) أي لا يمتنع

أهل سوق العسكر من

الغنمة) أي لا يمتنع

أهل سوق العسكر من

الغنمة) أي لا يمتنع

لأن اجتهاد ولا الحاجة الغزاة لا يصح عندنا وعند بعض له أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنائم خيبر فيها  
وغنائم بني المصطلق فيها ولأن سبب المال قد تم وهو الاستيلاء على ما فيه فترتب عليه موجب كالاقتطاع  
والاحتطاب ولأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الغنمية في دار الحرب والقسمة في بيع الغنمة  
لاستعمالها على المبادلة بمعنى البيع أيضا على الخلاف فيكون حجة عليه وقبه في القسمة دالة ولأن قسمة  
قطع حتى المدفوع لا يشرع كالأقسمة عندنا والغوث ولأن الاستيلاء يكون بانبات اليد والنقل ولم يوجد  
النقل لقد رتبهم على الاستيلاء ظاهر إذا القوة لهم في دارهم فصار كالقسم قبل الهزيمة وقبل استقرارها  
وماروى يجوز على أنه عليه الصلاة والسلام قطع تلك البلاد وصارت دار الاسلام ولا خلاف فيه وانما  
الخلاف فيما إذا لم تصد دار الاسلام ثم هي لا تجوز عندهما وعند محمد تكره كراعية تنزبه وعند الشافعي  
لا تكره فتقرب الاحكام علم اعندهما وعندنا لا تنزبه وقبل جاز بالاثبات لانه فصل مجتمعه وقدمه وقدمه  
وقبل اذ اقسمن عن اجتهاد جاز بالاتفاق وان قسم لاعتنا اجتهاده وموضع الخلاف وقوله لا لا بداع دليل  
على أن القسمة لا بداع جازة وصورته أن لا يكون للامام من بيت المال حصة لا يحمل عليها الغنائم فيقسمها  
بين الغائبين قسمة ابداع ليعملوا بها في دار الاسلام ثم يرجعها لهم فيها فانها أو ان يحملوها جبرهم على ذلك  
بأجر المثل في رواية السير التكرير لا بداع دفع ضرر عام يحمل ضرر خاص كالأقسمة تجزئة شهر افضت المدقة  
المفازة واستأجر سقنة قصت المدقة في وسط الجرف فانه يعتقد انها اجارة أخرى بآجر المثل ولا يجبرهم في رواية  
السير الصغير لانه لا يجبر على عقد الاجارة بشيء كذا انفقت دابة في المفازة ومع رفقة دابة لا يجبر على  
الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو أو سهل منه ولو كان في بيت المال أو في الغنمة حصة  
جلى عليها لان الكل مالهم قال رحمه الله (و به ما قبلها) أي حرم بيع الغنائم قبل القسمة لقوله عليه  
الصلاة والسلام لا يعمل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر نبتاع مغمنا حتى ينقسم ولا أن يلبس ثوبان  
في المسلمين حتى إذا خلعهم ردفه ولا أن يركب دابة من في المسلمين حتى إذا علقها ردها وأمر دأو  
داود ولا تقبل الا حرا بالدار عتقه على ما يتاوا بعد الا حرا جزاها نصيبه مجهول فلا عتقه أن يبيع قال  
رحمه الله (وشرك الرد والمدفوع) أي في الغنمة أما الرد فللمتق حتى سب الاستحقاق وهو المجاوزة على قصد  
القتال وهي السبب عندنا لا حقيقة القتال ولهذا يعتبر كونه فارسا أو راجلا عندنا وعند الشافعي شهد  
الوقعة وقد تحقق وأما المدفوع فلأن سبب الملك هو الغنم وغنائم القهر بالاحراز بالدار وقد شاركهم في هذا  
المعنى لانه بالمدفوع يقطع معهم في الاستيلاء وقبه تحريض المؤمنين على الامداد والتعاون على قهر العدو  
والتلاحق وقد قال الله تعالى حرض المؤمنين على القتال وفي عكسه عكسه من التقاعد وعنده التسامح  
فيؤدي الى الخذلانهم فلا يجوز وقبه بخلاف الشافعي إذا لحقهم بعد اقصاء القتال وتفرقوا عنهم  
على أمهله أن الغنمة تنكأ لاخذوا واستقرت اراهم عمة وعندنا تنكأ بأحد أو ثلاثة بالاحراز بالدار على  
ما ذكرنا لوجود الاستيلاء فيها بصورة معينة أو بالقسمة وهو كدمن الارض لانه يحصل للمالك الخاص  
أو بالبيع لان حوازه بعد ملكه استقرت اراهم به حكم باستقراره قال رحمه الله (لا السوق بالقتال)  
أي لا يمتنع أهل سوق العسكر من الغنمة لأن مقتضى ما في قول الشافعي يسلم لهم لانهم شهدوا الوقعة  
وقال عليه الصلاة والسلام الغنمة لمن شهد الوقعة ولأن الجهاد قد وجد منهم معنى بتكثير السواد وقصدوا  
كالمقاتلين ولأن سبب الاستحقاق المجاوزة على قصد القتال ولم يوجد لانهم قصدوا المجاوزة لا اعزاز  
الدين وراهب العدو فان قالوا استحقوا سهم لانهم بالمباشرة طهر أن قصدهم القتال والتجارة تنبع له فلا  
يضره كالحاج اذا التجر في طريق الحج لا ينقص أجره ومارواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما وأهو

الغنمة) أي لا سهم ولا راض اه فتح (قوله الغنمة لمن شهد الوقعة) أي الوقعة هي القتال وهو معنى قول صاحب المجمل الوقعة صدمة الحرب اه  
فتح (قوله فان قالوا استحقوا السهم) وبه قال مالك وأحمد والشافعي قولان أحدهما كقولنا لا يترسبهم لهم اه فتح

(قوله في المتن وينتفع فيها) أي في دار الحرب اهـ (قوله في المتن بلفظ) يقال علف الدابة بلفظ علفان باب ضرب إذا طعمها العلف قال ابن دريد ولا يقال علفها والدابة معروفة وعلف وعلف العلف كل ما علفته الدابة قاله الاتفاق وفي المصباح المنير علفت الدابة علفان باب ضرب واسم العلف علف يشتمل على جميع علف مثل جبريل وجبال وأغلبت بالالف لغة والعلف بالكه كسر موضع العلف اهـ (قوله ولم يقدح الحاجة الانتفاع هنا بالحاجة) أي وبوقالت الانتفاع الثلاثة اهـ فتح (قوله وهي رواية السير الكبير) أي واختارها الكرخي في مختصره ولهذا قال ما دام الغنيمة في دار الحرب لأبى السجل واحد من الجند يتناول الماء كؤل والمشروب والعلف غنيا كان أو فقيرا وتبعه القدرى اهـ اتفاقى قال في السير النضر (٢٥٢) إذا كن في الغنيمة طعام أو علف فاحتاج البدرجل يتناول منه قدر حاجته

وكتفان يتناول من سلاح الغنيمة إذا خاضع إليه للقتال ثم ردها إذا استغنى عنها وبكره ذلك من غير حاجة إلى هذا القول السير الصغير قال صاحب المحيط هذا جواب التماس وما ذكره في السير الكبير جواب الاستحسان اهـ اتفاقى (قوله بخلاف السلاح والدواب لأنه يستعجه غالباً) فانه من دليل الحاجة قال النكاح وحاصل ما هنا أن الموجود إنما يؤكل أولاً وما يؤكل إلا بعد ما يؤكله كالهلبج أو لا فالتسليم ليس أهم استعماله إلا ما كان من السلاح والكرع كالفرس فيجوز بشرط الحاجة بأن مات فرسه أو انكسر سيفه أو ما إذا أراد أن يفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا يجوز لو فعل إلا ولا ضمان عليه لو تلف فهو الحطب بخلاف الخشب المنحوت لأن الاستحقاق على الشجرة فلا يختص بعضهم ببعض المستحق على وجه يكون أثر المال فضلاً عن الاستحقاق بخلاف حالة الضرورة فانه ما سبب الرخصة فيستهل ثم رده إلى الغنيمة عند انقضاء الحرب وكذلك الثوب إذا أفسده البرد يستعمله ثم رده إذا استغنى عنه ولو تلف قبل الرضا ضمان عليه واحتاج النكاح إلى التماس السلاح فقهها بخلاف السي لا ينقسم إذا احتجج السبب لأنه من فضول الخواص لا أصولها فيستعصمهم إلى دار الاسلام مشافهة فليطعوا وليس معه فضل جولة قتل الرجال وترك السامو الصبيان وهل بكره من عنده فضل جولة على الخيل يعنى بالاجر فيه وروايتان تقدمتا وأما ما يتناوون به فليس لأحد تناوله وكذلك الطبيب والادمان التي لا تؤكل كدهن المنقش لأنه ليس في محل الحاجة إلى الفضول ولأنك التوليد حق مرض باسده يجوز له استعماله كان له ذلك كاس الثوب فالتعريف حقيقة الحاجة اهـ (قوله ذكره في السير الكبير في الجزو) وفي الأضاح في البقر وفي الحمير في الغنم فدل على التسوية اهـ (قوله والسن والزيت) أي ودهن السمسم اهـ كفاية

وكتفان يتناول من سلاح الغنيمة إذا خاضع إليه للقتال ثم ردها إذا استغنى عنها وبكره ذلك من غير حاجة إلى هذا القول السير الصغير قال صاحب المحيط هذا جواب التماس وما ذكره في السير الكبير جواب الاستحسان اهـ اتفاقى (قوله بخلاف السلاح والدواب لأنه يستعجه غالباً) فانه من دليل الحاجة قال النكاح وحاصل ما هنا أن الموجود إنما يؤكل أولاً وما يؤكل إلا بعد ما يؤكله كالهلبج أو لا فالتسليم ليس أهم استعماله إلا ما كان من السلاح والكرع كالفرس فيجوز بشرط الحاجة بأن مات فرسه أو انكسر سيفه أو ما إذا أراد أن يفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا يجوز لو فعل إلا ولا ضمان عليه لو تلف فهو الحطب بخلاف الخشب المنحوت لأن الاستحقاق على الشجرة فلا يختص بعضهم ببعض المستحق على وجه يكون أثر المال فضلاً عن الاستحقاق بخلاف حالة الضرورة فانه ما سبب الرخصة فيستهل ثم رده إلى الغنيمة عند انقضاء الحرب وكذلك الثوب إذا أفسده البرد يستعمله ثم رده إذا استغنى عنه ولو تلف قبل الرضا ضمان عليه واحتاج النكاح إلى التماس السلاح فقهها بخلاف السي لا ينقسم إذا احتجج السبب لأنه من فضول الخواص لا أصولها فيستعصمهم إلى دار الاسلام مشافهة فليطعوا وليس معه فضل جولة قتل الرجال وترك السامو الصبيان وهل بكره من عنده فضل جولة على الخيل يعنى بالاجر فيه وروايتان تقدمتا وأما ما يتناوون به فليس لأحد تناوله وكذلك الطبيب والادمان التي لا تؤكل كدهن المنقش لأنه ليس في محل الحاجة إلى الفضول ولأنك التوليد حق مرض باسده يجوز له استعماله كان له ذلك كاس الثوب فالتعريف حقيقة الحاجة اهـ (قوله ذكره في السير الكبير في الجزو) وفي الأضاح في البقر وفي الحمير في الغنم فدل على التسوية اهـ (قوله والسن والزيت) أي ودهن السمسم اهـ كفاية

المستحق على وجه يكون أثر المال فضلاً عن الاستحقاق بخلاف حالة الضرورة فانه ما سبب الرخصة فيستهل ثم رده إلى الغنيمة عند انقضاء الحرب وكذلك الثوب إذا أفسده البرد يستعمله ثم رده إذا استغنى عنه ولو تلف قبل الرضا ضمان عليه واحتاج النكاح إلى التماس السلاح فقهها بخلاف السي لا ينقسم إذا احتجج السبب لأنه من فضول الخواص لا أصولها فيستعصمهم إلى دار الاسلام مشافهة فليطعوا وليس معه فضل جولة قتل الرجال وترك السامو الصبيان وهل بكره من عنده فضل جولة على الخيل يعنى بالاجر فيه وروايتان تقدمتا وأما ما يتناوون به فليس لأحد تناوله وكذلك الطبيب والادمان التي لا تؤكل كدهن المنقش لأنه ليس في محل الحاجة إلى الفضول ولأنك التوليد حق مرض باسده يجوز له استعماله كان له ذلك كاس الثوب فالتعريف حقيقة الحاجة اهـ (قوله ذكره في السير الكبير في الجزو) وفي الأضاح في البقر وفي الحمير في الغنم فدل على التسوية اهـ (قوله والسن والزيت) أي ودهن السمسم اهـ كفاية

(قوله ويوتون) قال الاتفاقى وقع الدابة تصليب حافرها بالنخم المذاب اذحنى (٣٥٣) أى رقيم من كثرة المشى والرامط كذا

في الغرب ونسخة الامام  
حافظ الدين الكبير يحفظ بده  
بالرام من الترفع وهو المذول  
من المصنف قال هكذا قرأنا  
على المشايخ قال في الجملة  
رفع فلان عيشه ترفيحاً  
اذا اصلحه وأنشد

نزلت مارق من عيشه  
يعيش فيه مع حاج  
واله من النسي الذين  
لا نظام لهم اه وقال الكمال  
والراء أى ترفع خطأ كذا

في المغرب لكن الاصح جواز  
ثم قال الكمال لا ترفع اعم  
من الترفع اه (قوله يوتون  
باعه أحدتهم رد الثمن اب  
المغنى) أى لانه عوض عن  
مشتريه بين الغاتين اه

اتقافى (قوله في المتن ومن  
أسلم منهم أحرز نفسه وطفله)  
انما احتياج الى هذا التأويل  
لمنع الاحتراز عن مستأمن  
أسلم في دار الاسلام ثم ظهرنا  
على دار الحرب كانت أمواله  
وأولاده كلها في ذكرك في  
الفواشا نظرية وهما أربع  
مسائل احدها أسلم الحربي  
في دار الحرب ولم يخرج حتى  
ظهرنا أحرز نفسه وأولاده  
الصغار ومافيده والثانية  
دخل دارنا بامان وأسلم ثم  
ظهرنا على الدار فجميع ماله  
وأولاده الصغار والثالثة  
أسلم في دار الحرب ثم دخل  
دارنا ثم ظهرنا على الدار  
فجميع ماله في الأولاد

عند الحاجة ويوتون الدواب اذا احتاجوا اليه قال رحمه الله (ولا يبيعها) لما يشاء من قبل ولأنه  
لا يملك بالاختيار أو يبيع للضرورة وبإباحة البيع وان باعه أحدتهم رد الثمن الى المغنى  
ولا يجوز له الانتفاع بالنياب والسيلاح والدواب والمتاع بقدر حاجته لصيانة سبله ودأبه وغير ذلك لانه  
مال مشترك بينهم فلا يجوز الانتفاع به بل بالحاجة والاولى أن يقسم الامام بينهم اذا احتاجوا اليه كلهم  
لان المظهور يستباح للضرورة ومرعاة حقهم عند حاجتهم أولى من مراعاة حق المدد وهو محتمل أيضاً  
لا بدري أبلحق أو لا فلا به ارض الحق عند الحاجة وهذا بخلاف السبي حيث لا يقسم وان احتاجوا  
اليه لان حاجتهم للوطاة والخدمة وكل ذلك من فضول الخواص قال رحمه الله (وبعد الخرج من حاله)  
أى بعد الخرج من دار الحرب لا ينتفعون بالغنمة لزوال المبيع وهى الضرورة ولان حقهم قد اكسب  
حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به ونرضاهم قال رحمه الله (وما فضل رد الى الغنمة) أى الذى  
فضل في يدهم من الذى كان أخذته قبل خروجه من الحرب لا ينتفع ببقائه الى الغنمة بعد الخرج الى دار  
الاسلام لزوال حاجته والاباحة باعتبارها وهذا قبل القصة وبعد ان كان غنياً تصدق بعينه ان  
كان قائماً وبقيته ان كان هالكا والغنى ينفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك لانه لما نذر التصرف في حكم  
القطعة قال رحمه الله (ومن أسلم منهم أحرز نفسه وطفله) أى من أسلم من أهل الحرب في دار الحرب  
أحرز باسلامه نفسه وأولاده الصغار لوجود العاصم وهو الاسلام فلا يجوز قتله ولا سلبه فاقه لانهما  
جزا الكفر ابتداءً ولنفذ الشر والاسلام لا يشترط بلوق وقد انتفع شره بالاسلام وأولاده الصغار تسرع له  
فيلقون به هذا أسلم قبل أن يأخذ المسلمون وان أسلم بعد فهو بطلان أسلم بعد انعقاد سبب الميثاق  
فيه فلا ترتفع بالاسلام حقيقة الميثاق وكذا أول أسلم بعدما أخذ وأولاده الصغار وماله لم يؤخذ هو حتى أسلم  
أحرز باسلامه نفسه فبطلان انعقاد السبب في غيره قال رحمه الله (وكل مال معه) لقوله عليه الصلاة  
والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا هذه صوامي دماهم وأموالهم وقال  
عليه الصلاة والسلام بعضي اخرج من القوم اذا أسلموا أحرزوا أموالهم ودماهم ولان يدها حقيقة تسبقت  
اليه بالنظر ان فكأن أولى قال رحمه الله (أو ودعة عند مسلم أو ذمتي) لان في يده حكاية الذم المودع  
كذم المودع لانه عامل في الحفظ وهى محترمة بحجة بخلاف ما اذا كانت في أيديهم ما غصباً أصبحت تكون  
فأخذ عند أي حقيقة رحمه الله لان يده ليست كيد المال بخلاف ما اذا كانت في دار الحرب ودعة  
أو غصبا لان يده ليست بمعترمة ولا حصية حتى جازل التعرض لها قال رحمه الله (دون ولده الكبير)  
لانه كافر حر غير تابع له في الاسلام وغيره فلا يبرككون معصومان القتل والاستغناء بالاسلام  
بخلاف أولاده الصغار قال رحمه الله (وزوجته وحملها) لانها كافرة حرة غير تابعة له فتسرق  
وجملها من ماله فيعتبها في الرق وقال الشافعي لا يكون الحمل نياً لانه مسلم تعالاه فلا يبدأ بالرق كالولد  
المتصل قلنا المسلم يسترق نكاحاً كولد الجارية من غير مولاه فكان هذا في حق التسرع بمنزلة البقاء  
والاسلام لا ينافي بقا الرق بخلاف المتصل امم الجارية قال رحمه الله (وعقاره) لانه اس في يده حقيقة  
فيكون نياً وقال الشافعي رحمه الله قوله ولا يكون نياً لأنه في يده كالقول ولاننا العتاق في يده  
الدار واطمانه الذي من جازل دار الحرب فلم تكن في يده حقيقة وقيل في قول محمد يكون كفهر من الاموال  
ينامع ان الد حقيقة ثبت عنده في العتاق لا ترى انه يتصرف فيه الغصب عنه ويك ان يقول  
أبو يوسف ولا أحرز جمع عنه قال رحمه الله (وبعد المقاتل) لانه لما تفر على مولاه خرج من يده وصار  
تعالاه دارهم وما كان غصباً في يده في أو ودعة في يده لان يده ليست بمعترمة وكذلك اذا كان في يده مسلم  
أو ذمتي غصباً عند أي حقيقة رحمه الله وقال محمد لا يكون نياً لان المال تابع للنفس وقد صارت

الصغار والرابعة (١) لقوله ولناأ العقار يعنى أن البنى العقار انما تثبت كذا دار الحرب ليست بالار الحكم ولا معتبر بده قبل  
(١) قوله والرابعة سقط الكلام على المسئلة الرابعة من الامل فارجع الى الاصول الصحيحة لعلم تجد السلف اه معجبه

ظهروا المسلمين وبعد ظهورهم على الدار بدأ غنائم أقوى من يده اه رازي  
 أي حنيفة) أي وبه أخذ الشافعي (أي وماله وأجدوا البيت ويؤثروا أكثر أهل العلم اه دراية (قوله  
 ألفاقرس ثلاثة أسهم) يعني سهماه وسهمين انفرسه اه اتقاني (قوله ولأن الاستحقاق بالغناء) قال في مجمع البحرين والغناء بالفتح وقال  
 في المصباح والغناء مثل كلامه الا اكتشاف (٣٥٤) وقال الكاكي الغناء بالفتح والمذاجز والكفاية وغناؤه أي غناؤه الفرس الكرا الصولة

معصومة بسلامة من فيه ماله فمأله انه مال مباح فيجوز له الاستيلاء بالنفس لم يصرمه معصومة بالاسلام  
 بل هو محرم التعرض في الأصل لكونه مكافا ولهذا لم تصرمه قومة بالاسلام واباحة التعرض كان يدفع  
 شره وقد اندفع بالاسلام ولهذا لم تعرض له بخلاف المال لانه خلق عريضة للأمن فكان محلا للتملك  
 على ما كان وأبو يوسف مع أي حنيفة رحمه الله في رواية ومع محمد في أخرى ولو أن مسلما أو ذميا دخل في  
 دار الحرب بأمان فأصاب مالا ظهر للمسلمون على الدار فحكمه حكم من أسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا  
 الا في حق ما في يده في رواية أي سليمان لانه عصمة كانت ثابتة له في هذا المال لانه المال لغيره فلا تزول  
 وفي رواية أي حصص يكون فيها المأذ كروا وقالوا رواية أي سليمان أصح وهذا كله اذا ظهر المسلمون على  
 دارهم وأما اذا غاروا عليها ولم يظهر واكتفى بالحكم عند محمد وعنده أي حنيفة يصير جميع ماله فإيا  
 الانفس وأولاده الصغار فجميعه دستوي بين الاغارة والظهور لاستواء ما في السبيل للملك وأبو حنيفة رحمه  
 الله فرق بينهما والفرق أنه بان ظهور وصاوت الدار بالاسلام فكانت يده في ما في يده ثابتة حقيقة وحكما  
 باعتبار منعة المسلمين وبالمسلم يده محترمة فلا يجوز إبطالها وأما الاغارة فلم تصردا مسلم فلم يصر يده  
 على المقتول ثابتة حكما لأن بدل الحرب ثابتة حافظة لدافعة لاستعماله على الدار باعتبار المنعة والشوكة  
 ولهذا ذهب تصير القنينة ملكا للغنائم في دار الحرب والعصمة انما تثبت باعتبار اليد حقيقة وحكم لم يوجد  
 فبقيت على أصل الاباحة وحكم من أسلم في دار الحرب وخرج الساعلي هذا التفصيل ذكره في المحيط  
 فصل في كيفية القنينة يجب على الامام أن يقسم القنينة ويخرج خيسمها لقوله تعالى فان ته نسسه  
 ويقسم الاربعه للاشخاص على الغنائم للتصوص الواردة فيه وعليه إجماع المسلمين قال رحمه الله (للا رجل  
 سهم والفارس سهمان) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ألفاقرس ثلاثة أسهم وبه أخذ الشافعي  
 القول ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام أسهم الفارس ثلاثة أسهم والراجل سهمان والراجل سهمان  
 الاستحقاق بالغناء وغناؤه على ثلاثة أمثال الرجل لانه للكر والفر والاباث والراجل للثبات لا لغزو ولا في  
 حنيفة رحمه الله قول مجمع جار به قسمت خبرا إلى أن قال إنه عليه الصلاة والسلام أعطى الفارس  
 سهمين والراجل سهمه ارواه أحمد وأبو داود ولأن الكر والفر من جنس واحد والراجل من جنس آخر  
 النفس وانما استحسن لاجل الكر فيكون غناؤه على غناء الرجل فيفضل عليه بسهم ولأن مقدار  
 الزيادة لا يوقف عليه حقيقة فمدار الحكم على سبب ظاهر وهو الرأس والفارس مع أنافق مع أن زيادة الغناء  
 يستحق بها الزيادة بل عما ذكرنا أن الزيادة في السلاح أكثر غناؤه من الاعزل ومع هذا لا يستحق  
 الزيادة ولأن الفارس تبع فلا يزيد سهمه على الاصل ومما رواه محمد بن علي التميمي يروي أنه عليه الصلاة  
 والسلام أعطى سلمة بن الأكوع سهم الفارس والراجل رواده أحمد وسليمان بن عطاء وهو كان راجلا أعيرا  
 الطلحة والأجبر لا يستحق سهمان القنينة وانما أعطاهم غنايا في القتال وقال خير رجلنا سلمة بن  
 الأكوع وخير فرساننا أبو قتادة قال رحمه الله (ولو له فرسان) أي ولو كان له فرسان لا يستحق الا سهمين  
 مع أنه اثنان لاسهم الا لفارس واحد اذا هاد فرسين أو أكثر وقال أبو يوسف يسهم لفرسين لانه عليه الصلاة  
 والسلام أعطى الزبير خمسة أسهم ولا يحتاج في القتال إلى فرسين وربما عياله الواحد يحتاج إلى الآخر

والجمل والفرع في الفرار  
 والفرار في موضع الفرع محمود  
 اه (قوله لانه للكر والفر)  
 الكر الرجوع بعد الفرار  
 والفر الفرار اه اتقاني  
 (قوله والراجل للثبات) أي  
 ثبت الدفع اه (قوله ابن  
 جارية) أي انما انصاري اه  
 اتقاني (قوله والراجل  
 سهمان) وروى محمد بن الحسن  
 في المسوط عن ابن عباس  
 رضي الله عنهما أن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قسم  
 للفارس سهمين والراجل  
 سهمين بدر قال المعمر بن  
 سليمان في كتابه لم يكن في  
 أصحاب بدر فارس غير اثنين  
 مصعب بن عمرو والمقداد بن  
 الاسود اه اتقاني (قوله  
 فيكون غناؤه) بالفتح والمذ  
 الكفاية اه اتقاني (قوله  
 فيمدار الحكم على سبب  
 ظاهر) وهذا لأن الزيادة  
 انما تظهر عند الصدمة وفي  
 تلك الحالة كل واحد مشغول  
 بنفسه اه اتقاني (قوله  
 ولأن الفارس تبع) أي  
 للرجل اه (قوله أعطى  
 سلمة بن الأكوع) أي في  
 غزو ذي قرد اه اتقاني (قوله  
 وانما أعطاهم غنايا في  
 القتال) أي في القتال

الجن في الامر الإيهاد اه مصباح (قوله وقال أبو يوسف يسهم لفرسين) لم يذكر القدر في مختصره خلاف أبي يوسف ولهما  
 وقال أبو بكر الرازي في شرحه مختصر المعاصي يروي عن أصحاب الامامة عن أبي يوسف أنه يسهم لفرسين ولا يسهم لأكثر منهما وقال في شرح  
 الطحاوي ولا يسهم الا لفارس واحد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف قال يسهم لفرسين اه اتقاني (قوله أعطى الزبير خمسة أسهم)  
 أي سهماه وسهمين لكل واحد من فرسيه اه كافي وكتب على قوله الزبير خمسة يعني الزبير بن العوام يوم خيبر اه

(قوله صفيحة) أي بنت عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم اه انتأني (قوله ولئن صنع فهو محمول على التنفيل) أي تقصر بضائع القتال اه انتأني (قوله في المتن والبراذين) بالذال المعجمة اه (قوله في المتن كالتأني) التناق جمع عتيق وهو الجواد البرذون الجعبي الخالص والغراب خلاف البراذين والبعين الذي أودعني وأمه عجمية والمقرق الذي (٣٥٥) أبو عجمي وأمه عربية من خط الشارح

ولهامان التي نزل صلى الله عليه وسلم لم يسم يوم خيبر صاحب الأفراس إلا فارس واحد وله يستحق اسمهم بالأرهاب عند مجازة الدارين باعتبار ما يؤهل إليه عمرهم من القتال معهم فارساً أوجلاً والقتال لا يتصور إلا على فارس واحد فيقسم له لأغبر ولهذا لا يسهم ثلاثة أو أكثر بالتناق والصحيح من حكاية الربيع أنه عليه الصلاة والسلام أعطاه أربعة أسهم سهم ماله وسهم ماله صفيحة وسهمين لفرسه ورواه أحمد فلا يلزم حجة ولئن صح فهو محمول على التنفيل على نحو ما ذكرنا من حكاية ابن الأكوخ والذي يدل عليه أنه ليس فيه اه قاذورين قال رحمه الله (والبراذين كالتأني) لأن الأرهاب هو السبب وذلك باسم الخيل قال الله تعالى ومن ربط الخيل ترهون به بعدد ما لله وهو يتداولهم والبعين والمقرق ولأن التناق كان أقوى في الجري فالبرذون أصبر وألين عطفاً في كل واحد منهم مانعة مقصودة فاستروا وأغل السام لا يسهمون البراذين واختم عليهم ما تلونا وما ذكرنا من المعنى قال رحمه الله (الأرأحة والبعيل) أي لا تكون الرأحة والبعيل كالعتاق حتى لا يسهم إهمالاً لأن الأرهاب لا يقع به ما لا يقاتل علمه قال رحمه الله (والعبرة للقارص والراحلة عند المجاورة) أي يعتبر كونه فارساً أوجلاً عند مجاورة الدار حتى لو دخل دار الحرب فارساً فنفق فسه وقاتل راجلاً استحق سهم الفارس ولو دخل راجلاً فاشتري فرساً استحق سهم الراجل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يستحق سهم الفارس لو جرد القتال منه فارساً حقيقة وهو أقوى من التقدير وعند الشافعي يعتبر كونه فارساً أوجلاً حال انتصاف الحرب لأنه سبب الاستحقاق أما المجاورة فوسيلة إلى السبب فلا تعتبر كالخروج من البيت ولأن المجاورة نفسها أقوى الجهاد لأن الخوف بها يلحقهم ولهذا يحتاج عند النحول إلى شدة وتحيش عظيم والحال بعده حال الدوام فلامعتبر به ولو لم يكن إلا حاماً أمه الفارس والراحلة عند حاله لا يعتبر به يقول العدو كمدخلوا والجهاد يكون بالأرهاب كما يكون بالقتل ويستحق الفارس الزيادة لا بالقتل فعلم بذلك أن الأرهاب والأرأحة أشد عليهم من القتل وهو المقصود بقوله تعالى ترهون به بعدد ما لله وعدوه ثم بقوله ولا يطؤون مطاً يعيق الكفار وبه تنكسر همهم وينكسرون فكانت هذه الحالة أولى بالاعتبار لحصول المقصود عندها وهو الشرط أن لا ترى أن أحداً لم يشترط بقاء الفرس إلى تمام الاستحقاق حتى لو هلك الفرس بعد استقرارها في عدة قبيل أحرار الغنمية استحق سهم الفارس ولا معنى لمقاله الشافعي لأن الوقوف على حقيقة القتال متعسر لأنه حال النقاء الصفيح والاحكام لا تتعلق بعلة ولو دخل فارساً وقاتل راجلاً اضيق المكان استحق سهم الفارس وكذا لو كان في السبقة لتيه القتال فارساً وهو كالبشارة ألا ترى أن الرد والمدة يستحقون به وكذلك الخلد فيما أصابت البرية ويستشرط أن يكون الفرس صالحاً للقتال بأن يكون صحيحاً كبيراً حتى لو دخل جمر أو مريض لا يستحق سهم الفارس لأنه لا يقصده بالقتال وكذا لو أعمى أو بهمه بعد المجاورة في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله اعتبار المجاورة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجل إلا أن الاتفاق على هذه التصرفات يدل على أنه يمكن من قصد المجاورة للقتال فارساً ولو باعه بعد انتصاف الحرب فله سهم الفارس وكذلك إذا باعه حال القتال عند البعض الأصغر أنه لا يستحق سهم الفارس لأن بيعه يدل على أن غرضه التجارة لأنه كان ينتظر عزه ولو دخل على فرس مغصوب أو مستعار أو مستأجر ثم استرده المالك فقاتل راجلاً استحق سهم الفارس في رواية اعتبار المجاورة في رواية يستحق سهم الرجل لأنه لم يصح على القتال فارساً حيث دخل على هذا الفرس مع علمه أن صاحبه أن يسترده أي وقت شاء عندي وقال صاحب الهداية الأصغر أنه يسقط وجعل أمره على أنه أراد التجارة وانتظر العزة وفيه نظر لأن الإنسان الساحل في مثل تلك الحالة لا يختار المال على روحه اه انتأني قوله انما باعه لى راء في الحرب إما لا يوجده غير موافق له فربما يشتله أديم أو غير ذلك ولأن العاد ليس هو البيع وغيره من العقود اه (قوله لأنه كان ينتظر عزه) أي عزه الفرس اه

(قوله ويجزئ) قال (١) ومنه الحديث كان يجزئ النساء والصبيان من المغنم وحديثه لغة اه من خط الشارح اه وكتب ما نسه الخبايا العظيمة وأحذته أعليه (قوله الآن بجذئ) أي يعطيا اه (قوله وانما يرضخ لهم) أي للذ كورين في المن اه (قوله اذا باشروا القتال) قال الاقناني لكن يرضخ لهم ولا يمسهم لخطا طرية التسبع عن التسبع وهذا لان العديتبع للعر وارجى تسبع البالغ والذي تسبع للمسلم ولذا لا يمكن الذي من (٢) اه (قوله فانه يراذ على السهم) اما اذا قاتل الذي يبلغ رخصه سهم اسلم اه (قوله في المن والجنس للساكن) أي الفقرا اما اليتم الغني فلا حقه فيه عندنا خلافا لبعض اصحاب الشافعي ذكره في الدراية اه (قوله وقدم ذوو القربى) القربى القرابة اه اتقاني (قوله تقدم الفقراء من ذوي القربى على الطوائف الثلاث) قال العلامة بندير لكن الكردي معنى هذا الكلام ان أيتام ذوي القربى ومساكين (٣٥٦) ذوي القربى يدخلون في سهم النساء والمساكين واه السبل يدخلون في سهم

ابن السبل لما سبب الاستحقاق في هذه الاصناف الثلاثة الاحتياج غير ان سببه مختلف في نفسه من التيمم والمسكنة وكونه ابن السبل وفي التحفة هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز في الصدقات اه كافي (قوله فخاله ان الخمس قسم اثلاثا) أي سهم للساكن وسهم لساكن وسهم لابن السبل يدخل فقر ذوي القربى في سهم ويقدمون اه هداية (قوله وسهم للجن عليه الصلاة والسلام بخلفه فيه الامام) وفي الكشف وعن الحسن في سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لذوي الاصر من بعده اه اتقاني رحمه الله (قوله ويصرفه الى مصالح المساكين) أي خصوصه النور

وان مدة الاجارة تنقضي قال رحمه الله (ولاه لولا المرأة والصبي والذي يرضخ لاهم) لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعز وبالنساء فبدأوا بن الجرحى ويجزئ من الغنمة وأما سهمهم فلم يضر بالهن وقال ايضا لم يكن للمرأة والصبي سهم من الغنم لانهم يرضخون واهما أحد ومسلم وقال ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي المرأة والصبي من الغنم دون نصيب الجرحى ولان الجهاد عبادة والذي ليس من أهلهما والمرأة والصبي عاجزان عنه ولهم ذلك لم يلحقه ما فرضه والعبد لا يمكنه ولواه ولهم منه فليسحقوا السهم الكامل لكن يرضخ لهم على قدر ما راد الامام يحرم يرضخهم على القتال وما روى في علمه الصلاة والسلام أسهم لقوم من اليهود قاتلوا معه والصبيان فيमारواها الترمذي وللنساء فيमारواها أحد وأودع مجمل على الرضخ والمكاتب عند لقيام الرق فيه وبه عجزه فيمنعه المولى وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال أو كانت المرأة تداوى الجرحى وتقوم مصالح المرضى ليجزئها عن حقيقة القتال فيكون جهادها عارضا بل يرضخ لها أول الذي على الطريق لان في الدلالة منقصة لساكن ولا يبلغ بالرضخ السهم لانهم لا يساوون الجرحى في عمل الجهاد الا في دالة الذي فانه يراذ على السهم اذا كانت في دلالته منقصة عظيمة لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذا ما أخذته في الدلالة عزيمة الاجرة تعطي بانها تبلغ والاجرا يسهم لانه دخل ثلثه المستأجر للقتال وان ترك لخدمته وقاتل يسهم له فصار كاهل سوق العسكر وان لم يقاتل فلا شيء له ولا يجمع له أجره ونصيب في الغنمة قال رحمه الله (والجرحى للساكن والمساكين وابن السبل وقدم ذوو القربى على الفقراء منهم عليهم ولا حق لا غنياهم) أي يقدم الفقراء من ذوي القربى على الطوائف الثلاث وقال الشافعي رحمه الله ذوي القربى خير من الجرحى يستوي فيه فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم كرمثل خط الاثنين ويكون ذلك لبي هاشم وبني المطلب ولا يكون لغنيهم فخاله ان الخمس يقسم اثلاثا عندنا وعندنا مساكين لا ذوي القربى وسهم للجن صلى الله عليه وسلم بخانه في الامام وبصرفه الى مصالح المسلمين والباقي لثلاثة لقوله تعالى فان حبه لله وللرسول ولذلي القربى وقال صلى الله عليه وسلم ياتي هاشم ان الله كره لكم غساله أيدي الناس فتم عليكم الصدقة وعوضكم بمن ياخذ من الخمس من الغنمة ولم يرض في الكتاب ولا في السنة بين الفقير والغني وأعطى عليه الصلاة والسلام عباس وقد كان غنيا ولنا اننا اختلفنا الراشدين قسموه على ثلاثة على شواكلنا بعضهم من العصابة فكان اجاعا وبه تبين ان قسمته على الصلاة والسلام لم تكن بطريق الحتم وفيما روى

وعامة القضاة وازان القضاة اه اتقاني قال في الكافي وقال أبو النعمان قسم على ستة أسهم سهم لله تصرف الى عارة اشارة انكسمة ان كانت القسمة بقر بها والى عارة بالجمع في كل بلد هي بالقرب من موضع القسمة لان هذه بقاع مضافة الى الله تعالى اه (قوله والباقي لثلاثة) أي لانه عليه الصلاة والسلام قسمها على خمسة أسهم ولا نسف هذه ولان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يسحقه بحق الامامة فاستحققه من خلفه في الامامة وذو القربى بالقرب لان الحكم اذا علق باسم مشتق كان مأخذا للاشتقاق علمنا بقره فيستوي غنيهم وفقيرهم كالراث اه كافي (قوله ولان) أي ما روى عن ابن عباس ان الخمس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى على ثلاثة أسهم اه كافي (قوله لم تكن بطريق الحتم) أي بل بطريق الجواز اذا لا يظن بهم خلافة عليه الصلاة والسلام اه كافي (قوله وفيما روى) أي الشافعي اه

(٢) قوله ولذا لا يمكن الذي من هكذا في الاصل الكلام منقطع وحده

قوله اشارة الى ان الاغنياء منهم لا يستحقون) فان قال قائل قوله تعالى والرسول والذين آمنوا قوله يقتضى وجوب الله عليهم الفقراء والغنياء منهم قيل له هذا عندنا ليس بعوم بل هو مجمل موقوف بالحكم على البيان من قبل ان قوله تعالى والذين آمنوا يقتضى قربا لله صلى الله عليه وسلم دون قرابة غيره اذ كتب الاسم ساور الجميع لا ترى في قوله تعالى واذا أخذتم ميثاقى بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا واذى القرى لم يقتضى قربا لله صلى الله عليه وسلم دون غيرهم من الناس وقد كان يجوز ان المراد به قرابة الخلقة او قرابة الغلغليين أو أمير الجيوش وروى قتادة عن الحسن ان المراد به قرابة الخلقة فلما لم يكن في الآية دلالة على تخصيص قرابة النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرهم جعل اللفظ جعلا مستقرا الى البيان وسط الاحتجاج بعومه اه اتقاني (قوله لان العوض) أى وهو وحش الخس اه (قوله لمن يثبت حق العوض) أى وهو الصدقة لولا القرابة واستحقاقهم للصدقة لولا القرابة باعتبار القرقة فكذلك الله المراد به (قوله لم يحققه أنه عليه الصلاة والسلام أعطى على المطلب) أى لما قسم غنائم خيبر اه كفى (قوله والمراد بالنصرة المخل) لم يرد بالنصرة نصرة القتال فان ذلك كان موجودا في عثمان وجبير وانما أراد نصرة (٢٥٧) الاجتماع به والمؤانسة في حال ما يجره الناس على ما روى ان الله

اشاره الى ان الاغنياء منهم لا يستحقون لان العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه العوض وهى الفقراء والى عليه الصلاة والسلام كان يعطونهم النصرة لولا القرابة الا ترى أنه عليه الصلاة والسلام علم انهم لم يزلوا معي هكذا في الحمايلة والاسلام وشك بين اصابعه وبين يمينه اذ المراد من ذكرى القرى قرب النصرة لقرب القرابة وليذا لم يجر من كان له على بعض الهاشمى اعدم النصرة كالزادى الهب وقد بيناه في الزكاة بحقيقة أنه عليه الصلاة والسلام أعطى على المطلب ولم يعط على عيشة ولا على نول فله عثمان وهو من بنى عيشة وشس وجبير من مطع وهو من بنى نول فقالوا لانا لا نكر فضل له هاشمى لمكان الذى وضعك الله تعالى فيهم ولكن نحن وبنا المطلب في القرابة اليك سواء فلما بان أعظمهم وحرمة شأنهم انهم لم يزلوا معي هكذا في الحمايلة والاسلام يشيران الى نصرتهم له لانهم قاموا معه حين ارادت قرش قتله عليه الصلاة والسلام ودخل ووفى وعيد شمس في عهد قرش ولو كان لاجل القرابة لما خصهم لان عيشة شمس وفولاً نحو هاشم لايه وأمه والمطلب كان أخا لايه فكانا أقرب اليه منه والمراد بالنصرة كونهم معه وان شئت بالكلية والمصاحبة بالملك والملك كان له ما هم فيه نصيب سقط ذلك عنه عليه الصلاة والسلام لعدم تلك العلة وهى النصرة فيستحقونه بالفقر عند الكرخى لانه في معنى الصدقة حتى كانوا يأخذونه في زمة عليه الصلاة والسلام وفي قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء اشارة الى وقال الطحاوى يسقط نصيب الفقراء ايضا الاول أظهر قال رحمه الله (وذكرت تعالى لتبرك) يعنى ما ذكره الله في الحسن بقوله تعالى فان لله خمسة لا فتتاح الكلام تبركاً باسمه تعالى ان الكل له وغريه محتاج الى شئ قال رحمه الله (وسمى النبي صلى الله عليه وسلم بسقط عنه كالصفي) لانه عليه الصلاة والسلام كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده الا ترى أنه كيف أضاف اليه باسم الرسول بقوله والرسول وكذا الصفي وهو شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيه لنفسه وبسمعين به على أمور المسلمين وكانت صفة من الصفي رواداً وادوا ذلة رحمة الله تعالى (وان دخل جمع ذممة ذاهمهم بلا ان ذم من

(٣٣ - زبلى ثالث) بصطفية لنفسه أى مثل درع أو سيف أو جارية اه هداية وكتب ما مضى اختار قبل الحسن اه قال محمد بن السرايى الكبري واستاده عن الزهرى عن سعد بن السائب قال كان سيف النبي صلى الله عليه وسلم ذو الفقار الذى شغلته به بدر كان سيف العاص بن ميثم بن النخاج فهذا دليل على أنه لم يحمل من الجنة وذكروا هشام بن محمد بن السائب الكلبي عن أبيه في كتاب السيفوف كان سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذو الفقار وكان العاص بن ميثم بن النخاج السهمى فقتله على بن أبى طالب يوم بدر وما مضى به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار بعد على أعطاه ناه النبي وله يقول القائل لاسيف الازرق الفا \* ولولتى الاعلى الى هذا لفظ الكلبي وما ذكره الزبلى في فائمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفضل في نذر بدر على المصطفى ايس بصحح لروايت من هو أقدم وأعلم اه اتقاني (قوله وكانت صفة من الصفي) أى من غنائم خيبر اه كفى (قوله في المنزلة دخل جمع ذممة المخل) قال في الهداية وانما دخل الواحد والاثنا عشر بالحرف مغيرين فغيروا ذل الامام فأخذوا شيئا لم يمتهم اه وفي المنية والثلاثة في حكم الاثنين وفي الاربعة شمس موضع في بيت المال وفي المحيط عن أبي يوسف أنه قد را الجماعة التي لاصمة لايه اربعة نفر والى ايهامه بغيره اه دراية قال في السيرة الصغرى لجل والرجلان يجر جان من دار الاسلام فيغيران في أرض الحرب فيبديان الغنائم لا يتخمس ما أصابوا ولو بيعت



الامام رجلا واحدا طالعة من العسكر فاصاب غنمة فخمس ولو ان رجلا ورجلان او ثلاثة او من لامعة لمن المسلمين او من اهل  
الذمة دخلوا دارا لم يغيروا ان الامام يوافق غنائم فخر جودها الى دار الاسلام كان ذلك كما هم ولا خس فيه فان كان الامام اذن له خس  
ما اصابا او كان ما في بينهم على سهام الغنمة في هذا الغنلة وذلك لان الاذن اذا لم يوجد صار أخذهم كاختلاف الاصل ولا خس فيه لان الخس  
انما يكسب في المأخوذ وغلبة ولم (٥٨) يوجدهم باأخذ كل واحد منهم كفه فيه اخصا به لانه اخذ ما لا على أصل الإباحة

ما أخذوا والار) يعني وان لم يكونوا ذوي منعة لا تخمس لان الخس وظنة الغنمة وهي المأخوذ قهرا  
وغلبة وذلك يحصل بالمنعة وان لم يكن لهم منعة يكون أخذهم اختلاسا سرقة لا قهرا وغلبة فلا تخمس  
وان دخلوا باذن الامام فالتمسوا ان تخمس لان ما اذن لهم التزم نصرتهم بالامداد فصار كل غنمة بخلاف  
ما اذا دخلوا بغير اذنه حيث لا تخمس لانه لا يجب عليه نصرتهم اذ ليس فيه وهن للسلبين بخلاف ما اذا  
كان لهم منعة حيث تخمس لانه يجب عليه نصرتهم كيلا يلزم وهن المسلمين قال رحمه الله (والامام ان  
يشغل) بقوله من قتل قتيل فلا سلبه ويقوله السر بجهاتكم الربيع بعد الخس لانه يحرض على القتال  
وهو مدبو باليه قال الله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال وحرض عليه السلام بالتفصيل  
على القتال فقتل من قتل قتيلة عليه بينة فلا سلبه رواد أحدوا البخاري ومسلم ونقل رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الربيع بعد الخس في رجعته رواد أحدوا رواد وكان عليه الصلاة والسلام ينزل في البداية  
الربيع وفي الرجعة الثلث رواد وان ما جه والتردى فكانت الزادة في الرجعة لاجل أهمهم يكون  
وقوله بعد الخس ليس على سبيل الشرط ظاهر لانه لو نزل ربيع الكل جاز وانما وقع اتفاقا لا أخرى  
انما نزل السر به بالكل جاز هذا أولى ثم قد يكون التمثيل غير ما ذكرهنا كالراهم والغنائم أو يقول  
أخذ شيئا فوله ويدخل الامام نفسه في قولة من قتل قتيلة فلا سلبه استحسانا لانه ليس من باب القضاء  
وانما هو من باب استحقات الغنمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنمة سبها أو يخفف فلا يتم به  
بخلاف ما اذا قال من قتله انا فلي سلبه حيث لا يستحق لانه خص نفسه بفسادها وبخلاف ما اذا  
قال من قتل منكتم قتيلة فلا سلبه حيث لا يدخل لانهم زعمه منهم ثم انما يستحق السلب بقتله اذا كان  
المقتول ما يقتله حتى لا يستحق السلب يقتل النساء والصبيان والمجانين لان التفصيل يحرض على  
القتال وانما يقتل ذلك في القتال حتى لو قاتل الصبي بقتله استحق سلبه لانه مباح الدم ويستحق بقتل  
المرضى والاجرة منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج اليهم لان بينهم صلحة للقتال  
أرهم بمقاتلتهم بآبهم ولا ينبغي له ان يقتل بكل المأخوذ كرف السيرة الكبر اذا قال الامام للعسكر  
ما أصبتم فهو لكم بعد الخس أو لم يقتل بعد الخس لا يجوز لان المقتول من التفصيل يحرض على القتال  
وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشيء وفيه ابطال نقض الفارس على الراجح أو ابطال الخس فلا  
يجوز قال رحمه الله (ويقتل بعد الارحام من الخس فقط) يعني لا يجوز ان يقتل بعد ارحام الغنمة دار  
الاسلام الامن الخس لان حق الغنائم قدما كدفعه بالارحام في الدار ولهذا يثبت منه لومات فلا يجوز  
ابطال حقوقهم وليس لهم في الخس حق جاز لا امام ان يقتل منه فاقيل حق الفقراء ان يضاف ذلك في  
مصرفه فوجب ان لا يجوز ابطاله فلا يجوز ابطال حق الغنائم قلنا انما جاز ذلك باعتبار ان المدفوع اليه  
مصرفه بان كان فقيرا وهذا انما يستحق لنفسه فيقرغره من فاذا جاز صفة الحق فقره غير مقاتل فصرفه  
الى فقره مقاتل أولى لان فيه مصلحة للسلبين ومصرف المال الى المستحق وأما اذا كان المدفوع اليه غنيا فلا  
يجوز ان ياتي هذا التفصيل من ابطال حق الاصناف الثلاثة قال رحمه الله (والسلب السلب ان لم يقتل)

كالصبي والخطب وان  
اجتمعوا على أخذ شيء واحد  
فهو بينهم كسائر المساحات  
اه انتفى (قوله وان دخلوا)  
أي من لامعة لهم اه (قوله)  
بخلاف ما اذا دخلوا بغرضه  
حيث لا تخمس) ولا يقال  
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم  
من شيء فان الله حسيه مطلق  
فيلحق أن تخمس ويبد  
الاذن أو لم يجد لانه قول  
الغنمة عند العرب هو  
المأخوذ قهرا وغلبة وما  
أخذها الصرقة وما أخذها  
الراحد والا لثان جهرا خلسة  
فلا يدخل تحت الغنمة اه  
انتفى (قوله في المأخوذ ولا امام  
أن ينسب الخ) لما كان  
التفصيل أمرا يتعلق بالغنمة  
ذكره بعد ذكر الغنائم قال  
نقل السلطان فلما اذا  
أعطاهم قبل قتله ونقل  
قتله ونقله فلا لفتان  
فصحتان كذا قال ابن زيد  
والنقل يقتضيان الغنمة  
وجعلها انما اه انتفى  
وقوله والارحام ان يقتل أي  
في حال القتال قال الانتفى  
وانما قصد بقوله في حال  
القتال لان التفصيل عندنا  
انما يصح اذا كان قبل الاصابة وعندنا انما يصح بعد الاصابة حتى السلب للقتال كذا ذكر في الاسرار اه (قوله) أي  
وقوله للسلب بجهاتكم الربيع بعد الخس) أي بعد دفع الخس اه (قوله وحرض عليه السلام بالتفصيل على القتال فقال من قتل  
قتيلة الخ) وقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلة نسبه لثاني باسم ما رآه الله كقوله تعالى اعصر خرا وقوله تعالى انكم ميت وانهم  
ميتون اه انتفى (قوله هذا أولى) أي لان التصرف باليه وقد تكون المصلحة في كدفعه اولئك وتغاييرهم اه (قوله ولا ينبغي له  
أن يقتل بكل المأخوذ) أي لان فيه ابطال حق المأخوذ من الغنم ومع هذا لو لم يجرنا ما رأى فيمنه من المصلحة اه انتفى

أي  
قتله الخ) وقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلة نسبه لثاني باسم ما رآه الله كقوله تعالى اعصر خرا وقوله تعالى انكم ميت وانهم  
ميتون اه انتفى (قوله هذا أولى) أي لان التصرف باليه وقد تكون المصلحة في كدفعه اولئك وتغاييرهم اه (قوله ولا ينبغي له  
أن يقتل بكل المأخوذ) أي لان فيه ابطال حق المأخوذ من الغنم ومع هذا لو لم يجرنا ما رأى فيمنه من المصلحة اه انتفى

أى السلب لجميع الجند من جهة الغنمة إذ لم يتقبل به القتال وقال الشافعي هو نقاتل إذا كان من أهل أن  
يسلم له وقد قبله قبل الماروا والظاهر أنه نصب شرع لانه بعث له ولأن القاتل مقيلاً كبر عناءه فيخص  
بسلبه أظهار التقاوت منه وبين غيره ولنا قوله تعالى وأما أروا أنما كنتم من شئ فإن شئتم فمعه ومن غنمه  
ولهذا لا يستحقه من لا يستحق الغنمة بغير مباشرة وأما قلنا لا غنمة لانه أخذ بقرعة الجيش أنوار الجيش  
المأحذ إلى السلب ولا تعتبر المباشرة ألا ترى أن الرد يستحق الغنمة بغير مباشرة فقال لا يقسم قسمة الغنائم  
وأما رواة يستقبل التسبيل فيجمل عليه فوفقاً بينه وبين ما رواه أبو النضر الذي يدل عليه ما روى عن ابن مسعود رضي  
الله عنه أنه قال أنعمت إلى أبي جهل يوم بدر وهو حرس يعذب الناس عنه بسيفه فجعلت أتأوله بسيف  
في غير طائل فأصبته بده فدرسيه فأخذته ففصر فمحتى قتلته ثم أثبت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته  
فقتلني بسلبه رواه أحمد ولو كان السلب المقاتل بالسيف التسبيل به ويدل عليه أن أعادتهم كانت  
جارية بأن السلب كان من جهة الغنمة وأما قلنا عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلاً له عليه شئ فله سلبه  
يوم حرم لما أصابهم ما أصابهم وأراد بذلك عليه الصلاة والسلام تحريمهم على القتال حتى يروى أن أبا  
قتادة لما سمع القاتلة طلب سلب قتله وأخذ به فمات كان تركه وأخذ أبو طلحة يومئذ سلب عشرين رجلاً  
والذي يدل على ما قلنا خالد بن الوليد منع رجلاً سلب قتله وكان عليهم أميراً فأخبر النبي صلى الله عليه  
وسلم بذلك فقال له أعطه ثم قال لا تعطه ولو كان نصب شرع لما وقع ذلك والحديث صحيح رواه مسلم وأحمد  
ولا يقال له لهدا متقدم لأن عرف من مال ذلك كراهة قال خالد وهو الراوي لهذا الحديث ما علمت أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل قال بن أبي أكن استكثرته ولو كان نصب شرع لاستحققه  
وان كثروا بينه عليه الصلاة والسلام عنه وأما منعه خالد لانه لم يتقبل به في ذلك الغزو وزيادة القتال  
لا تعتبر في جنس واحد على ما بيننا من قبل وليس في الحديث ما يدل على أنه قد سلمه مبالغة فاشترطه بكون  
زادوه وهو صحيح في ما عرفت في موضعه ثم أدامات المقول على قوره فلا إشكال فيه أن سلبه يكون للقاتل  
وإن تأخروا به فإن تقسم الغنمة قبل أن يروى فكذلك وإن مات بعد القسمة فلا يستحق من سلبه شيئاً  
لانه بالإسرازة كمال الغنائم فيه وإن اختلف القاتل والغائنون في موته قال مات قتيل وقالوا هم مات  
بعد ما قال قولهم لأنهم يتكبرون ولو أخذته واحد وقوله آخر فالسلب أن أخذه وزمنا فسلمه  
المشركون ثم وقع سلبه في الغنمة لا يأخذ القاتل ولو جوزه نفسه ولم يسلموا منه ثم ظهر عليه المسلمون  
فسلبوه فهو للقاتل والفرق أنهم على كون السلب بالاختلاف فأنقطع ملك القاتل وإذا لم يسلموا منه لم يتركوا  
منه شيئاً قال رحمه الله (وهو حر كدونه وبه وسلاحه وماله) يعني السلب هو هذه الأشياء المعروفة  
وكذا ما على من ركبته من السلاح والآن فكذلك ما معه على الغائب من ماله في حقيقته أو في وسطه وما عدا  
ذلك فليس بسلب هكذا كرفي الهادة وفي المحيط ولو قال الأمر من قتل قتيلاً فله فرسه فقتل رجل  
رجلاً ومع غلامه ففرس فأخبره بين الصقين يكون فرسه له القاتل لأن مقصود الإمام قتل من كان متمكناً  
من القتال فأرسلوا هذا متمكناً منه بخلاف ما إذا لم يكن بحجته لانه لا يمكن إلا بالاعراض عن القتال  
ثم حكم التنزيل قطع حق الباقي عنه فأما الملك فلا يشتبه له حتى يجرى بدار الإسلام ما بيننا من قبل حتى  
لو قال الإمام من أصاب جارية فقتلها فأصابها رجل واستبرأها لا يحل له وطؤها ولا بيعها وكذا الأنثى  
السلب غير من الغزاة بعدما أخذها لا يحل عليه شئ منه وفيه خلاف محمد بن علي أن الملك يشتبه بنفس  
التقبل عنده لانه اختص به كالمملوك إذا اشترى جارية في دار الحرب يحل له وطؤها بعد الاستبراء فكذلك هذا  
بخلاف المتلصص إذا أخذ جارية في دار الحرب واستبرأها حاشيت لا يجوز له وطؤها لانه لم يملكها لعدم  
الاختصاص بها حتى لو طقه جيش المسلمين في دار الحرب شاركوه فمأوئهم حلالا لا يشتبه الملك إلا بالظاهر  
ولا يتم القهر إلا بالحرز بالدار كجاني الغنمة في حق الجيش لانه قبل الإحراز قاهر بما عتق ودارا فيكون

(قوله وقد قبله مقيلاً) حال  
من المفعول اهـ (قوله وما  
رواه يستقبل التسبيل) أى  
بل هو الظاهر لأن مثل ذلك  
انما يكون لنصب الشرع  
إذا قاله بالمدينة في مسجده  
ولم يقل أنه قال ذلك اليوم  
بدر وخفي حين أنتم ضرا  
للحاجة إلى التبريض اهـ  
(قوله في المات وما معه) أى  
لأعده وما معه ودائمه  
وما علم ما في شئ اهـ كافي  
(قوله حقيقته) الحقيقة  
التي هي في ما يحل من  
التأني على التمس من  
الراية حقيقته بما لا  
يحمول على الجزم كذا  
في المباح اهـ (قوله لا يحل  
له وطؤها ولا بيعها) وقال  
محمد بن علي لا يحل له وطؤها  
والأئمة الثلاثة اهـ فتح  
(قوله لانه لم يملكها لعدم  
الاختصاص بها) قال غير  
الاسلام في شرح الزايدات  
أجروا فمن دخل متلصصا  
دار الحرب فأخذت جارية  
واستبرأها حاشيت لا يحل له  
وطؤها حتى تستبرأها ثم  
يستبرئها اهـ انتهى

باب استيلاء الكفار

لمّا أقبل هذا استيلاء المسلمين على أموال الكفار ذكرنا حال استيلاء الكفار على أموال كفار آخر في دار حرب أخرى أو على أموال المسلمين وما يرتب عليهم المسائل قاله الاتفاقى اه قوله أو على أموال المسلمين قال الكيال وتقدم الأول على الثاني ظاهر اه (قوله في المتن سبى الترك الروم) الترك جمع تركى والروم جمع رومى والمراد كفار الترك وكفار الروم اه اتفاقى وكتب على قوله الروم ما نصه قال الجوهري رحمه الله جسم من ولد الروم من عبده وقال رومى وروم مثل زنجى وزنى فليس بين الواحد والجمع إلا الاءاء المشددة كما قالوا لغة وغير فلم يكن بين الواحد والجمع إلا الإلهاء اه وقال في المصباح والترك جمع من الناس والجمع أثرا للواحد تركى مثل روم ورومى اه قوله زنجى بكسر الزاى والفتح لغة اه مصباح (قوله في المتن وملكنما ما مجده من ذلك) أى وإن كان يفتناو بين الروم موادة لا نالم تغدرهم انما أخذنا ما أخرج عن ملكهم ولو كان يفتناو بين كل من الطائفتين موادة فافتناو فغلبت احدا هما فإننا لن ندس بترى المغنوم من مال الطائفة الأخرى من الغنائم لمّا ذكرنا (٢٦٠) وفي الخلاصة والارازيد الحرب بشرط أمابدارهم فلا ولو كان يفتناو بين كل من

الطائفتين موادة واقتسما في دارنا لا نشترى من الغنائم شيأ لانهم لم يملكوه لعدم الارزاق فيكون شراؤنا غدرابا لاخرين فانه على ملكهم وأما واقتسما طائفتان في بلدة واحدة فهل يجوز شراء المسلم المستامن من الغنائم نفسا أو مالا ينسب أن يقال أن كان من المأخوذ وبين الاختناق بانه محرمة كالبيعة أو كان المأخوذ لا يجوز بيعه لا تحذف من الاثنان فاذن ذلك عند الكرخى وإن لم يكن فاذنوا بان من قهر اخر لم يكره جازا لشراء والا لا اه (قوله في المتن ان غلبنا عليهم) أى على الترك اه (قوله في المتن وان غلبوا على أموالنا أو أرزوها

السبب ثابتان من وجهه دون وجهه وألا للنفيل في انهم القهر وانما أثر في اخذها التخصيص وقطع الشك فاما السبب للآل بعد التنفيل فهو الذى كان سببا قبله فاشبهه المتخصص من هذا الوجه بخلاف الجارية المشارقة في دار الحرب لان السبب فيها العقد والقبض والله اعلم

باب استيلاء الكفار

قال رحمه الله (سبى الترك الروم وأخذوا أموالهم ملكوها) لان الاستيلاء في المباح سبب الملك وقد تحقق لان الكلام في كافر استولى على كافر آخر أو على ماله في دار الحرب لان الكافر يملك بما يشترى سبب الملك كالاحتطاب والاصطباذ والشراء ونحو ذلك فكان بهذا السبب كالسبب بل وأولى لان الدنيا لهم وان الكفار بعضهم يخل دماء بعض وأموالهم عند اختلاف الملل والملك فوجب أن يملكهم بالاستيلاء كملك المسلم اه قال رحمه الله (وملكنا ما مجده من ذلك ان غلبنا عليهم) أى من الذى يسومون من الروم أو أخذوه من أموالهم لانها ملكهم وأموالهم النعمة واسأموالهم فكانت على ما شرأموالهم ملك عليهم هذا المال قال رحمه الله (وان غلبوا على أموالنا أو أرزوها دارهم ملكوها) وقال الشافعى رحمه الله لا يملكونها لان استيلاء الكفار يحفظ ربحي أخذوا وحين أرزوها دارهم أو رزوه على مال معصوم والمخظور لا يصلح سببا للمالك لانه حكمه مشروع فيستدعى سببا مشروعا والمخظور ليس بمشروع ولان الملك نعمة والنعمة لا تنطبق بالمخظور فصارت كاستيلاء المسلم على مال المسلم وكاستيلاءهم على رقبانا ولا يقال انهم ليسوا بغطاطين فكيف ثبت الحرمة في حقهم لانهم مخاطبون بالحرمة كالزنا والربا ثبتت الحرمة في حقهم كالسلم ولأن الحرمان في الاموال ثبتت على منافاة الدليل والاصل فيه الحل ولا يكون معصوما لقوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جمعا الآن العصمة فيه ان اخص به بسبب من الاسباب كالشراء وغيره ضرورة عنكم من الانتفاع به قطعاً لما نزعنا فاذن ان كان سبب احرارهم

بدارهم ملكوها) وبه قال مالك وأجد الآن عند مالك عتقونها بغيره اذا استيلاء بدون الارزاء ولا جدر واثبات في رواية مع بنارهم مالك وفي رواية معنا اه كائى (قوله وقال الشافعى لا يملكونها) أى وإن أرزوها بدارهم اه اتفاقى (قوله لوروه على مال معصوم) أى ان سبب عصمتهم اسلام صاحبه بقوله عليه الصلاة والسلام فاذا قاتلها فعصوا منى دماهم وأموالهم وهو باق بعتى الحظر اه كائى (قوله والمخظور لا يصلح سببا للمالك) أرادها لمخظور ومن وجهه دون وجه كافى البيع الفاسد أثناء المخظور من كل وجه لا يشيد الملك بالافتقان كالبيع بالنية أو الم أو الخراء وكتب على قوله لا يصلح ما نصه أى على ما عرفت من قاعدته اه فتح (قوله وكاستيلاءهم على رقبانا) قال الكيال ولان النصد من علمه وبه ما روى الطحاوى مستند الى عمران بن الحصين قال كانت العصابة من سوا بنى الحارث فأغاروا للمشركون على سرح المدينة وفيه العصابة وأسروا امرأته من المسلمين وكانوا اذا نزلوا برحون إليهم في أفنتهم فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد نوما فجعلت لاتضع يدها على بعرا ولا ترعاضى أنت على العصابة فأتت على ناقة ذلول فركبت ما توجهت قبل المدينة ونذرت لئن الله عز وجل نجحها علم التخرجه فلما قدمت عرفت الناقة أو أوجها إلى النوى صلى الله عليه وسلم وأخبرته المرأة أنيذرها فهاقتل بسببها ربتها وأوفيتها لأولادها لند في معصية الله ولا فيم لا يملك ابن آدم في لفظ واخذنا منه ولو كان الكفار يملكون بالارزاء للملكية المرأة اه

(قوله ولو كان ملككم باقيا لصاروا أغنياءه) أي وليس من علمكم ما لا يصل إليه فقير بل هو مخصوص بآثار السعي ولذا غطفوا عليهم في نص الصدقة اه فتح (قوله وقال عليه الصلاة والسلام من ترك لنا عقيل من دار) قال الكل وأما ما استدله للشارحون مما في الصحيحين أنه قيل له عليه الصلاة والسلام في الفتح أين تنزل جنة فقال وهل ترك لنا عقيل من منزل وروى أن ثعلب غنابله قال فقال وهل ترك لنا عقيل من رابع وثمانية قالان عقلا كان استولى عليه وعمر على كذبه فغير صحيح لأن الحديث انما هو دليل أن المسلم لا يرث الكافر فان عقلا انما استولى على الرابع يارنه اياهما من أبي طالب فانه توفي وترك عليا وسعفا ومسلمين وعمر لم يولد له كافر من رابع وثمانية الا ان الدار كانت للتي صلى الله عليه وسلم فلما خاف استولى علم الفتح وكان الاستيلاء اه قال الكل عقوله وإذا غلبوا على أو النار أو رزقها دارهم ملكوهما ولو جهروا وجهه من النفل والمعنى ثم قال وأما المعنى فما أشار إليه المصنف بقوله الان لا يملك ما يورث على مال باع يعني الاستيلاء بالملك بعد الاخراج في حال البقاء ورد على مال مباح فستعقد ما للمالك كما تبين على أموالهم فانه ما تم لنا الملك فيه الا لهنا المعنى وهذا أي كونه مباحا اذا كان العصمة ثبتت على مناط الدليل وهو قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في (٣٦١) الارض جميعا فانه يقتضي اباحة

الاموال بكل حال وانما ثبتت ضرورة فتمكن الاحتياج من الاستفاد فأذا زالت الملكية من الاستفاد عاد مباحا وزوالها على التحقيق واليمين ببيان الذين فإن الآخر لا يستند في حصول ما نازعو الاقتدار على الحمل حالا وما لا بالاسرار في وقت ما تبطل خلاف أهل النبي اذا رزقناه رزقهم لم يترك املهم لان العصمة ومكنة الاستفاد ثابتة مع الاتحاد والدار والمؤمن وحيه فلا يزل الملك بالشك اه (قوله فعلى الملك ان استلامهم على مال مسلم وجب الملك لهم) فان قيل كيف يمكن امرنا بالاستيلاء وقد قال تعالى وان يجعل الله لكافرين على

يدارهم عادى الى الاصل ولم يمس معصوما فصار كالمسلم وغيره من مباح فعله كونه والدين عليه أن الله تعالى سمى المهاجرين فقرا ايموله لفقرا المهاجرين مع وجود دارهم وأموالهم في دار الحرب ولو كان ملككم باقيا لصاروا أغنياءه وقال عليه الصلاة والسلام هل ترك لنا عقيل من دار ولو كان ملككم باقيا لم استقام ذلك فدل بذلك أن استيلاءهم على مال مسلم وجب الملك لهم بخلاف استيلاء المسلم على مال المسلم لان تمكنه من الانتفاع قائم بتبعية عصمته وبخلاف رقبته لانها لم تخلف محلا للثقل لان الاذى خلق لعمالة الملك وانما ثبت فيه محمية الملك بالكفر العارض وبخلاف ما نال من يجرزوهاب دارهم لان ملكهم بالاستيلاء ويحقق ذلك بالاجاز يدارهم لان الظاهر أن المسلمين يستنفذونهم عنهم ما لم يجرزوهاب دارهم وانما حظور لغرضه لا يمنع المشروعية كالبيع عند اذن الجميع والطواف مع الشتم والصلاة في الارض المغصوبة لا تستل بالقرائة والتأجيل عند ضيق الوقت فابعد هذا لا شيء محتلورة لغرضها وهي مشروعة بنفسها حتى يستقيمها الشواب الجز من الاجل فاطنك بالقبول العادل وهو الملك في الدنيا قاله الله (وان غلبنا عليهم فنحن نجد ملكك قبل القسمة اخذناه مجانا واعدنا بالقية) أي ان غلب المسلمون على أهل الحرب فنحن وجدنا منهم ماله الذي اخذناه العدو قبل أن تقسم الغنيمة بين المسلمين اخذناه بغير شيء وان وجدنا بعد القسمة اخذناه بالقية لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان المشركين أحرزوا ناقة رجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المسلم الا قدس قال عليه الصلاة والسلام ان وجدتها قبل القسمة فهي لك بغير شيء وان وجدتها بعد القسمة فهي لك بالقية ان شئت فعلى هذا يحمل كل ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه رده الى مالك أو يحمل على أنه استخلص منهم قبل أن يجرزوه بدارهم ثم رده الى أصحابه ولان المالك لا يملك زوال ملكه بغير رضاه فكان له حتى الاسترداد انظر الفغير ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالمأخوذة منه بازالة ملكه انما ليس فيأخذ بالقية ان شاء اعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقول الشرع فباخذ بغير شيء قال

المؤمنين سبيلا والكل القهر من أقوى جهات السبيل قلنا النص تناول المؤمنين وهم لا يملكونهم بالاسيلاء وحق الاسترداد للمالك القديم لا يدل على قيام الملك فلو اهاب ان يرجع في عيته ويعيد الى قديم ملكه مع زوال ملكه اه كافي (قوله في المتن بعد ما يهاب القية) وعند الشافعي بأخذون في الوجهين بغير شيء لان الملك لم يثبت للكفار عندهما اه انافي (قوله وان وجدنا بعد القسمة اخذناه بالقية) هنا اذا كان قسما فان كان مثليا كدارهم والذائب والمكبل والموزون فوجدنا بعد القسمة لا يأخذ لانه لا ينافي في اخذنا منه فلا يشرع عمال القسمة فيه اه مبسوط قال الناطق في كتاب البيوع من الاجناس سألت شيخنا ابا عبد الله البحراني هل يورث حتى اخذ الجارية المستورة فقال لا أعرفه منصوبا وقد وجدت ذلك منصوبا كفي السيرة الكبرى في عبد أسرفات مولانا ثم وقع العبد فيهم من المسلمين فلا وروية المدة ان يأخذوا بالقية وان لم يكن وارث فلا علم للمسلمين أن يأخذوا للمسلمين وذك كفي كتاب الشفعة ملامر وابدا ان هناك تعدد الحسن يقول ان لم يأخذ المولى حتى مات لم يكن لورثته سبيل على اخذهم من قبل ان هذا جملة الشفعة اه (قوله والشركة قبل القسمة عامة) أي بين الغائبين اه فلا يصيب كل فرد ما يلي يوفوه فلا يفتحق الضرر اه كافي (قوله فيقول الضرر) أي علم على أي الغائبين اه (قوله فيأخذ بغير شيء) أي وألان الملك لما كان عامان يثبت له حكم الملك واهذا وأورد في الاسرار ان اجساد الغائبين واسستوا لغيرهم

انهم لم يثبت النسب لهدم الملك بعوم الشركه بخلاف ما بعد القسمة حيث بأخذها بالقيمة لانه لو أخذها بلا شيء يضرر الملك الجدد بل انه أخذها  
عن نصيحة في المغنر فينبوت ذلك حينئذ فلا عدال النظر للملك القديم والجديد ان يتساقط الاخذ لكن بالقيمة اه انقضى (قوله ليه تبدل  
النذر من الجانيين) أي والتقليل في الثمن قول المشتري مع عبته كذا ذكر الحاكم الشهيد اه انقضى قوله مع عبته أي لانه انما يتجلك عليه  
له عاقبة من غير ما كالمشتري مع الشفيع اذا اختلف في الثمن الآن يقيم الملك القيمة انه اشتراه باقل فثبت ذلك اه كالرجح الله  
(قوله وان اشتراه بهرض) أي التاجر اه (قوله يأخذ) أي الملك القديم اه (قوله ولو كان مثلبا) أي ما أخذ الكفار من المسلمين  
اه (قوله وكذا اذا كان) أي المثل اه (قوله وكذا لو اشتراه) أي المثل اه (قوله واشتراه بصفاءه قدر او وصفا) أي لا يأخذ  
الملك القديم أيضا اذا كان ما أخذ الكفار من تاجر زوجه بدراهم مشتري مثله قدر او وصفا لانه لا فائدة في أن يعطى عشرة أضعف قيمة  
ويأخذ عشرة أضعف قيمة الا اذا اشترى بخلاف الحقس والا اذا اشترى بالاقل قدر او بالارد منه فحينئذ يكون للملك أخذ عطل ما اشتراه  
لرجحوا الغاشمة اه انقضى (قوله او ياراد منه) أي أو بخلاف حسنه اه (قوله في الثمن وان قد أعبته) قال في الهداية فان أسروا عبدا  
فاشتراه بجل وأخرجه الى دار الاسلام (٣٦٣) فثبتت عبته وأخذوا منها فان المولى يأخذها بالثمن الذي أخذ به من العتق وقال

الافقاني وصوره المسئلة  
في الجلبع الصغير محمد بن  
يعقوب عن أبي حنيفة في  
عبد رجل أسره العتق  
فاشتراه رجل من المسلمين  
فاخرجه فثبتت عبته  
فاخذ المولى امرأته ثم جاء  
المولى الاول بكما أخذ العبد  
قال المثل الذي أخذ من  
العتق وأوصله أن الكفار  
عليكون أموالنا بالاحراز  
بدراهم عندنا فوقع من يائه  
ثم اذا اشترى رجل عبدا  
مأسورا من العدو وسع شرائه  
في ذات شرائه بملكه  
في العبد لكن للملك القديم  
حق أخذ رقبة العبد ان شاء  
بالثمن الذي اشتراه به المشتري

رحم الله (و بالثمن لو اشتراه تاجر منهم) أي لو اشترى ما أخذ العتق منهم تاجر وأخرجه الى دار الاسلام  
أخذ الملك القديم بثمنه الثمن الذي اشترى به التاجر من العتق لانه لو أخذ بغير شيء يضرر التاجر فبدأ أخذ  
بثمنه ليه تبدل النظر من الجانيين وان اشتراه بهرض أخذ ببقية العرض ولو كان البيع فاسدا بأخذ  
بقيمة نفسه وكذا لو وجبه العتق لاسلم يأخذ ببقية دفعه لاضرر نعمته اذ لم يكن فيه ثابت فلا زال بغير شيء  
ولو كان مثلبا فوقع في الغنبة بأخذ قبل القسمة لما ذكرنا ولا يأخذ بعدها وكذا اذا كان موهوبا  
وكذا لو اشتراه التاجر شرافا فاسدا وأخرجه الى دار الاسلام أو اشتراه بصفاءه قدر او وصفا لانه لو أخذ  
في هذه المواضع لأخذ بمثله وهو لا يفيد حتى لو اشتراه التاجر منهم بأقل منه قدر او ياراد منه لكان يأخذ  
لانه مفيد ولا يكون بالانه يستخلص ملكه ويعمل الى ما كان قصار فداء له عوضا قال رحمه الله وان  
فقد عبته وأخذت ربه أي للملك القديم أن يأخذ بالثمن الذي اشتراه به التاجر وان فقتت عن العبد  
المأسور في يد التاجر وأخذ التاجر وهو المشتري من العتق وأرسله لما ذكرنا من النظر ولا يحط عنه شيء من  
الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن في ملك صحيح بعد القبض وان كانت مقصودة بالاتلاف  
بخلاف الشفيع لان شرائه من غير رضا الشفيع مكره وملكه ينقص من غير رضائه فثبت البيع  
الفاسد وقيدت في الاوصاف مطلقا لكون الملك غير صحيح كايضا في القصب فكذا في الشفيع  
اذا كانت مقصودة بالاتلاف حتى لو هدم المشتري بناءه او قلع شجرة بسطة عن الشفيع حصته من الثمن  
وفي الرابحة انما اعتبر الاوصاف حتى لا يبيعها امرأته بعدما أتلفه مقصودا لكونها مبنية على الامانة  
بخلاف ما نحن فيه ولان ما يعطيه الملك القديم فداء وليس يبدل في حقه والفداء لا يقابل بشيء من  
الاوصاف ولهذا الوجهيب عندنا لم ينقص على المولى شي ولو ان الاخذ للمالك ثبت على خلاف القياس

لقد بحثت في طرق وقد مر قبل هذا وله أن يأخذ بجائز يضرر به المشتري وليس للمسلم أن يضر بغيره لكن ليس للمالك  
القديم أن يأخذ الارش لانه انما هو أحق بالرقبة لاعادة العبد الى قديم مملكه والارش حصل في ملك المشتري بصفاءه وليس فيه الاعادة الى  
قديم الملك ومع هذا لو أخذ الارش أخذ بمثله فلا فائدة فيه لان الارش دراهم ودينار لا ترى أن العبد لو قتل في يد المشتري خطأ فأخذ  
قيمة تركن للملك القديم عليه في القيمة سيدل لعدم الفائدة فكذا هنا وفي الزيادة والنقصان باو هو حرام ثم اذا لم يأخذ الارش ليس له أن  
يحط بشيء من الثمن بسبب قتي العبد لان العبد عتق لا يوصف لانه يحصل بصفة الكمال في الذات والاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن وقد  
فات الوصف في ملك صحيح وبذاهبه لا يسقط شيء من الثمن لانه تابع لا لا ترى أنه لو اشتري عبدا فهديت به او عبته لا يسقط شيء من الثمن  
بخلاف الوصف في مسئلة الشفعة حيث يقابلها شيء من الثمن ولهذا اذا استهلك انسان شيئا من بناء الدار التي فيها الشفعة بسطة من  
الشفيع حصته لان المبيع لما كان واجب الرضا في الشفيع تحول الصفة اليه صار كالشعري شرافا فاسدا او الوصف فيه مضمون لانه  
واجب الرضا في القصب فكذا في ما يخلف ما نحن فيه فان الملك صحيح للمشتري من العتق فصل الفرق قال الفقهاء أو البت في شرح  
الجامع الصغير روى عن محمد بن المولى بسط عنه حصه الارش من الفداء فقهه عزلة الشفيع أنه يأخذ بمصلحة اذا استهلك انسان شيئا  
من البناء يقال فقات عبته أي آخر جتها فهي مقفوعة اه (قوله فاشبه البيع الفاسد) أي من حيث إن كل واحد من القصبين واجب

التفص كره الحق الشرع اه كافي (قوله الثاني بالتخلص من المشتري الثاني) أى لا يحضن ذلك شئ بمصادقة حقه اه كافي (قوله) وكذا لو كان المشتري الأول غائباً أى ليس الأول أن يأخذوا عنه راجحاً لحضرته اه كافي وكتب مانصه فان أى المشتري الأول أخذ له لا يأخذ المالك القديم لان حق الاخذ انما ثبت له في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت التفص لم يثبت من في حقه به اه دراية (قوله في المتن ولا يكون حرنا مدينراً ولا يأخذون من مديني قبل نفسه) قوله كذا في المشتري رجل واحد اما كذا من اهل الحرب بعد استيلائهم بأخذ المولى بالاشئ والاصل فيه ملكه كذا في شرح لطعاوى ان كل ما عاكف بالموت ملك بالاسر والاسر والاسترقاق والغلبة وهذا لان سب التملك وهو الاستيلاء انما عاكف بعد سبها لا اتصل بالمثل كافي سائر الاسباب فلم يتصل فيها شخص فيه فلا يكون سبباً فلا يصح تملكه كذا لان الحر معصوم بنفسه وما بعد له سبها ليعمل له لا يستحقه فاقهره بالحر به واجهه الا يصح أن تملكهم وهذا معنى قوله لان الحر به قد ثبتت فيه من وجهه أى فمن سوى الحر لا يقال ان اظهرنا عليهم فلا يصح بيعهم كذا مكان أو مدينراً أو غير ذلك فينبغي أن يملكوا أيضاً علينا كذلك من غير فرق بين الحر والمدينر والمكاتب (٣٦٣) وأم الولد وبين العبد القن لا تباين وتول يجرى

فراعى فيه جميع ما ورد به الشرع وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه ان شاء أخذته بائن وان شاء تركه والابن اسم لجمعه فلا ينقص ولا يأخذ المولى القديم الارض لان ملك المشتري في الارض صحيح لاسم فيه فلو أخذها أخذته عنه فلا يفد ولو أخرج المشتري من العدة وعن ملكه بعوض يأخذ المالك القديم بذلك العوض ان كان ما لا وان كان غير مال كالصبي عن دم أو بهيمة أخذته بغيره ولا ينقص تصرفه بخلاف الشفيع لان حقه قبل حق المشتري فينقص تصرف المشتري لاجله قال رحمه الله (فان تذكر الاسر والشرع أخذ الأول من الثاني بغيره ثم القديم بالثاني) معناه ان عبد الرجل أسره العدو فاشتراه رجل تاجر فأدخله دار الاسلام ثم أسره العدو ثانياً فأدخله دار الحرب فاشتراه رجل اخر فأدخله دار الاسلام أخذ المشتري الأول بغيره ثانياً لان الاسر ورد على ملكه فيكون خيار الاخذ له ثم اذا أخذه هو بأخذه المالك القديم بالثاني ان شاء أى البئن الذى اشتراه الأول من الحرى والذى اشتراه الثاني من الحرى لان المشتري الأول قام عليه بالثاني أحد هما بالشرع الأول والثاني بالتخلص من المشتري الثاني ولو اراد المالك القديم أن يأخذ من المشتري الثاني ليس له ذلك لان الاسر الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان المشتري الأول غائباً وهو المأسور به ثانياً لما ذكرنا وكذا لو اشتراه المشتري الأول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم أن يأخذ لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الأول ولم يعد ملكه القديم وانما ملكه بالشرع الجدي منه قال رحمه الله (ولا يكون حرنا مدينراً ولا يأخذون ما كانا وما كنا وذلك عليهم جميع ذلك) يعنى بالغلبة لان السبب لا يفيد الحكم الا فى محله وهو لا يعتايب ويحمل لان الحمل لملك هو المال وهم ليسوا بمال اذا لم يعصوم بنفسه وكذا غيره لان الحرية قد ثبتت فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع أسقط عصمتهم جزاء على جنابهم وجرأهم أرقاه ولا جناب له من هؤلاء قال رحمه الله (وان نفذ اليهم جمل فأخذوه وملكوه) لتحقيق الاستيلاء عليه فأخذ أحد وأخرجه الى دار الاسلام مغتوماً ومشترياً فلما كان أن يأخذ على التفاصيل التى ينشأها قال رحمه الله (وان أبى اليوم فن لا) أى لا يملكونه وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقال لا يملكونه لان العصمة ملحق بالمولى ثم رويتم عن من

تلك كهم على بيعتهم بائنه والعلية واف كان من بيان تملكه على غيره ولا يجوز تملكه على اسرار ومدينر بنا وبكافئة وأمهات وأولادنا بالمعروف فلا يجوز تملكه كهم أيضا اه اتفاقاً رحمه الله (قوله في المتن وانفذ) قال في المنصباح قد لا يعرف دامن باب شرب ونه ادا بالكرس ونه ما ذهب ونه على وجهه شربا في زمانه والجميع فواد اه (قوله في المتن وان أبى اليوم فن لا) قال في السكافي وله أن سبب الملك الاستيلاء ولم يوجب قبل ثبت الملك وهذا لان له ما على نفسه لانه ادى مكلت ومعنى اليد القديمة على الحفظ والتصرف وله ان يوجب ما هو به اتم الهبة واذا اشترى نفسه من

مولا لرجل لم يملك المولى حبسه بالئن الا ان أسقط اعتبار يده على نفسه لانه ورده عليه لم يمكن بالاستقاع فاذا اراد السيد سيده بانفصاله عن دارنا ظهرت يده على نفسه ورفعت يده شرب يد الكثرة عليه فلا يفتحق الاستيلاء فلا يثبت الملك كافي المكاتب اه وكتب مانصه أى لسلم اه هداية قوله لسلم هذا قد اختلفا في ما اذا كان العبد مديناً لملكه كذا ذكره أبو اليسر اه كافي وكتب على قوله أبى مانصه من باب تعب وقتل في لغة والاك من باب شرب اه مصباح وكتب على قوله من مانصه قال في المنصباح القن الرقيق يطلق بلفظ واحد على الواحد وغيره فيقال عبد قن وأمة قن وعبد قن بالاضافة والبوصف ايئسرها جميع على أن بان قن وهو والى ملك هو وأواه وأما من يغلب عليه ويستمدق وعبد لملكه اه وقال في المغرب وافق من العبد الذى ملك هو وأواه وكذلك الاثنان والجميع والمؤث وقد جافنا وقتان وأقنة وأما أمية فلم أسمعها وعن ابن الاعرابي عبد قن أى خالص العبودية وعلى ذاص قول الفقهاء لا يسم يعنون بخلاف المدينر والمكاتب اه (قوله وقال لا يملكونه) اه ما أن العبد مال يجوز تملكه اذا وجد سببه وقد وجد سبب التملك وهو استيلاء أهل الحرب عليه فيملكونه ولهذا لا يكون الا بئ المتردد في دار الاسلام والعبد المأذون بالخول في دار الحرب اذا حرر فباعا بخرم

فصار استيلاؤهم عليه كاستيلائهم على الدابة المغلقة لهم ولاي خيفة أن العبد كان انفصل عن دار الاسلام فظهرت يده عليه والمراد  
 بظهر يده كونه قادرا على استعماله لا بد وسرف منافعه الى حيث يريد في مصالحه فانما ظهرت يدا العبد زالت يد المولى وفانت قدرة  
 انتفاعه بالعبد لتنافي بين يد المولى ويد العبد لان يد المولى عبارة عن القدرة على الخلق تصرفا كغضاضه وبالعبد كذلك فعال أن يكون  
 الخلق الواحد مفسر وفاعلي جهتين مختلفتين فلما ظهرت يدا العبد منع ذلك بدهل الحرب بخلاف الدابة فإنه لا يداهل انتفاع أهل الحرب بمن  
 الاستيلاء بخلاف العبد لان أي المتردد دار الاسلام فإنه يده ولاه حكمه لان الاقتدار على الخلق قائم الطلب والاستعانة بأهل الدار  
 فلم تظهر يدا العبد وبخلاف العبد المأذون له بالداخل في دار الحرب لان يد المولى قائمه حكما أيضا لانه داخل باذن المولى صارت يده بديانة  
 عن المولى اذا تظاهر أنه يعود الى دار الاسلام بخلاف الأبق لانها لا يقر عزه على مولاه وصار غاصبه ملك مولاه كان انفصل عن دار الاسلام  
 فلم يبق للمولى بدلا حقة ولا حكمة ولا حكمة لطلب الناس اه اتقاني وكتب ما نصه وهذا الخلاف في عبد مسلم أتى أمارا وتدا العبد فدخل  
 دارهم فأنشؤوه ملكا الكفار بالاتفاق اه كاسي (قوله فظهرت يده الخ) فان قيل العبد كان انفصل عن دار الاسلام يقع في يدهل  
 انا بيلانه ليس بين الدارين موضع آخر (٣٦٤) فن أي تظهر يدا العبد اذا انفصل عن داره فلو كان تظهر يده لعق كعبد الحرب

الاستماع به وذلك بشياع يده وقدرت ولهذا المعنى اذا أخذ من دار الاسلام ملكه وفصار كالجمل الناذ  
 العلم ولاي خيفة رجاء الله انه اذ ادى ذبيحة حتى اذا وقع وذبيحة لم يكن للمولى حق القبض وكذا  
 اذا استترى نفسه من المولى ليس للمولى أن يجسه فيكون في ذنقه وغابا لانه على نفسه في دار  
 الاسلام ليقين يد المولى عليه عكسه لانه لا انتفاع به وقد زالت يد المولى بقاء الدارين فظهرت يده  
 على نفسه لزال المنافع وصار معصوما بنفسه فلم يبق محالة ذلك بخلاف المتردد في دار الاسلام لان يد  
 المولى عليه باقية لقيام أهل الدار عليه فيمنع ظهور يده ولهذا الوجه لانه الصغر ملكا لابن بالهبة  
 ولو وجهه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه بخلاف العبد الناذل ان العبد ليس له اذخر جرت عن يد  
 المولى يملكه امان أخذها واذا لم يثبت الملك لهم في العبد عند أي خيفة فرج الله بأخذه المولى القديم  
 يعني بغريته معتمدا كان أو مشترى أو وجده بعد ما أسلم من يده أو بعد ما صار ذميا ولكن ان  
 وجد معه يوما بعد القصة يعرض من كان في يده من بيت المال لانه لا يمكن إعادة القصة لتفرق الغائبين  
 وبعد ارجاعهم وليس له على المال الخجل الأبق لانه عامل لنفسه بزع له لا يدعي أنه ملكه سواء  
 كان غائرا أو مشترى قال رحمه الله (ولو أبق بفرس ومنع فاشترى رجل كاه منهم أخذ العبد مجانا وغيره  
 بالثمن) وهذا عند أي خيفة وقالوا بأخذ العبد أيضا بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الإجماع بحالة الانفراد  
 وقد سأل الوجه في كل فرد معنوما أو مشترى فان قيل ينبغي أن يأخذ المال المنافع أيضا بغريته على  
 قول أي خيفة لانه لما ظهر يدا العبد على نفسه ظهرت على المال لا لا تقاطع يد المولى عن المال لانه في دار  
 الحرب وبدا العبد أسبق من يدا الكفار فلا يصير ملكا لهم قلنا ظهرت يدا العبد على نفسه مع المنافي وهو  
 الرق فكانت ظاهرة من وجهه دون وجهه فلعنا ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال  
 قال رحمه الله (وان باسع مستأمن عبد مؤمنا وأخذناه درهم أو أمن عبد ثمة فجاءنا أو ظهرنا عليهم

اذا أسلم والحق به كذا  
 الما بين قلت للاستعمال  
 ليس بين الدارين موضع على  
 بين الدارين موضع خارج  
 يتما فاذ وصل العبد اليه  
 ظهرت يده فتعبد بأهل  
 الحروب وانما يعتق لان  
 من ظهر يده على نفسه  
 لا يلزم والمالك المولى فإنه  
 لما ظهر يده على نفسه  
 صار غاصبا على المولى  
 وبما بين يدا العبد بملك  
 كافي المصوب والمشتري  
 قبل القبض فان الملك للمولى  
 واليد لغيره بخلاف عبد  
 الحرب اذا أسلم والحق  
 بعسكره لانه استولى على  
 مال الحرب وهو غير معصوم  
 فملكه فملكه زال ملك

المولى فبما زال الملك عني اه اتقاني رجاء الله تعالى (قوله بخلاف المتردد) أراد بالمتردد الذي يدور في داره اه اتقاني (عق)  
 (قوله الجعاج) الجعاج البهية وانما عيت به لان الانتكاح كذلك كل من لم يقدر على الكلام فهو أعم ومستجيب وقال صلاة النهار  
 بما عاينه لا يصح رفعه بالقرعة كذا في مجمل اللغة اه اتقاني (قوله يعرض من كان في يده) أي بعينه اه كافي (قوله من بيت المال)  
 أي لأن نصيبه قد استحق فلو لم يرجع على أحد كان إجماعا ولو لم يعرض على المال مع استحقاقه لكان اضراوا به وتعد ذر جوعه  
 على شركائه في الغنمة لفرقه في الشايل فيعوضه من بيت المال لانه بعد ثلثي الواب السنين وهذا من واثمهم ولا يهمل في شئ يعذر  
 قسمة كالأول في موضع بيت المال فإذا طوق غريم يجمع ذلك في بيت المال لان الغريم مقابل الغنم اه كافي (قوله وليس له) أي للغازي  
 أرا البحر اه (قوله قلنا الخ) قلت غايته في الباب أنه يده يظهر على نفسه بالانفصال من دار الاسلام فلا يلزم من ظهوره اليد بديانة  
 المال كونه لان ما في يده مال معصوم لم يمس فلهذا يفتي الملك في يدا العبد كما كان لأصحاب الملك فملكه أهل الحرب بالاراه اه اتقاني  
 (قوله غير ظاهرة في حق المال) وفيه نوع تأمل لان استيلاء العبد على المال حقيقة وحده هو مال مباح فبني أن يمنع استيلاء الكفار  
 كافي السيد اه دابة قوله وفيه نوع تأمل أقول في هذا التأمل تأمل لان العبد عولك والمخلوك لا يملك اه

(قوله وقال هم عتقاء الله) فعلمهم ذان العبد اذا خرج من الغلام ولا يكون حر او كذا اذا ظهر عن دارهم وهذا السلام العبد يكون حر الا انه لما اتفق بعتقه المسلمين صار كانه خرج الى دار الاسلام ولا يكون عبدا بغيره (٣٦٥) لانهم يحتاجون الى ان ملكوه

بالحرز وهو يحتاج ان يخرج نفسه لئلا يشرف الحربة وحرارهم من اسرارهم فصاروا في لانه صار صاحب يد في نفسه لكنه يحتاج الى ما يؤكده بدهنعة المسلمين وعسم يحتاجون الى اثبات اليد ابتداء فكان اعتبارده اولى قال في شرح الفخري ولا يثبت الزوال من احداث هذا عقد حكى وان يخرج الشا ولم يظهر على الدائم يعق الا اذا عرضه المولى على البيع من مسلم او كافر عتق العبد قبل المشتري البيع او لم يقبل لان العبد استحق حتى العتق بالاسلام لكن يحتاج الى سبب اخر لزوال ملكه عنه ولما عرضه فقد رضى بزوال ملكه فلا يكون راضيا بزواله لان عبده اولى لان غيره لم يستحق حتى الزوال وعبده استحق حتى الزوال الى هنا لقذا شرح الطحاوي اه اتفق (قوله مراغا) قال في المغرب وقدر ان غلبه اذا فارقته على رغبته ومنه اذا خرج مراغا أي ماضيا اه وكتب ما نسته وقيدته مراغا لان اذا خرج الشا غير مراغا فهو وعبد اولاد بده الامام وقيدته لمولاه لانهم يخرج على سبيل دراية (قوله ولما عتق حربي)

عتق) أي اذا اشترى كافر مستأنسا بدهامنا وأخذاه دارهم أو آمن عبد حربي في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام أو الى عسكر المسلمين أو ظهر عليهم المسلمون عتق في ذلك كله أما الول وهو ما اذا اشترى عبد مسلما ودخل بدهارهم فالمد كور عتاقول أي خشفه ومنه ما لا يعتق لان استحقاق الزالة كان بغير بيع وقدا انتهى ذلك بالدخول في دارهم بغير الامام عن الزام ففي يده عبد على ما كان لان دار الحرب لا تنافي للمالك بل الادخال فيه بسبب المالك لا ترى أنهم لو أوسر وأبعدوا من دارهم بدهارهم ملكوا ما بدأ فلا استدامة اولى لان البقاء سهل من الابتداء ولا ي حشفة رجعه الله ان يبعدها المسلم استحق الزالة عن ملك الكافر بالبيع كما يبق تحت ذلة ولا يرب ماله بالعرض مادام في دار الاسلام المالك مال المستأنس حمة كمال الذي اذا عاد الى دارهم سقط عصبة ماله وعثر القاتل عن اخراجه عن ملكه وعن اعتاقه عليه الا لا ينفذ قضاءه على من في دارهم فأقيم احرازه داره بغير مقام القضاء بالعتق اقامة للشرط وقام العدة اذ تباين الدارين بشرط زوال المالك في الجلسه الا ترى انه اذا سبي أحد الزوجين تنفع الفرقة بينهما بالتيان والقبض على من أدخلوه دارهم غير صحيح لان كلامنا في وجب ازالته عن ملكه والذي أدخلوه في دارهم لم يملكوه فيه حتى يجب ازالته وانما ذكره بدهن خذله دارهم فافتقرا وعلى هذا الخلاف اذا كان العبد مملوكا بدهارهم على سببه ولا يمكن من ادخاله دار الحرب ذكره في النهاية مع نالي الايضاح وكذا اذا سلم عبد لحربي في دار الحرب فاشتراه مسلم أو ذمي في دارهم على هذا الخلاف لهما أن العتق في دار الحرب بغير زوال الاختصاص ولم يوجد بعد اذ ظهر البائع زال الى فخر المشتري فصار كانه في يد البائع ولا ي حشفة رجعه الله ان فخر البائع زال حقيقة والحاجة الى ثبوت فخر المشتري ابتداء في الخل ما ينافيه فلا يثبت ولان اسلامه يقتضي زوال فخره عليه الا انه تعذر الخطاب بالزالة فأقيم ماله اثر في زوال المالك مقام الزالة كذا ذكر في الكافي وأما الثاني وهو ما اذا آمن عبد حربي في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام أو الى عسكر المسلمين أو ظهر عليهم المسلمون فخرجوا عن ابن عباس رضي الله عنهم انه قال عتق رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الطائف من خرج اليه من عبدة المشركين رواد أحمد وعن الشعبي عن رجل من ثقف قال ما كنا نرسل الله صلى الله عليه وسلم ان يرد علينا ابائكم وكان هؤلاء كافرا مسلم قبلنا فقال لا عوطيكم الله ثم طلق رسول رواد اودود وعن علي قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم المدينة قبل الصلح فكتب اليه ماله وفضلوا والله يا محمد ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا رجا من الرق فقال يا ماس صدقوا يا رسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما راكم تنهون بانه مشركين حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا واني ان اردهم وقال هم عتقاء الله عز وجل رواد اودود ولا نهأ من نفسه بالخروج اليها مراغا لولا وبالالاتفاق بعتقه المسلمين اذا ظهر وعلى الدار واعتبده اولى من اعتبار بد المسلمين لانهم السابقين ثبوت على نفسه والحاجة في حقه الى زيادة قيد رفق فقههم الى اثبات اليد ابتداء فكانت بده اولى ولو اعتق حربي عبد حربي في دار الحرب وهو في يده ولم يخله أي قال له اخذناه بده ثمت حر لا يعتق حتى لو أسروا والعبد عنه فهو ملكه وعند أبي يوسف وعبد يعتق بده دور ركن العتق من أهله بديل صحة اعتاقه عبد مسلم في دار الحرب في حقه لكونه مملوكا ولا ي حشفة رجعه الله انه يعتق لمساواة مسترق يبنانه وهذا المالك كما نزل ثبت باستلامه جديده وهو أخذه له بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بعمل الملك بالاسلام والله اعلم بالصواب

(٣٦٤ - زيلعي ثالث) التغلب فصار كل الحربي الذي دخل بده مستأمن الى دارنا كذا في الايضاح اه هذه المسئلة لئذ كرها في الجمع في كتاب العتق اه



**باب المستأمن**

أما غ عن بيان الاستسلام وهو عبارة عن الاعتذار على الخلل فقول عليه شرع في باب الاستئمان لأن طلب الأمان اغنياك كون حيث يكون فيه قهر وقد استئمان المسلم تعظيما له اه (قوله في المتن حرم تعرضه لشيء منهم) أي وهذا لانهم اغنياك كنوهم من النحول في دارهم بعد الاستئمان بشرط أن لا تعرض لشيء من دماءهم وأموالهم اه فإذا تعرض لذلك كان غدارا والغدر حرام لما روي محمد في أول كتاب السير الصغير عن أبي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذهب جيشا وأسيره أوردى أصحابهم بنحوي الله في خاصة نفسه وأوصاهم عن معصية من المسلمين خيرا ثم قال اغزوا باسم الله وفي سبيل الله فأتاوا من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا ولا تلنثوا ولا تولدوا الحديث فيه طول وروي صاحب السنين باستناد أبي ابن عريان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الغادر سبيله لإرغام الشيامة (٢٦٦) فيقال هذه غدره لأن ولكن مع هذا لو غدر الناجيهم وأخذ أموالهم وأحرزها

**باب المستأمن**

قال رحمه الله (دخل تاجر فاعطى حرم تعرضه لشيء منهم) أي إذا دخل دار الحرب بأمان مسلم تاجر يحرم عليه أن يتعرض لشيء من أموالهم ودمائهم ولهم عليه الصلاة والسلام عن الغدر على ما ينتمن قبل الا اذا غدر بهم ملكهم بأخذ الاموال والجيش أو غيره بعلمه ولم يلم به عنه لانهم بقضوا العهدة فيباح له التعرض حينئذ كالاسير والمخلص فيصوله أخذ أموالهم وقتل نفوسهم وليس له أن يستنجح فروجههم فان الفروج لا تلتحل الا للملك ولا ملائقيل الاخران بالدار على ما ينتمن الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولد له ومدرته ولم يدافع أهل الحرب لانهم لا يملكه أهل الحرب بالاستسلام على ما ينتمن فحين باقيا على ملكه غير أن أهل الحرب وان وطئوا يكون شبهة في حقهم فيجب عليهم أن يعدوا ولا يجوز له أن يطأها حتى تنقضي عهدهم بخلاف أمته المأسورة حيث لا يجوز له أن يطأها وان لم يطأها لم يخطئ في لانها ملكوها فصار من جملته أموالهم وهاذا لا يجوز له أن يتعرض لها بشئ ان دخل دارهم بأمان ولم ينقض الأمان ويجوز له التعرض لزوجته وأمواله ومدرته وماذا كرنا قال رحمه الله (فإنما شرعنا ملكه ملكا محظورا فأنه صدق به) يعني لو غدرهم وأخذوا ما أخرجه الى دار الاسلام ملكه ملكا محظورا لا يباح له التعرض له وهو الاستسلام على مال مباح والحظر لغيره لا يمنع المشروعية على ما ينتمن من قبل لان عقاد السبب كالاصطباقة ومن معصومين غير أنه حصل بسبب الغدر فوجب ذلك لثبوتها فيه فيؤمر بالصدق به قال رحمه الله (فإن أدانته حربى أو أدانته حربى أو غصب أحدهما صاحبها وخبرنا في ما يرضى بشئ) أي التاجر الذي دخل دار الحرب بأمان اذا أدانته حربى أي باعه بالدين أو بالعكس أو غصب أحدهما صاحبها وخبرنا في ما يرضى بشئ كما عندنا كالم يقض واحد منهم ما على الآخر لان التضاء يستدعى الولاية ويعقدها ولا ولاية وقت الادانة أصلا اذا قدرته القاتن في قبه على من هو في دار الحرب ولا وقت القضاء على المستأمن لانهما التزم بحكم الاسلام فيما مضى من أفعاله وانما التزمه فيما يستقبل في حق أحكامها بما شرها في دار الاسلام والغصب في دار الحرب سبب يفيد الملك لانه استسلام على مال مباح غير معصوم فصار كالاتانة فاذا ملكه فليس للعا أن يتعرض له بائس حكم

بدار الاسلام ملكها  
ملكها محظورا الا أن المحظور  
لا يباح وقوع الملك اه  
وكتب ما منه لان المسلمين  
عند شرطهم وقد شرط  
بالاستئمان أن لا يتعرض لهم  
فإن تعرض بعد غدر اه  
كافي (قوله الا اذا غدر بهم  
ملكهم) أي بالتجارة ملك  
أهل الحرب اه (قوله ولم  
يمنعه عنه لانهم) أي (١) هم  
الذين يرضى الذين تنصوا  
العهد به اه (قوله فيباح له  
التعرض حينئذ كالاسير)  
قال في الكافي بخلاف الاسير  
حيث يباح له التعرض  
وان أطلقه وطأه لا غير  
مستأمن ولم يوجد منه  
الانتماء بعقد أو عهد اه  
(قوله ولا يظفر فيه به لا يمنع  
المشروعية) يعني أن مال  
أهل الحرب مباح في نفسه  
وانما المحظر جاملته في غير المال وهو الامان فلا يمنع انعقاد سبب الملك وهو الاستسلام اه اتفاقى (قوله أدانته حربى) ولكن  
الادانة السبع بالدين والاستدانة الاتباع بالدين اه مصباح (قوله ولا ولاية وقت الادانة أصلا) أي لا على المسلم المستأمن ولا على الحربى  
اه اتفاقى (قوله وانما التزمه فيما يستقبل في حق أحكامها بما شرها في دار الاسلام) أي لما انتفت الولاية لم يقض بشئ لانه لا قضاء  
بدون الولاية قال في شرح الطحاوى ولكنه يفتى فيما يدينه وبين الله تعالى أن يقضى اه اتفاقى وكتب على قوله في حق أحكامها بما شرها  
ما منه الذى يخطئ الشارح في حق حكمها بما شرها اه (قوله والغصب الخ) قال الاتفاقى وكذلك في الغصب لا يقضى لواحدهما ما على الآخر  
لان غصب أحدهما مال صاحبه صادق ما لا يصح له في حقه وذلك لان دار الحرب دار القهر والغلبة فاذا استولى أحدهما على مال الآخر  
فقد ملكه ولا يصحكم بالرد لثبوت الملك الا أن المسلم المستأمن لما غصب ماله من دار الفاضل لا يخذ من غير طيبة نفسه فيؤمر فيما بينه  
وبين الله تعالى أن يرد ما لم يرتفع الغدر اه

(١) قوله أى هم الذين الخ كذا في الاصل وحرر اه مصححه

(قوله أن لا يغدرهم) غدر به غدرا من باب شرب نفض عهده اه مصباح (قوله لما ذكرنا) أي من ثبوت المالكه فيه بالاختلاف اه قال في الكافي والجواب في المسئلة الأولى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى قول أبي يوسف فإنه قضى على المسلم بالدين وقوله ما شئت كل لان المسلم انتم أحكام الاسلام مطلقا فصار كل مؤخر جامعين السنا وأوجب بان المذنب اذا كان حريته بفض عليه بشئ لأنه غير ملتزم بذلك فان كان مسلما وجب أن لا يقضى عليه بشئ أيضا لعدم الالتزام ولكن لتحقيق (٢٦٧) المساواة بين الخصمين اه قال الكمال

ولا يخفى ضعفه فان وجوب النسوية بينهما ليس في أن يبطل حق أحدهما وبلا موجب لوجوب ابطال حق الآخر بموجب بل انما ذلك في الاقبال والاقامة والاختصاص فيشوق ذلك اه قوله ولا يخفى ضعفه أي ضعف هذا الجواب اه (قوله في المتن كذلك) أي لا يقضى بشئ في صورة الادانة والعصب جميعا اه (قوله في المتن وفيه لا ذلك) أي اذا ن أحدهما صاحبه أو عصب أحدهما سال الآخر (قوله وعن أبي يوسف أن العصب يجب عليه) قال في الكافي وأما القدر فلا يجب في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أن عليه أن يرد في العمد لينا اه قوله لان الواحد لا يتاوم القاتل لظاهره) قال الكمال رحمه الله وإذا سقط القصاص وجبت الدية لانه لا يسقطه بعارض مقارن للقتل يتقلب كقتل الرجل ابنه اه (قوله ألا ترى أنه يسقط بقوله اقتضى) ذكر الشراح رحمه الله في باب سكاك الرقيق لو قال اقتضى فقتله يجب عليه

ولكن يبقى المسألة المصوب بأمره بطلان التزم بالامان أن لا يغدرهم وهذا غدر ولا يقضى عليهم ما ذكرنا وقال أبو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون العصب لانه انتم أحكام الاسلام حيث كانا لا ترى أنهما مؤخر جامعين يحكم عليهما بالدين فكذلك هذا وأوجب عنه بانه اذا امتنع في حق المسلم أن امتنع في حق المسلم أيضا تحقيقا لنسوية بينهما قال رحمه الله (وكذلك لو كانا حريين وفعل ذلك ثم استأمننا) لماذا ذكرنا قال رحمه الله (وان خرج مسلمين قضى بالدين بينهما بالعصب) يعني الحريين تسليم دار الحرب ثم خرجا مسلمين بعدما أذن أحداهما أحبه أو عصبه واما ما يقضى بالدين لان ما وقعت صحبة لوقوع المداينة بتراضيهما ولو ثبت الولاية حالة القضاء لالتزامهما بالاسلام واما لا يقضى بالعصب لان العاصب ملوكه على ما ينص ورود الاستبراء على مال مباح ولا يؤمر بالرد لان ملك الحرب بالانصب صحيح لا خفى فيه واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام من أسلم على مال فهو له بدل على ذلك بخلاف المسلم المستأمن اذا عصب منهم حيث يؤمر بالرد لخفى في ملوكه لانه ملكه بالخباية ولا يقضى عليه به ما ينص قال رحمه الله (مسلمان مستأمن قتل أحدهما صاحبه يجب الدية في ماله والكفارة في الخطأ) أي مسلمان دخل دار الحرب بأمان فقتل أحدهما مال آخر عد أو خطأ يجب الدية في ماله ويجب الكفارة في الخطأ دون العمد لانها لا يجب في العمد عندنا على ما عرف في موضعه أما الكفارة والدية في الخطأ فله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فمؤمر بريقه مؤمنة ودية مسلمة إلى أهل ولان العصبة الشائبة بالاحراز لا تبطل بالدخول العارض بالامان وانما يجب في ماله لان العاقلة لا تدركهم على الصداقة مع تباين الدارين والوجوب عليهم في اعتبار تركها وانما يجب الدية في العمد في ماله لان العواقل لا تعقل العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية صيانة لادم المعصوم فعين أن يكون ذلك في ماله وعن أبي يوسف ان النصاص يجب عليه لانه يدخله دار الحرب لا تبطل عصمته والمسلم من أهل دار الاسلام حيث كان والعصاص حتى الوفي بفرضه يستفائه من غير حاجته فيه الى الامام فيستوفيه قلنا لا يمكن استيفاؤه لاجتماع لان الواحد لا يقاوم القاتل لظاهر اولامنة دون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب فلم يجب اذا فائدة الوجوب بدون الاستيفاء فصار كالحمد ولان دار الحرب دارا باحبة للدم فيمضي ذلك شبهة مسقطه للعقوبة لان مجرد صورة الاباحة يكفي لسقوط العقوبة وان لم تثبت حقيقة الا ترى أنه يسقط بقوله اقتضى قال رحمه الله (ولاشئ في الاسير سوى الكفارة في الخطأ كقتل مسلم مسلما أسلمة) يعني اذا قتل أحد الاسيرين الاخر لا يجب بشئ سوى الكفارة في الخطأ وكذا اذا قتل مسلم مسلمانا وهذا عندنا في حنيفة رحمه الله وقال يجب عليه الدية في العمد والخطا في ماله لان المقتول كان معصوما متقوما بالاحراز دار الاسلام فلا يبطل بالاسر العارض كما يبطل بالدخول دارهم بأمان بل أولى لكونه مضطرا والمستأمن باختياره وعدم القصاص لفوق شرطه وهو المنة ويجب الدية في ماله لما ذكرنا ولا يخفى حقيقة ان الاسير صار تبعاهم لم يفر حتى صار هيبا فاقامهم ومساقر اسفرهم كعبد المسلمان صاروا اتباعا لهم في دار الاسلام فاذا كان تبعاهم فلا يجب بقتله دية كاحله وهو الحري فصار كالسلم الذي لم يهاجر لينا وهو الراد بقتله كقتل مسلم مسلما أسلمة أي في دار الحرب فانه لا يجب بقتله الا الكفارة

الدية ولا يصح اذنه في ابطال حتى انزلة اه قال الكمال فان قيل ما ذكرتم مخالف لاطلاق قوله تعالى كتب عليكم القصاص والنفوس بالنفس فالجواب انه عام مخصوص بالقتل خطأ فانه قتل وليس يجب به قصاص ونحو ذلك في غير اختصاصه بالمعنى أيضا اه (قوله وهو المراد بقوله كقتل مسلم مسلما أسلمة) قال في الهداية وذال الحرب في دار الحرب فقتل مسلم عد أو خطأ ودية مؤمنة مسلمون هنالك فلا شئ عليه الا الكفارة في الخطأ قال الانقائي وهذه من مسائل الجامع الصغير وهي الرواية المشهورة عن أبي حنيفة بن أبي يوسف في الجامع الصغير وغيره

وروى عن أبي حنيفة قال لا دية عليه ولا كفارة من قبل أن الحكم لم يجز عليهم وعن أبي يوسف قال أعفاه الله وأجعل عليه في الخطأ الكفارة وأستحسن ذلك وأدع القياس والقياس كما قال أبو حنيفة وجه ما روى عن أبي يوسف أنه يحقون الدم لأجل إسلامه وكونه في دار الحرب لا يفتي بقتلهم ككاتبهم وجه الظاهر قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهم قوم من كفرة أتتكم وكان أبو حنيفة يتأول هذه الآية في الذين أسلموا في دار الحرب اهـ (٢٦٨) (قوله خوفان التبعة) التبعة وزان كلمة مظالمهم فلامه ونحوها اهـ مصباح

في الخطأ لانه غير متقدم لعدم الاحراز بالدار فكيف هذه البطان الاخرى التي كان في دار الاسلام بالتبعة لهم في دارهم ولا بد لعلم المستأمن لانه ليس عقوه فربما يحتمل الخروج باختياره فلا يكون تبعاً لهم وقال الشافعي رحمه الله المسلم الذي أسلم في دار الحرب ولم يجر إلى دار الاسلام يجب القصاص بقتله وعدم واجب الدية بقتله خطأ لانه قتل نفسه معصومة لوجود العاصم وهو الاسلام وقوله عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا هذه معصومة حتى دماءهم وأموالهم لا يجزئها انت العصمة بالاسلام لا غير وان العصمة شئت نعمة وكرامة فتعلق بماله اثر في شئنا اتفاق الكرامة وهو الاسلام وهذا لان العصمة أصلها المؤمنة لحصول أصل الزجر بها وهي ماعية بالاسلام بآية حتى يأثمهم تعرض له بعد الاسلام والمقومة كالقوة يحصل كالقوة يحصل كمال الامتناع لان بعض السفه لا يترك التعرض له بالامانة ومخوفان التبعة في الدنيا فيكون وصفها بها فيتعلى بما يتعلق به الاصل ولما قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهم قوم من كفرة أتتكم جعل القصر بكل الموجب رجوعاً على حرف الفاء فانها الجزاء هو الكفارة أو كونه كل المذكور في غير كفايته كما انتهى في قتل المسلم الذي في دار الاسلام غير المذكور في الآية اهـ والعنى بهذا لان الآية سبقت إيمان الاحكام في القتل وهي أنواع فوجب أولاً في المؤمن المطلق دية وكفارة ثم وجب بقتل مسلم لم يهاجر إليها كفارة ثم وجب بقتل النبي دية وكفارة فلا يراد على واحد منها على ما أوجب الله تعالى ولا لسان أصل العصمة بالاسلام بل بكونه ادسياً لا خلقاً لقائمة الدين ولا يمكن من ذلك الا بعصمة نفسه بان لا تعرض لها عدو وأباحه قتله عارض بسبب افساده بالقتال لا ترى أن من لا يقتل من الكفار كالذمي وذراري الحرب لا يجوز قتله لعدم الافساد والمقومة تحصل بالاحراز بالدار لا ترى ان الذمي مع كفره يتقوم بالاحراز ولا تأثر للاسلام في تحصل العصمة لان الدين ما وضع لا كتاب الدنيا وما وضع لا كتاب الآخرة وانما كانت النفس معصومة بالادوية فالماثل يتبعها يتمكن من تحمل أعباء التكليف وأن خلق عرضة في الأصل لانه لا يقدر الا به فيكون معصوماً بعصمته وأما العصمة المقومة فالأصل فيها الاموال لان التهمة يؤذن بجبر الفات بالتأثر فيفسد مسدده ولا يصح ذلك في النفس حقيقة بخلاف المال فكانت النفوس تابعة لالاموال فيها ثم العصمة المقومة في الاموال لا تكون الا بالاحراز بالدار مع كونه أصلاً فيها ففي النفس أولى لانها تسبق فيما واصل على ما قال لانهم عصموا أنفسهم بترك القتال ولهذا لم يعصوا به بغير تركه ونظيره أدا الجزية يعصم الكافر بنفسه على اعتباره بترك الافساد عند ادائها والله اعلم بالصواب

(قوله) ثم وجب بقتل مسلم لم يهاجر إليها قتله قال الشافعي لان المستأمن في دار الحرب لا يفتي بقتلهم ككاتبهم وجه الظاهر قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهم قوم من كفرة أتتكم وكان أبو حنيفة يتأول هذه الآية في الذين أسلموا في دار الحرب اهـ مصباح (قوله) ثم وجب بقتل النبي دية وكفارة فلا يراد على واحد منها على ما أوجب الله تعالى ولا لسان أصل العصمة بالاسلام بل بكونه ادسياً لا خلقاً لقائمة الدين ولا يمكن من ذلك الا بعصمة نفسه بان لا تعرض لها عدو وأباحه قتله عارض بسبب افساده بالقتال لا ترى أن من لا يقتل من الكفار كالذمي وذراري الحرب لا يجوز قتله لعدم الافساد والمقومة تحصل بالاحراز بالدار لا ترى ان الذمي مع كفره يتقوم بالاحراز ولا تأثر للاسلام في تحصل العصمة لان الدين ما وضع لا كتاب الدنيا وما وضع لا كتاب الآخرة وانما كانت النفس معصومة بالادوية فالماثل يتبعها يتمكن من تحمل أعباء التكليف وأن خلق عرضة في الأصل لانه لا يقدر الا به فيكون معصوماً بعصمته وأما العصمة المقومة فالأصل فيها الاموال لان التهمة يؤذن بجبر الفات بالتأثر فيفسد مسدده ولا يصح ذلك في النفس حقيقة بخلاف المال فكانت النفوس تابعة لالاموال فيها ثم العصمة المقومة في الاموال لا تكون الا بالاحراز بالدار مع كونه أصلاً فيها ففي النفس أولى لانها تسبق فيما واصل على ما قال لانهم عصموا أنفسهم بترك القتال ولهذا لم يعصوا به بغير تركه ونظيره أدا الجزية يعصم الكافر بنفسه على اعتباره بترك الافساد عند ادائها والله اعلم بالصواب

جلية من اهل وخيل وسائر ذلك من الجنون اشارة فخرج وجب وهو يقتضيه اه انشائي (قوله في المتن فان سكث الجزية سنة) أي بعد تقدم الامام اليه أي قوله لا داعية في ضرب الجزية به عليه اه قال المكي قوله بعد تقدم الامام به بعد اقتراط تقدم الامام في منعه العود اذا أقام سنة فصرح العتاق فقال لو أقام سنتين من غير أن يتقدم اليه الامام فله الرجوع قبل ونظر الميسر بدل على أن تقدم الامام ليس شرطاً لمروره فمما قاله قال ولا ينبغي للامام أن يتقدم اليه فإما منى أن قال فان لم يقدر مدة فاعتبر بالحوال

وليس يلزم لأنه يصدق بقوله ان أثبت طوبى لمن عتلك من العود فان أقام سنة منعه وفي هذا الشرط التقدم غير أنه لم يوثق له مدته خاصة  
ووجهه أن لا يمنع حتى يتقدم اليه ولأن بوقت مدة قليله كالشهر والشهرين ولا ينبغي أن لا ينفقه عسر بقصير المدّة جدا خصوصا إذا  
كان له معاملات يحتاج في اقتضاها إلى مدّة مدية اهـ (قوله وأني كنت ذميا) قال في نهضة وإذا دخلت حرة بيا من فقتو بحت ذميا  
صارت ذميا قال الاتفاقى اعلم أنهما إذا تزوجت ذميا نصيب ذمته بتجري عليها أحكام أهل الذمة بعد ذلك من غير المنع من الخروج إلى دارهم  
وأخذ الخراج من أرضها وما يشاء ذلك مما ذكرنا اهـ (قوله وأمراد من وضع الخراج ٣٦٩) التزمه بمباشرة الزراعة قال الاتفاقى

اعلم أنه لا يكون ذميا بمجرد  
الشراء الزمعة حتى لو باع  
الأرض قبل وجوب الخراج  
لا يكون ذميا وبه صرح  
الكرخي في مختصره وشي  
الأئمة البيهقي في الشامل في  
قسم المنسوط وأما نصيب  
ذميا إذا وضع الخراج على  
الأرض فوضعه ذمته الخراج  
لستة مئة قبله من وقت  
وضع الخراج قال بقرا الاسلام  
سعى قول محمد إذا وضع عليه  
الخراج أي نطف عليه لانه  
إذا نطف عليه فذلزمه  
حكمه بعلق بالتمام في دارنا  
فصل في ضرر ذمته أن يكون  
ذميا ثم قال بقرا الاسلام  
وذلك لانه عشر في قياس  
قول محمد إذا اشترى أرضا  
عشرية يكون ذميا أيضا  
لانها جميعا من مؤن  
الأرض ولو اشترى الحري  
أرض العشر صارت أرض  
خراج في قول أبي حنيفة  
فيكون ذميا إذا وجب عليه  
فيها الخراج وهي وأرض  
الخراج واحد في قول أبي  
حنيفة كذا ذكر الكرخي  
في مختصره ما إذا استأجر  
الحري أرض خراج فزعموا خراجها على صاحبها لا يكون ذميا إذا كانت أرضا بالمائة نصف ما يخرج من أرضها الحري بقدرها  
فحكم الامام بالخراج عليه دون صاحب الأرض يكون ذميا فوضع عليه خراج رأسه ولا ينظر إلى ملك الرجل بل إلى وجوب الخراج  
ولهذا إذا ادعى الحري أرض خراج بالمائة فما جهرها من مسلم أو ذميا فأخذ الخراج من المستأجر على ما أراد الامام فالخري لا يصير ذميا  
هـ (قوله ومنع الرجوع إلى دار الحرب) أي وجوبان القصاص يشتهون المسلم وثمان المسلم قيمته خروجه من دار الله وهو وجوب الدية  
عليه إذا قتل خطأ وجوب كفارة الذي عنده فخر غنيته كالخمر غيبة المسلم فضلا عما يقبله أسفاه من صدقه ومنعه في الأسواق ظلما

[illegible]

ولا يتعدى ذلك في الدين لانه ليس يقال على التحقيق بل هو عبارة عن وجوب عليك المال فلا يصح  
الاستدعاء على ما اكد استملاء عليه ولو كان له رهن فعندني يوسف بأخذه الرحمن بشربه وقال محمد بن داود  
ويوفي بنفسه الدين والناسل ايت المال قال رحمه الله [وان قيل ولم يظهر عليهم او مات ففرضه  
ووديعته لورثته] ان حكم الامان بان لعدم بطلانه فيرد على ورثته لانهم قالوا نعم فمالمه بخلاف المسئلة  
الاولى لان فرضه ما كانت معصومة بقاءه لانه ان ما في يد مودعه كيدوه وهما تفاسده لا تصرم معصومة فكذا  
ماله فكانت والمسائل في يد مالك قبل شيئي ان يكون مالاً نياً كانا أسلم الحرف في دار الاسلام  
وله ودعية عنده مسلم في دار الحرب ثم ظهر على دار الحرب لم يكن فداً فلا تكون بدل المودع كيد المودع قلنا يد  
المودع كيد المالك من وجهين وجه والعصمة ما كانت نامة في المستبد بدها لمان دار الحرب ليست بدار  
عصمة فلا تصرم معصومة بالشك وفي هذه العصمة كانت نامة فيها وقت ايداعها اذا دار الاسلام دار عصمة  
ولم يظهر على دارهم فتقي على حالها معصومة فلا تزول بالشك قال رحمه الله [وان مات جاري بامان وله  
زوج حقة] أي في دار الحرب (وولد) أي صغار ووكال (ومال عنده مسلم وذوي حري في أسلم) فاما ما ظهر عليهم  
فانقلد في (ع) أسلم الرأى والولد موفى بطموه والعقار فليأمن في باب الغنائم وأما ولادة الصغار فلا ان الصغير  
انما يتبع أباه ويصير مسلماً بالاسلام اذا كان في يد مودعت ولا يتبعه ومع نبيان الدارين لا يصح ذلك  
وأما ولد الصغر محرراً فبحر انفسه لا يختلف الدارين في الكل فيأوغننه ويؤسسه الصبي في هذه المسئلة  
ويصار في دار الاسلام فهو مسلم يتعالي بانه لانهم ما جتمع في دار واحدة بخلاف ما قيل اخراجه الى دار  
الاسلام حيث لا يكون مسلماً لما بيننا من اختلاف الدارين ثم هو في حاله لما ذكرنا وكونه مسلماً  
لا ينافي الرق ما عرف في موضعه قال رحمه الله (وان أسلمه) أي في دار الحرب (فجائناً) أي في دار الاسلام  
(فظهر عليهم) أي على أهل الحرب (فولده الصغر) حر مسلم وما ودعه عنده مسلم أو ذوي فهو له وغيره في (م)  
وعمر ولادة النكاح والرأى والعقار لا نه أسلم في دار الحرب تبعه أولاده الصغار لان اتحاد الدار وحر انما في يده  
أو ودعية عندهم ذكره لا ردة في صحبة محترمة بخلاف ما ذكرنا كمال مودعاً عنده في حاله ما ذكرنا في باب  
الغنائم في حري أسلم في دار الحرب ولم يخرج الى دار الاسلام لان حكم المسلمين واحد اذا الاسلام حصل  
فيهما في دار الحرب فكل حكم عرف في تلك فهو الحكم في هذه قال رحمه الله (ون قتل مسلماً خطأ)  
لاولى له أو حره ايتنا بامان أو أسلم فمدته على عاقبته لا الامان) لا يقتل نفساً معصومة فتقتلوا له النصوص  
الواردة في قتل الخطا ومعنى قوله لا الامان لا الاختلاف لانه في بيت المال لا نه نصب ناظر المسلمين وهذا من  
النظر قال رحمه الله (وفي امد القتل والدية والعفو) أي لو قتل عبد ما يجب عليه القتل قصاصاً أو

فصل في بيان ما جرى عليه السلام من لادى له فافاد كان السلطان ولما كان  
 اصبح على الدية فله لادى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما قيل رأى عبد الله بن عمر بن مرزبان وفي يد خنجر  
 اخرج الى عثم بن عثمان قال على بن ابي طالب لعثمان اقبل عند الله فقال عثم قتل ابيها بالاسم وانا اقبله  
 دل من اهل الارض بى ان عمر بن مرزبان من اهل الحرب وانا اقبله فاقعوه عنه واودى دية ولان الدية انفع  
 لالامام كانا بعمهم فكان ان اصاب على الدية وبان يسوقه غيرى لانا صناعا بالمعروف فحق  
 بطريقى النظم ولا نظرى ابدال حق الغر بغبرى ١٤

(قوية وكذا في كان المقتول لقسطن) قال الاتقاني وأما إذا كان المقتول لقسطن فتنقله الملقط وغيره خطا فليجيب الدية لبيت المال على عاقبة القتيل والكفارة عليه ما قلنا وإذا كان القتل عند فاسد الإمام فتنقله وإن شاء الإمام صلحه على البقية عند أبي حنيفة ويحذر قول أبو يوسف عليه الدية في ماله ولا فاقه من قبل أبي أعرفه وليا وجهه قول أبي يوسف أنه لا يتحقق في كلاب ونحوه أن كان ابن زينة وكلامه أن كان ابن زينة فاشتبك من حتى نقصا فلا يستوفي وجهه قوله ما عليه الصلاة والسلام السلفان وفي من لا لولي فيه يكون السلطان ولله لأن القبط لا ولي له **باب العشر وأخراج والجزية** (٢٧١) قال النكاح لما ذكر ما يصير به المستأمن خيرا

ذكر ما يتوهم من الوظائف المسألة إذا صار ذميا وذلك هو الخارج في أرضه ورأسه وفيه قاروهما كتمه فأوردنا في بيان وقدم نزاج الأرض لأن الكلام فيه كان يترتب قريب ثم ذكر العرق أيضا تبينه في الآية الأرض لأنها السبب في الخارج والعشر

الدية بالصلى ينظر فيه الإمام ما رأى أصلي فعل ولا يجوز العفر ومجانا لأن نصره مقبولا بالنظر فلا يجوز له إبطال حتى المسلمين بغير عوض وكذا في كان المقتول لقسطن الإمام أن يقتل القاتل عندهم ما خلا لابي يوسف هو يقول المولى في دار الإسلام لا يتحقق إنوارت غالبيا وهو كالمحقق أو يحتمل ذلك فكان فيه احتمال عدم الزالة للإمام فكان فيه شبهة والنصاص بسقط بالشبهة وإلهما أن الحق انما يتحقق للمولى بطريق قيامه فقام لبيت نظر الميت والوجه الذي لا يمكن الوصول إليه لا تنفع به الميت فلا يصلح ولما فصار وجوده كعدمه فتمتقل الزالة إلى السلطان أو إلى العامة كافي الأرض ولا يقال تردس في الاستوفى بوجوب سقوط النصاص كالمكتات إذا قتل عن وفاء وله وارث غير المولى لأنه يقول السلطان عنما تبين عن العامة فصار إلى واحد لا يتحقق مسألة المكتات والله أعلم

### **باب العشر وأخراج والجزية**

قال رحمه الله (أرض العرب وما أسلم أهلها أو فتح عنوة وقسم بين الغنائم عشرة) أما أرض العرب فلا تملكه عليه الصلاة والسلام والخلفاء من بعدهم يأخذوا الخارج من أرض العرب ولا تملكه التي تملكها بيت في أرضهم كالأبنة في قراقرم وهذا لا يخرج من شرطه أن يقرأ أهلها على الكفر كافي سواء للعراق ومصر كالعرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف القول عائشة رضى الله عنهم أجمعهم التنازل والى الله صلى الله عليه وسلم أن قال لا يترك يجرى من العرب بيتان وأما جند وجندها ولا ما وراءه يق العراق إلى أقصى مصر واليمن وعرض من جندة وما والاها من الساحل إلى حد الشام وأما ما أسلم أهلها عليه أو فتح عنوة وقسم بين الغنائم فلا تملك الحاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر ألقى به لا في معنى العداة حتى يصرفه مصارف الصدقات ويشترط فيه التوبة ورتق لأنه أخف من الخارج لعملة بمسألة الخارج يختلف الخارج قال رحمه الله (والسواد وما فتح عنوة وأقرأ أهلها عليه أو فتح صلحه أخرجه) لأن عمر رضى الله عنه حين فتح السواد وضع عليهم الخارج معصرون العداة رضى الله عنهم ووضع على مصر حين فتحها عمرو بن العاص وأجعت العداة رضى الله عنهم على وضع الخارج على الشام ولأن المسألة إلى ابتداء التوظيف على الكافر والخارج ألقى به لما فيه من معنى العقوبة والتغذية حتى يجب عليه بالتكسب من الزراعة ولا يشترط فيه حقيقة الإخراج وهو أكثر من العشر أيضا وفي الجامع الصغير كل أرض فتحت عنوة فوصل إليها ما لا يتم رضى أرض خراج وما يصل إليها ما لا يتم رضى أرض خراج منها من فهي أرض عشر لأن العشر والخارج معان بالارض النعمة ونسأوا بما فيها من غير ما عدا العشر وأما علم الخارج والمربا بالانتماء إلى الخارج والحق احتقرت بالإعاجم كثر رزق فتكون المسألة لاجتماعه لأن الانتماء إلى النظام كسبهم ويجوزون فيها اختلاف أبي يوسف ومحمد وقد ذكرناه في الزكاة وكذا في المراهقة

قال النكاح والخراج هو جزية العرب سمي جزية لأن يجر الخيش ويجر فارس والفرات وأصله جزية من بامة فتجدد اه قوله وحدها) أي أرض العرب اه (قوله حين فتح السواد) أي على يد عذرة اه (قوله وأجعت العداة رضى الله عنهم على وضع الخارج على الشام) قال الاتقاني ومنه مصرى وضع عمر الخراج على مصر حين افتتحت صلحا على يد عمرو بن العاص وكذا وضعه على الشام حين افتتح عمر الخطاب بيت المقدس ومنه الشام كل ما يصلح لدون أراضيها وأما أراضيها فتفتحت عنوة على يد بن أبي سفيان وشريحيل بن أبي حنيفة وأبي عبد بن الجراح وخالد بن الوليد فاما الجنادين من الشام فقد افتتح صلحا خلافة أبي بكر رضى الله عنه اه (قوله ويجوزون) أي ودخلوا والفرات اه (قوله فيها اختلاف أبي يوسف ومحمد) أي عند محمد وعمرى وعند أبي يوسف خراجى اه

(قوله جاعا ناولا بنشته) أي وظيفة الماء اه من خط الشارح رحمه الله (قوله ثم أرض السواد مملوكة لأهلها عندنا) أي يجوز بيعهم وتصرفهم فيها لأنهم والهبة لأن الأمام إذا أقطع أرضا عنوة له أن يقر أهلها عليها ويضع عليها الخراج وعلى رؤسهم الجزية فتبقى الأرض مملوكة لأهلها وقد مناهم من قبل في باب تسمية الغنائم وذهب مالان والساقى وأجد أنهم موقوفون على المسلمين فلا يجوز لأهلها هذه التصرفات اه كمال رحمه الله (قوله حتى يجوز لك أحياء الانتفاع به) أي وإن لم يكن الفناء ملكا له فلما كان كذلك وجب اعتبار الأرض للحياة بالجزير خراجا كان أو عشرة يا اه اتقاني (٢٧٣) (قوله لأجاء العصاة على ذلك) قال الكمال رحمه الله غير أن أبابؤف استثنى البصرة من

ضابطه فأنه عشرة بعهده وإن كانت من حصة أرض الخراج لأجاء العصاة على جعلها عشرة كذا ذكره أبو عروبن عبد البر وغيره فترد القياس فيها كذلك اه (قوله وهو ما وضعه عرو بنى الله عنه على سواد العراق) قال في الهداية والخراج الذي وضعه عرو على أهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قنينة شامى وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المقتول والنخل المقتول عشرة دراهم قال الاثناني وهذا اللفظ القسري في مختصره اعلم أن التفسير الواجب في الخراج مطلق عن قيد الهاشمي والنجاشي في أكثر نسخ الفقه كالكاظمي العامك الشهيد والشامل وشرح الطحاوى وشروح الجامع الصغير النشأة في اللبس والخروج الإسلام التزوي وغير ذلك وقال الولوالجي في فتاواه التفسير هو النجاشي وهو ثمانية أرباط وهو

هذا التفصيل في حق المسلم أما الكافر فيجب عليه الخراج من أي مائة حتى لأن الكافر لا يبدأ بأل عشرة ولا يتأق فيه التفسير في حالة الإبداء أجماعا وانما الخلاف فيه في حالة الإبقاء فجماعا أما لما أراضا عشرة به هل يجب عليه الخراج أو العشر أو والعشران وقد ذكرناها في الزكاة ولا يقال إذا وضع الخراج على المسلم باعتبار الماء يكون ابتداء المسلم بالخراج وذلك غير جائز لأننا نقول ليس هذا ابتداء وضع على المسلم بل الأرض لما تم الإبداء اعتبر الماء المأخوذ من العدو وجعلنا وظيفة الخراج والمسلم إذا سقى أرضه به فقد التزم الخراج في حالة الإبقاء وصلة لا يتبع بالسلام ألا ترى أنه إذا استرى الخراجية تؤدى خراجها للمسلم وأعماله يوظف النبي صلى الله عليه وسلم على أرضه مكة مع أنها خفت عنوة وأقر أهلها علم الان العرب لا يوضع على أراضيهم الخراج كالأرض على رقبهم الجزية والرق في ما عرف في موضع ثم أرض السواد مملوكة لأهلها عندنا وقال الساقى رحمه الله تعالى ليست مملوكة لهم وأغماهي وقف على المسلمين وأهلها مستأجرون إلا لأن عرو رضي الله عنه استطاب قلوب الغائبين فأجرها وقال أبو بكر الرازي هذا غلط لوجه أحدها أن عرو لم يطلب قلوبهم فيه بل ناظرهم عليه وشاورا رعاية على وضع الخراج وامتنع بلال وأصحابه فدعا عليهم وأين الاسترضاء فأنه أن أهل الذمة لم يحضر والغائب على تلك الأراضي فلو كانت إجارة لا شترط حضورهم فأنه لم يوجد ذلك رضا أهل الذمة ولو كانت إجارة لا شترط رضاهم وإراعتهم أن عقد الإجارة لم يصدر بينهم وبين عرو ولو كانت إجارة ولو جوب العقد وخامس أن جهالة الأراضي تمنع صحة الإجارة وسدس أن جهالة المدة تمنع من صحتها أيضا وسابعها أن الخراج مؤبد بتأييد الإجارة باطل وثامن أن الإجارة لا تشترط بالسلام والخراج يسقط عنده وناسه أن عرو أخذ الخراج من النخل ونحوه ولا يجوز إيجارها وعاشرها أن جماعة من الصحابة اشتهروا فكيف بيعهم وأن الأرض المستأجرة وكيف يجوز لهم شراؤها قال رحمه الله (ولو أحياء أرضا ما يعترف به) أي أقرب ما أحياء كان كانت إلى الخراج أقرب فهي خراجية وإن كانت إلى العشر أقرب فهي عشرة وهذا عند أبي يوسف لا حيزا لشيء يعطى له حكمه كمنه الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به وكذا لا يجوز لأبى يوسف لا حيزا لشيء يعطى له حكمه ثم وجهه أنه أن أحياءه الخراج كالأنهار التي احتقرتها الأعاجم فهي خراجية والأفعشيرة لم نذكرنا وهذا التفصيل في حق المسلم وأما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا قال رحمه الله (والبصرة عشرة بيه) لأجاء العصاة على ذلك والقياس أن تكون خراجية لأنها افتتحت عنوة وأقر أهلها عليها من جهة أراضي العراق ولكن ترك ذلك لأجاءهم وهذا يؤيد شكلا على قول أبي يوسف رحمه الله حيث لم يعترف بهم الجزير وليس هذا بظاهر لأنه أنما يعتبر الجزير في الأراضي المحمية لا في المفتوحة عنوة ثم الخراج على نوعين خراج مقاومة وهو أن يكون الواجب جزائيا من الخراج كل ربع والخمس ونحو ذلك وخراج وظيفة وهو أن يكون الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتفكير من الزراعة وهو ما وضعه عرو بنى الله عنه على سواد العراق

صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما نسب إلى النجاشي لأنه أخرجه بعد مائة دنه يسع فيه ثمانية أرباط وهي أربعة أمئات على وفي قول أبي يوسف خمسة أرباط وثلاث رطل وكذلك قال في خلاصة الفتاوى قلت هذا هو الصحيح لأن محمدًا ذكر في أول كتاب الخراج من الأصل فما كان من أرض أنخرج من عامر أو غامر بما يبلغه الماء مما يصلح للزراعة ففي كل جريب ستة دراهم في كل سنة زرع ذلك صاحبه في السنة مرة أو مرة أو زرعه كسواوفي كل سنة قنينة ودرهم في كل جريب زرعوا القنينة زرع الخراج وهو ربيع الهاشمي وهو مثل الصاع الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية أرباط إلى هنا لفظ محمد في الأصل ولأن النجاشي كان يمين على أهل العراق بصاع وهو صاع عرو وهو صاع النبي صلى الله عليه وسلم فإذا كان صاع عرو هو النجاشي الذي هو صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف

يقدر على الخراج بالصاع الهاشمي الذي ليس صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهنا قال أبو يوسف في سبب الخراج تصفية حديثي  
السري عن الشعبي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرض على الكرم عشرة وعشرون رطل من كل رطل من ثمرها المأدوم وما  
ويحتوي من ثمرها ما لم يجر وهو الصاع في هذا لفظ أبي يوسف في سبب الخراج فلم يذكر صاحب المبداء والتذرع مقيد بالهاشمي  
نظرا للصاع الهاشمي الثابت وثلاثون رطلا ١٥ أه قوله الاتي قوله قلت هذا أي ما ذكره أبو يوسف من أنه غايته أن الرطل أه وقوله قال  
عامر وهو الشعبي أه وقوله ولأن المثلث متفاوتة هي جمع مؤنثة يعني أن تفاوت المثلث له أثر في تفاوت الواجب لا أثر في أن الواجب فيما  
سبق يسجلان الأرض العشر وهو العشر وما سمي برب أو دالية أو سانية نصف العشر فالثابت هذا قلنا كان مؤنة الكرم أخف  
وربما أكثر كان الواجب فيه أه وهو عشرة دراهم وهذا لأنه يبي دهر ما يدبر مع قبل المؤنة ومؤنة الزرع أه أقل فعمل الواجب فيه أه  
وهو قفيز ودرهم وهذا لأن الزرع يحتاج فيه إلى السكراب والقضاء لذرر الحصد والدياس ونحو ذلك كل سنة ومؤنة الرطاب من لبن لانه  
لا يحتاج في القاء البذر في كل عام ولا تدرية فيه أصلا وتدوم أعواما لكن ليس (٢٧٣) كدوام الكرم فكان الواجب فيها بين

الامرين وهو خمسة دراهم  
أه اتقاني (قوله فوجب  
على أخفها) أي الكرم أه  
قوله وعلى أشدها) أي  
الزراع أه (قوله وعلى  
الوسط) أي الرطاب أه  
(قوله أمنا) جمع منة لأنه في  
الزراع (قوله بأنه ذا التخيير) أي  
أو أه (قوله بالستان) أي  
من أرض الخراج ز قالوا  
الستان كل أرض يحوزها  
حائلا وفيه التخييل متفرقة  
وأشجاره اتقاني (قوله  
حيث قال) أي التخييل  
المان وعثمان بن حنيف أه  
(قوله لما كان لنا أن تنقسم)  
يعني لما كان لنا عليهم وسعنا  
أن نسترقهم ونقسم أموالهم  
فإذا فاطمناهم فكان  
التصنيف عن الانصاف  
أه (قوله في المثلث وان

على ما يجب بيانه قال رحمه الله (خراج جرب صاع للزراع ودرهم في جرب الرطة خمسة دراهم وفي  
جرب الكرم والخصل المصل عشرة دراهم) لانه المقلوع عن عروضي الله عنه فإنه بعث عثمان بن حنيف  
وحدثه بفتح النيان فبحسب ما واد العراق فبلغت ستة وثلاثين ألف الف جرب وبوضعه على نحر ماملنا  
بعض من الحبة من غير تكبر فكان اجاعا ولأن المؤنة متفاوتة فوجب على أخفها ألا أكثر وعلى أشدها  
الأقل وعلى الوسط الوسط والجرب ستون ذراعا في ستين ذراعا بذراع كسري وأنه يزيد على ذراع العلامة  
بقبضة وقيل هذا جرب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر على ما هو المتعارف عندهم وانصاع أربعة أمنا  
والمان مائة وستون درهما وعلى الدرهم من أجود التقودوز كفي النهاية معز إلى فتاوى قاضيان  
أن القبض من الخطئة والشعير يافظ التخيير وقال في الكفاي هو يكون من الخطئة وقال في كتاب  
العشر والخراج ثم قال ودكر في موضع آخر يكون هذا القبض عار عن ذلك الأرض وهو الصحيح وما  
ليس فيه توظيف عروضي الله عنه ما سوى ما ذكرنا كالزراع والستان بوضع عليه بحسب الطاقة  
اعتبارا بوضعه عروضي الله عنه ألا ترى أنه اعتبر الطاقة حيث قال لعلكم جاعا الأرض ما لا تطيق  
فقال لا بل جاعا ما تطيق ولو زادنا لطاقت ولو أناهية الطاقة أن يبلغ الواجب نصف الخراج ولا زاد  
عليه لأن التصيف عن الانصاف لما كان لأن ان تقسم الكل بين الغائبين ولا زاد عليه لأن لا تحكم  
الكل قال رحمه الله (وان لم تطيق ما توظف نقص بخلاف الزيادة) يعني لا يجوز أن أطاقت لأن عرو  
رضي الله عنه لعلكم جاعا الأرض ما لا تطيق وقولهم ما لا بل جاعا ما تطيق ولو زادنا لطاقت بدل على  
جواز انقصان عند عدم الطاقة وعلى عدم جواز الزيادة عند الطاقة لانه لا زاد لمراد عروضي الله عنه أنه  
ينقصه عند عدم الطاقة لما وضع فلو لا أن ينجوز زيادة ذلك وأخبره بأنه انطبق أكثر من ذلك ولم يزد  
كان جائزا ثم المحاصل في هذا أنه لا يجوز الزيادة على ما توظفه عروضي الله عنه في سواد العراق لانه  
خلاف اجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين وما توظفه أمام آخر في أرض فتعها هو كتر توظيف عروضي  
الله عنه في العراق لانه جائز فلا ينقص بإجتماعه ولو أراد أن يوظف ابتداء على أرض بقدر طاقتها

(٣٥ - زيلي ثالث) لم تطيق ما توظف قال في المسحاج وتوظف عليه العمل وتوظف قدرته أه (قوله ولو أراد أن يوظف ابتداء  
على أرض بقدر طاقتها الخ) قال الاتقاني رحمه الله في شرح النباهة وأجمعوا على أنها إذا كانت لا تطيق قدر خراجها الموضوع تنقص وأخذ  
منها قدر ما تطيق وذلك لان الاعتبار بالطاقة لا ببيانه فيما قال في خلاصة الفتاوى بقوله فان كانت الأرض لا تطيق أن يكون الخراج  
خمس دراهم بان كان الخراج لا يبلغ عشرة دراهم يجوز أن ينقص حتى يصير الخراج مثل نصف الخراج أما إذا كانت تطيق ذلك وزاد  
فقال الواجب في فتاوى أجمعوا أن الزيادة على وظيفة عروضي الله عنه في سواد العراق وفي بلدة توظف الإمام عليه الخراج لا يجوز فاما  
في بلدة أراد الإمام أن ينقصها بالتوظيف قال أبو يوسف لا يزيد وقال محمد بن إدريس في حنفية مثل قول أبي يوسف وجهه قول محمد بن  
النقصان عند ذلك الأربع جائز ينبغي أن يجوز زيادة التوظيف عند زيادة الزرع وجهه قول أبي يوسف أن عروضي الله عنه لم يزد  
في التوظيف فلو جاز زاد ألا ترى إلى قول حنيفة وعثمان بن حنيف ولو زادنا لطاقت فإن في المنقش في خلاف أبي يوسف مع ذلك يجوز  
الزيادة على الخراج الموظيف بتوظيف الإمام وان أطاقت الأرض وقال محمد بن إدريس وهذا يرد دعوى الاجماع من مقدمه أه



(قوله جازعند محمد) أي وأجدومالاً، ولشافى في قوله اه كى (قوله في المثنى أو أصاب الزرع آفة) من الحرو البرد أو نحو ذلك اه اتفاق (قوله فلا يعذرني التقدير) قال الاتفاقى بخلاف ما إذا عطلها وهو ممكن من الزراعة حيث يكون الخراج دينياً فتمتع لتعلق الخراج بالبناء والتقدير جازعند أ ترى أن رجلاً لو استأجر بيتاً أو حاقلاً فتمتع به المستأجر فعليه الأجر فلو لم يكن من الاستمتاع بان غصبه فغصب أو نحو ذلك لا يجب الأجر وذكر أبو المثلث ههنا سؤالاً جواباً في شرح الجامع الصغير فقال قال قيل لو استأجر رجل أرضاً زرعها فاصطلمت الزرع آفة فانه يجب عليه الأجر قيل الأجر يجب إلى وقت غلاك الزرع ولا يجب عليه به وذلك لو ليس الأجر بمثمنه الخراج لان الخراج وضع على مقدار الخراج إذا اصطلمت الأرض فإن زراعتها فإذا لم يخرج الأرض شيئاً جازاً سقطه والأجر لم يوضع على مقدار الخراج فجاء بخلافه وان لم يخرج قال الولولالى وخارج الوظيفة والمقاسمة لا يسقط بهلاك الخراج بعد الحصاد لأنه واجب في الذمة بسبب الخراج وقيل الحصاد يسقط لأنه غير واجب في الذمة بخلاف الركة لأنها واجب في المال لا في الذمة اه قال قاضيان في باب الأجرة رجل استأجر أرضاً لزريها فأصاب الزرع آفة فتهلك أو غرق أو لم يثبت كان عليه الأجر كما أنه قد زرع ولو غرقت الأرض قبل أن يزرعها فلا شيء عليه وكذا لو غصبها رجل وزرعها الأجر على المستأجر ولو كانت في يد المستأجر فلم يزرعها حتى مضت السنة كان عليه الأجر وكذا لو زرع البعض ولم يزرع البعض اه قال في البسوط وان زرعها فأصاب الزرع آفة فذهب لم يؤخذ الخراج منه لأنه مضاف فيستحق المعونة وان أخذناه بالخراج كان فيه استئصال ومعاقد (٣٧٤) من سيرا كاسر فأنهم كانوا إذا اصطلم الزرع آفة يردون على الهادفين

زيادة على ما وافقه عمر جازعند محمد لا به انشاء حكم بآدم بن جازعند محمد ليس فيه مفضل حكم وعنده أبي يوسف لا يجوز وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله لان خراج التوظيف مقدار شرعاً واتباع الصواب رضى الله عنهم ما يعين فيه واجب لان المقدار لا تعرف الا بقيمة والتقدير ربع الزيادة لان التقصان يجوز باجماعاً فمن منع الزيادة لا يخلو والتقدير ربع الفائدة قال رحمه الله (ولا يخرج ان غلب على أرضه الماء أو أقطع أو أصاب الزرع آفة) أمافي الفضلين الاولين فلفوات النماء والتقدير المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة في كل الحول وكونه نامياً في جميع الحول شرط وأما الثالث فلا نه اذا وجد الأصل الذي كان التمكن قائماً مقامه سقط الخلف وتعلق الحكم بالأصل فإذا هلك بطل ما تعلق به وصار كالعشر في هذه الحالة فسلم بسلامة الخراج وبطل ما كمل على هذا الوجه من انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لأنه لم يتمكن من الزراعة والتمكن شرطه وقالوا في الاصطلام انما يسقط عنه المبلغ من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الأرض ناسواً وماذا بقي من المدة قد رد ذلك فلا يسقط والمراد بالاصطلام أيضاً ان يذهب كل الخراج أما إذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج وبطل ما بقي مقدار درهمين وقف من يجب الخراج لأنه لا يزرع على نصف الخراج وان بقي أقل من ذلك يجب نصفه لان النصف عمن الأناص على ما مر قال رحمه الله (وان عطلها صاحبها أو أسلم أو اشتريه مسلم أرض خراج يجب) أي يجب الخراج في هذه الصورة أما إذا عطلها صاحبها فلا يتمكن كان نباتاً وهو المعتبر في هذا الباب فلا يعذرني التقدير بهذا إذا كانت الأرض سالحة للزراعة

من خزانهم ما أفقهوا في الأرض ويقولون الناجر شريك في الخسران كما هو شريك في الربح قال ابن ردة عليه شيئاً فلا أقل من أن لا يؤخذ منه الخراج وهذا بخلاف الأجر فانه يجب بقدر ما كانت الأرض مشغولة بالزرع لان الأجر عوض المتعسر فيستد ماستدرف من المنفعة نصير الأجر دينياً فتمتع فاما الخراج فانه مسقط واجباً باعتبار ربع الأرض فلا يمكن اجتباها بعد ما عطل الزرع

آفة لا تظهره أنه لم يتمكن من استعمال الأرض بخلاف ما إذا عطلها اه قال في الخلاف في كتاب الأيارات والمائات

وفي المزارعة الصغيرة رجل استأجر أرضاً لزريها فزاعها فأصاب الزرع آفة فتهلك أو غرقت الأرض ولم تنبت فعليه الأجر ولو غرقت قبل أن يزرعها فلا شيء عليه قال في المحيط والقوى على أنه لا شيء على المستأجر فيما بقي من المدة بعد هذا الزرع الا اذا تمكن من إعادة زرع مثله أو دونه في الضرر بالأرض وكذا لو تمعنه فغصبه لان في المسئلة الاولى يمكنه أن يزرع اخروا غرقت قبل ذلك لا يمكنه أن يزرع ولو قبض الأرض ولم يزرعها حتى مضت السنة يجب عليه تمام الأجر اه قال الولولالى في كتاب الأيارات في النصل الاول رجل استأجر أرضاً لزريها فزرعها فأصاب الزرع آفة فتهلك أو غرق فثبت فعليه الأجر تماماً لأنه قد زرع هكذا في أقامات النصل الاول رجل استأجر أرضاً لزريها فزرعها فاصطلمت الأرض فذهب فذهب على معنى السنة فلو غرقت قبل أن يزرعها فلا أجر عليه لأنه لم يتمكن من الانتفاع اه ثم قال الولولالى بعد هذا ما نه اذا استأجر أرضاً للزراعة سنة ثم عطل الزرع آفة قبل مضى السنة فما وجب من الأجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط لان الأجر انما يجب بازاء المنفعة شيئاً فشيئاً فاستدرف من المنفعة وجب عليه الأجر وما يستدرف العتق في سنة فيسقط الأجر قرقين وهذا بين الخراج فلهذا ان زرع أرضاً خراجاً أصاب الزرع آفة فذهب لم يؤخذ الخراج لأنه لم يسلمه النماء حقيقة ولا اعتباراً لان النوات ما كان من جهته حتى يصير المال اعتباراً فكان سبب وجوب الخراج ملك أرض نامية حولاً كمالاً محقة وأعتباراً فإذا كانت النما في مدة الحول نهاراً ان الخراج لم يكن واجباً وقد ذكرنا قبل هذا على خلاف هذا والاعتدلى هذه الرواية اه ما قاله الولولالى

(قوله ولو انتقل الى أخس مما كان يرزعهما من غير عذر) أي كمن له أرض الزعفران (٣٧٥) فتركه أو وزعه الحبوب فعليه حراج

الزعفران وكذا لو كان له كرم

فقطع وزعه الحبوب فعليه

حراج الكرم أه كأي (قوله

فعليه حراج الاعلى) قال

الشيخ الجلي في قنواؤه ولو غرس

حري من أرضه كرمًا لم يطعم

سنتين كان عليه كل سنة فقير

ودرههم لأن وظيفة هذه

الأرض قبل الغرس فقير

ودرههم في كل حري فقير

كذلك ما لم يزد منه حراج

الكرم وإن أدركت خارجه

يبلغ قيمته عشر درهما

فصاعدا أخذت عشرة

دراهم لأنه صار كرمًا صوة

ومعنى أه اتفاقاً (قوله فعليه

مؤنة في حالة البقاء) قال

الانصافى أعدل أن الأرض

الخراجية تبقى على حالها

خارجية بعد إسلام صاحبها

ولا تنتقل إلى العشر لأن ع

رضي الله عنه وضع على أهل

السواد الخراج ثم أسلموا

ففي الخراج كما كان أه (قوله

ففي على الملم) أه لأنه أه

لإتزام المؤنة أه (قوله الأرض

الخراج) كذا يحفظ الساجد

أه (قوله بخلاف العشر لأنه

لا يتحقق الخ) قال الحاكم

في الكفاي ولا يرزعه حراج

الأرض في السنة الأمرة وإن

أغلبها صاحبها مرامت والتدوة

في هذا الباب عر رضى الله

عنه لأنه لم يوجب الخراج

مكرراً وبني أن يكون هذا

في الخراج الموظف لأن حراج

المسامة حكمه حكم العشر

ويكون ذلك في الخراج

والمالك يتمكن من الزراعة ولم يرزعه وأما إذا عجز المالك عن الزراعة باعتبار قوته وأسبابه فلا مال له يدفعها إلى غيره من أربعة وأخذ الخراج من نصب المالك وعسك الباقي له وإن شاء أجرها وأخذ الخراج من أجرها وإن شاء رزعه ببقعة من بيت المال وأخذ الخراج من نصب صاحب الأرض وإن لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها وأخذ من ثمنها الخراج وقال في النهاية عند الأخذ في ذلك الحق الضم بالمرحاج لأجل العامة وعن أبي يوسف أنه يدفع إلى العاقل كذا من بيت المال قرضاً له فيها ولو انتقل إلى أخس مما كان يرزعهما من غير عذر فعليه حراج الأعلى لأنه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كسائر تجرأ الظلمة على أخذ أموال الناس بال دعاوى الباطلة بأن يقول كانت هذه الأرض قبل هذا كسبت وكسبت لشيء وأحسن مما فيها فسد هذا حتى لا يفتح لهم باب الظلم وأما إذا أسلم صاحب الأرض الخراجية فلأن الخراج فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة فبعض مؤنة في حالة البقاء فيبقى على المسلم وعقوبة في الابتداء فلا يتبدل المسلم به ولأن الخراج من أثر الكفر فإن شاقوه على المسلم كالقبح بخلاف الجزية لأن الرأس لا مؤنة فيه فسقطت الأرض لا تختلج مؤنة فلو سقط الخراج لا يحتج بالاحتجاج بشئ آخر من المؤن ولأن في الجزية تصاعداً أيضاً فلا يتبدل بها إلا بالسلام بخلاف الخراج وقد روي أن جماعة من الصحابة رضوا الله عنهم اشتروا الأرض الخراج وأدوا خراجها فدل على بقاءه على المسلم ويجوز شراؤه وأدائه من غير كراهة وأما إذا اشتري المسلم أرض الخراج فلما بناه من بيتي من السنة مقدار ما يتمكن المستر من الزراعة فالخراج عليه والافعل البائع قال رحمه الله (ولا عشر في خارج أرض الخراج) وقال الشافعي رحمه الله يجب فيه العشر مع الخراج لأنهم مباحقان مختلفان ذاتاً ومحللاً وسيما ومصرفاً فإن الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والخراج يجب في النعمة والعشر في الخارج ويجب الخراج بالتمكن والعشر بحقيقة الخارج ويصرف الخراج في مصالح المسلمين والعشر للفقراء فهو واجب أحدهما لا ينافي الآخر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع عشر وخراج في أرض مسلم وإن أحداً من أئمة العدل والجمهور يجمع بينهما فاصحابنا عموماً يكتفون بهم فدرههم ولا أن الخراج يجب في أرض فخت عترة وقهر وأقر أهلها عليها والعشر في أرض أسلم أهلها عليها طوعاً أو قسراً بين الغايع والوصفان لا يجمعان في أرض واحدة وسبب الحقيق واحد وهي الأرض النامية لأنه يعتبر في العشر تحقيقها في الخراج تقديرها ولهذا يضافان إلى الأرض بالإضافة تدل على الاختصاص وهو بالسياسة وكل واحد منهما مؤنة أرض نامية ولا يجمع وظيفة شتان بسبب أرض واحدة وعلى هذا الخلاف الزكاة مع العشر والخراج حتى لو اشترى أرضاً عشرية أو خراجية للتجارة ففيها العشر وأخراج دون زكاة التجارة عندنا وعندنا يجب الزكاة مع أحدهما ومجدرجه الله معه فيه لا اختلاف محلهم إلا أن العشر محله الخارج وكذا الخراج لكن في أحدهما حقيقة وفي الآخر تقدير الزكاة محله مال التجارة وهي الأرض فلا تنافي بينهما كدين من الأرض معهما بخلاف العشر والخراج لأن محلهم واحد على ما ينافي أن العشر والخراج مؤنة الأرض النامية ولهذا يضافان إليها كذا الزكاة وظيفة المال النامي وكذا العشر والخراج واحد وهو الأرض النامية وكل واحد منهما لا يجب حقه الله تعالى فلا يجب بسبب مالا مال واحد حقت الله تعالى لا يجب زكاة السائمة وزكاة التجارة باعتبار مال واحد فصار العشر والخراج بخلاف دين غير الأرض مع أحدهما لأن الدين يجب للعبد والعشر والخراج لله تعالى فلا ينافيان بل يجمعان وإن كانا بسبب ملك مال واحد ثم إذا ثبت أنهم لا يجمعان كان العشر والخراج أولى من الزكاة بالوجوب لأنهما صاروا وظيفة لازمة لمالك لا يسقطان بعد الصواب والجدون والرق وهما أسبق وجوباً من الزكاة فتترك على حالها ثم الخراج لا يشترى بشكر والخارج في سنة لأن عر رضى الله عنه لم يوفقه مكرراً بخلاف العشر لأنه لا يفتى في كونه عشر إلا بوجوبه في كل الخارج وأنه أعلم

قال في شرح المحامد فلما كان حكمه حكم العشر والعشر يجب في كل خارج فكذلك خراج المقاسمة أه اتفاق

فصل في مسافر عن ذكر خراج الارض شرح في خراج الرّوس وهو الجزية وقدمه خراج الارض لقوته لانه يجب في ارض الكفار اذا فتح اسماء أو لم يسلوا وخراج الرّاس لا يجب بهما الاسلام أو لانه ذكر في الباب المتقدم العشر والخراج والعشر مقدم على خراج الرّاس لان فيه معنى القرية وهو انضمامها بتداعي المسلم فقدم خراج الارض أيضا لان سببها واحد وهو الارض النامية اه اتفقوا (قوله نجران) قال الاتقاني ونجران بلاد أهلها نصارى كذا في الصحاح والمغرب اه وفي الصباح ونجران بلدة من بلادهمدان من اليمن قال البكري - حيث يسم باسم نجران بن زيد بن شحوب بن عرب بن قطان اه (قوله حلب) والحلب انما زوردها كذا قالوا اه اتفقوا (قوله المعافر) قال في المغرب ثوب معافر منسوب الى معافر بن مر وعلمه حديث معاذ أو عدله معافر أي مثله بردها من هذا الجنس ومعافر بن اذنا المارومعافري بالضم ومعافري غير منسوب كالحسن اه (قوله اذالموضع بالتراضي) قال الكمال ويستحب للامام ان يعاينهم حتى يأخذهم من المتوسط دينارين ومن الغنى أربعة دنانير اه (قوله وعلى المتوسط أربعة وعشرون درهما) قال الاتقاني ثم تفاوت مقدار الجزية على حسب تفاوت الطبقات مذهبا وقال مالك الجزية أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الفوق وقد روى ذلك عن عمر بن عثمان الله عنه كذا (٣٧٦) قال خراج الاسلام وعند الشافعي دينار او اثنا عشر درهما يستوى في ذلك الغنى والفقير

فصل في الجزية (الجزية توضع براض وصلى لا يعبد غيرها) لانها تنقر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على ألفي - لانه النصف في صغر والنصف في جرب يؤدونهما على ثلثين درهما وثلثين قرشا وثلثين عبدا وثلثين من كل صنف من اصناف السلاح يغزونهم والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم الحديث رواه أبو داود وكذا نصارى وهم أول من أعطى الجزية من أهل الكتاب وعن عمر بن عبد العزيز أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن ان على كل انسان منكم دينار كل سنة أو قيمته من المعافر رواه الشافعي في مسنده قال رحمه الله (والاوضاع على الفقير المقتل في كل سنة اثنا عشر درهما وعلى وسط الحال ضمه وعلى المكتر ضمه) يعني اذالموضع بالتراضي بل وضعت بالقرية بان غلب الامام على الكفار أو فرغهم على املاكهم في موضع على الفقير المقتل في مثل هذه الحسنة اثنا عشر درهما يؤخذ منه في كل شهر درهم وعلى المتوسط أربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان وعلى المكتر وهو الغنى الفاخر الغنى ثمانية وأربعون درهما يؤخذ منه في كل شهر أربعة دراهم ينقل ذلك عن عمر وعثمان وعلى (والصباة مشوا فرون ولم يسكن عليهم أحد منهم فصاراجا) وقال الشافعي رحمه الله يضع دينار او لم يبدل على كل حال دينار المارونية قلنا كان ذلك بالصلح واقتضاه بدل عليه فانه قال ان على كل انسان منهم دينار او لم يبدل على الكمال بالتراضي والصلح وأما الجزية التي يضعها الامام ابتداء فليس له أن يضع الا على الرجال والذي يدل على ذلك ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال له انخذ من كل حال ومحالة دينار او هداية صرحت بانها كانت بالصلح لان الحاملة لا يؤخذ منها الا به ولائها ووجب نصرة على المقاتلة فتجب على التفاوت غزاة خراج الارض وهذا لان نصر الدين واجب بالنفس والمال ونفسه لا تصلح بخلاف

له ما روى صاحب السنن عن معاذ بن عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ولد اليمن أمر بان يأخذ من كل حال يعني بخلاف ما أخذ أو عدله من المعافري ولنا ما روى أصحابنا في كتبهم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحسن بن علي بن الخطاب رضى الله عنه وجهه حذيفة ابن اليان وعثمان بن حنيف الى السواد فهدم أرضها ووضعها على الخراج وجعلوا الناس ثلاث طبقات على ما قلنا فلما رجعا الى عمر أشبهوا بذلك وكان ذلك بفسفرة الضباب من غير تكبير دخل بمحل الاجماع ثم

بعد ذلك عمل عثمان كذا ثم على ذلك ولا يقال انه كان بالتراضي والصلح ولا كلام تافه وكلاما اذا تلف عليهم بغیر رضاهم لانهم لا تسلن الا السواد فتح عتوه واصغاهوا لمعقول أن الجزية بدحق يتدأ به الكافر فوجب فيه التفاوت كما في خراج الارض والجواب عن حديث الشافعي فنقول ذلك ليس بحجة علمنا لان أهل اليمن كانوا أهل فاقة وفي العمر عندنا اثنا عشر درهما ما دناهم في ذلك الوقت كان في عشر درهما يدل على ذلك ما روى البخاري في الصحيح عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح قلت لجاهد ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير وأهل اليمن عليهم دينار قال جعل ذلك من قبل الياسر قلت هذا هو الوجه الصحيح في معنى معاذ وقد قال بعض أصحابنا هو محمول على ما وقع الصلح عليه اه (قوله حاتم) أي على الفوق والافريقين الغنى والفقير اه وكتب ما نصه يعني بختم اه (قوله قال له انخذ من كل حال ومحالة دينار) أي أو عدله معافرا اه هداية والعدل بالفتح المنزل من خلاف الجنس وبالكسر المثل من الجنس والمعافر ثوب منسوب الى معافر بن مر ثم صار اسم الثوب بغير نسبة كذا في المغرب اه كما كى وكتب ما نصه قال الكاكي حديث معاذ منقطع ذكره البيهقي اه (قوله ولائها ووجب نصرة) أي خلفاء النصرة التي فانت بالاصرار على الكفر لان من هو في دار الاسلام فله عليه القيام بضمه اه دراية (قوله والمال ونفسه لا يصلح) أي لم يلزمه الى أهل الدار العادية فيشؤون عليه في الحرب يؤخذ منهم المال أي الجزية بخلافه ان النصرة بالنفس والمال والهداية صرفت الى المقاتلة دون الفقراء وضربت على الصالحين لقتال الذين يلزمهم القتال اذا كانوا مسلمين فتختلف

المال

بأختلاف حالهم في الفقر والغنى اعتباراً بأصل النصره اه كاكى (قوله وكثرة الورق) قال الانتفاي والورق في اللغة المال الكثير وأراد هنا مطلق المال فهو المال الكثير المال كان أولى اه (قوله والفقر المعمل) قال الانتفاي والمعمل الذي يقدر على العمل وإن لم يحسن شرفه اه قال الكلال والمعمل المكتسب والاعتقال الاضطرار في العمل وهو الاستسباب وقد راد بالعمل له أن يكون من رضا نصف السنة قضاء ادا لا يجب عليه شيء أما لو لم يعمل وهو قادر فعليه الجزية كمن عطل الارض اه (قوله في المنقوض موضع على الجني) أما أهل الكتاب فيأخذ ضرب الجزية يعلمهم مطلقاً سواء كانوا من العرب أم من العجم فلاجل هذا ذكر أهل الكتاب مطلقاً حتى يعلم الفرق بين اه انتفاي (قوله فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال له عبد الرحمن الخ) قال أبو يوسف في كتاب الخراج حديثاً بعض الشيعة عن جعفر بن محمد عن أبيه قال ذكر لهم من الخطاب قوم يعبدون الذبوان يسواهم ويؤادونهم ولا نصارى ولا أهل (٢٧٧) كتب فقال عمر ما أدري ما أصنع بهم ولا

المال فيجب على القفاوت أو قوله انه يدل عن انصرم فيهما والنصره بهما فتفاوت بقوة النفس وكثرة الورق فالفقير ينصر راجلاً والمزوسط راكباً والقاضي ركوباً وغلامه فكذلك ابدله ذكر في المتوسط أن انتفاي في الغنى وصاحب المال الكثير الذي لا يحتاج الى العمل ولا يمكن ان يقدر بشيء في المال بقدر فان ذلك يختلف باختلاف البلدان والعصا في العراف من تلك تخمين ألقاها بعد توسط الحال وفي دارنا من تلك عشرة آلاف بعد غنى فيجعل ذلك من كولا الذي رأى الامام والمزوسط الذي له مال ليكده يستغنى بماله عن الكسب والفقر المعمل هو الذي يكسب أكثر من حاجته وهو كرفي النهاية معز إلى الاضاح لومرض الذي السنة كما فهم قد ندر أن يعمل وهو موسر لا يجب عليه خراج رأسه لذكرنا انه يجب على الصحيح المعمل وكذا لومرض أكثرها فامة للا كثر مقام الكل وكذا لومرض نصف السنة ترك جميعا لمطالب الاسقاط في العفو وقد كره في الاختيار قال رحمه الله (وتوضع على كتابي وجوسي ووثي يعني) لقوله تعالى من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ويخسروا (وتوضع على كتابي وجوسي ووثي يعني) لقوله وروى عن عمر رضي الله عنه أنه لم يأخذ الجزية من الجبوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من جبوس هجر رواداً أجداً بخاري وجاعة أخر وروى أن عمر ذكر الجبوس فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال له عبد الرحمن بن عوف أنه رأى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوهم سنة أهل الكتاب رواداً لشافعي رحمه الله وهو دليل على أنهم يسواهم أهل الكتاب وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال لعامل كسرى أمرنا فتناضل الله عليه وسلم أن نقابلهم حتى تعبدوا لله تعالى وحده لا شريك له وقوله والجزية رواداً أجداً بخاري وكانوا عبدة الاوثان وفيه خلاف الشافعي والحنابلة عليه ما ذكرناه لا يجوزناسترقاقهم فكنا توضع الجزية عليهم لأنه استرقاق معنى ان يلحقه الصغار والثلث ويؤدى كسبه لاسلبي ونفقتة في كسبه وأى رقب يكوناً عليهم ذلك حال رحمه الله (لا عري ومرد) أى لا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتدات لظن كثرة هدايتهم مشركو العرب فلا نه عليه الصلاة والسلام نشأين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم والمعجزة في حقهم أظهر لانهم كانوا أعرف بعمايتهم ووجوده الفصاحة فغلب عليهم قال الله تعالى فاقولوا لهم أو يسألون وأما المرتد لانه كثر بره بعد ما رأى محاسن الاسلام وبعد ما عاين اليه فلا يقبل من الفرقة الا الاسلام أو السيف من يادة في العفو وفي حقهم وإذا ظهر عليهم فقتلواهم وذرأهم في لانه عليه الصلاة والسلام كان يستقر ذراري مشرك العرب وأبو بكر استقر نسائه حتى خيفة وصبياتهم وكانوا امرتين ومن لم يسلم من (قوله فكذلك اوضع الجزية عليهم) أى كالكسائي اه (قوله ويؤدى كسبه لاسلبي ونفقتة) أى وان ظهر عليهم أى على أهل الكتاب والجبوس وعبدة الاوثان من العجم قبل ذلك أى قبل وضع الجزية فيهم في ولا ملام الخبار بين الاسترقاق وضرب الجزية اه كاكى (قوله في المستن لاعري ومرد) أى سواء كان من العجم أو العرب ولا خلاف في المرتد اه كاكى (قوله لا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب) قد عبدة الاوثان من العرب بل من الجزية توضع على أهل الكتاب منهم كره في جامع نغرا الاسلام وموس الأندلسات قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يلم بفصل اه كى (قوله فتنالونهم أو تسلون) أى إلى أن يسلموا لانية في عبدة الاوثان من العرب اه كى (قوله وإذا ظهر عليهم) أى على مشرك العرب والمردن اه كى (قوله وكانوا امرتين) أى وقسمهم بين الغنائم حتى دفع في سهمهم على الخليفة فويل منها محمدين الحنفية اه كاكى

(قوله ولهذا تجبر نساء المرتدين الخ) قال الاتفاقى قالوا ان نساء المرتدين وصبيانهم يجبرون على الاسلام ونفسه الجبس ثلاثة ايام اولى الاسلام وسجى في باب المرتدين اما صبيانهم فانما يجبرون تبعاً لآبائهم حيث يجبرون ثم وما ناساؤهم فانما يجبرون بسبق الاسلام منهم بخلاف نساء مشركى العرب وصبيانهم لانهم لا يجبر على آباءهم فكذلك على صبيانهم وكذلك على نساءهم لانهم يسبقونهم الاسلام اه (قوله في المتن ومكانه) أى ومدير واما ولد اه هداية (قوله في المتن وأعى وفقر) أى وكذلك الفلوج والتخج الكلبيا يتناوعن بين يوسف انه يجب اذا كان له مال لا يقتل في الجلاء اذا كان له مال اه هداية (قوله في المتن وراهب لا يحاط) قال في الهداية ولا توضع على الرجبات الذين لا يخططون الناس كذا ذكره هناؤذ كمر حدره الله عن أبى حنيفة رحمه الله أنه يوضع عليهم اذا كانوا بدرون على العمل وهو قول أرى يسبق وجهه الوجه عليهم أن القدرة على العمل هو الذى يضعه افسار كعطل الأرض الخرجية وجهه الوجه عنهم أهلاً على عليهم اذا كانوا لا يخططون الناس والجرب في حقهم لا سقاط القتل اه (قوله وقال الشافعي لا تسقط به ما الخ) وهكذا الخلاف لو عى أوصار معة أوزنه أو شيخا كبيرا لا يسقط العمل أو صابرة لا يقدري على شىء من الجزية عليه شىء يسقط عنه سد نخله فإلهم اه دراية (قوله لانهم) استقرت في ذمة بدلا عن العصمة) أى التي ثبتت للذمة بعد الذمة كما هو قول الشافعي اه فتح (قوله أوعى السكى) أى في دار الاسلام كما هو قوله آخر اه فتح (قوله وقد وصل اليه العوض) أى وهو حتر دمه وسكنه الى الموت أو الى الاسلام اه (قوله والصلى عن دم العمد) أى عيال القتل رجلا (٣٧٨) عدا فصالح على مال ثم ما قبل أدائه اه فتح (قوله حيث لا يسقط بالاسلام)

أرجاله من المرتدين قبل ولم يستقر ما ذكرنا وكذا المرتد اعظم من مشركى العرب ولهذا تجبر نساء المرتدين وذرايعهم على الاسلام ولا تجبر نساء عدلان من العرب وذرايعهم على الاسلام قال رحمه الله (وصى واما أود وعبد ومكانه) أى وفقر غيره معقل وراهب لا يحاط) أى لا توضع على هؤلاء الجزية لانهم اخلف عن التصديق وعقوبة ولا تجب عليهم الذمة بل القتل ولو أدرك الصبي أو أفاق المجنون أو عثر العبد أو برأ المريض قبل وضع الامام الجزية يوضع عليهم وبعد وضع الجزية لا توضع عليهم لان المعتز أهلهم وقت الوضع اذا لم يخرج في تعرف سالمه فيضع على من هو أهلاً في ذلك الوقت والأفلا بخلاف الفقهاء إذا أبر بعد الوضع حيث يوضع عليه ناهل الجزية وانما ساطت عنه الجزية وقد قلنا ذكره في الاختصار قال رحمه الله (وتسقط بالاسلام والموت) أى الجزية وقال الشافعي لا تسقط به ما بعد معنى السنة لانهم استقرت في ذمة بدلا عن العصمة أو عن السكى وقد وصل اليه أود وض فلا يسقط عنه العوض كفى الاجرة والصلى عن دم العمد حيث لا يسقط بالاسلام ولا بالموت ولما أوجب عتوبة على الكفر أو بدلا عن النصره ولا تبنى العقوبة على الكفر بعد الاسلام ولا يجبها بعد الموت وقد قدر بالاسلام على النصره فلا يجب عوضها والموت عجز عن الاسلام فلا يجب الخلف الا شرب له تصور الأصل والعصمة تبين بكونه آدمياً على ما يشا وهو يسكن ملك نفسه فلا معنى لا يجبها لهما ولا يراد عليهما

بعض ان كانت الجزية بدلا عن السكى تكون في معنى الاجرة تسقط بالموت والاسلام كلاجرب وان كانت بدلا عن العصمة تكون في معنى بدل الصلى عن الدم وذلك لا يسقط بالاسلام والموت اه (قوله أو بدلا عن النصره) فان قلت لا تسقط عن النصره فبدل عن النصره ألا ترى أن الامام لو استعان بأهل الذمة سنة فقاتلوا معه لا تسقط عنهم جزية فلا السنة فلو كانت بدلا

اسقطت قلت انما تسقط لانه يلزم حينئذ تغير المشروع وليس للامام ذلك وهذا ان الشرع جعل طريق النصره في الرق في الذى المال دون النفس فان قلت الجزية حق مالى وجب على الكافر على كفره فوجب أن لا يسقط بالاسلام كخراج الارض قلت خراج الرأس فيه مغاير للنفس ولهذا لا يوضع على المسلم إلا بخلاف خراج الارض فالنفس فيه صغار ولهذا لا يخذل أرض خراجية للمسلم فافترقا اه اتفاقى رحمه الله (قوله والعصمة الخ) جواب عن قوله وجبت بدلا عن العصمة أو السكى بالله أن لا تسمى خلق معصوما محبون الدم لكونه كفالا لا يتأق به القيام بأموال التكليف الا يكون معصوما وانما غلطت عصمته بعارض الكفر ثم لا سلم عادت العصمة فصارت العصمة بدلا عن الجزية والذي عاك موضع السكى بشره أو غيره من أسباب المظالم فاجبوا ليجاب البديل عليه لسكاه في موضع عملوا له لو كانت الجزية أجرة وكان وجه الاجارة لا محالة والاجارة تسقط فالتأق لان الاجام يطلها وحيث لم ترتبط التأق في السكى أن لن الجزية بما كان بسبيل الاجارة اه اتفاقى قال الكمال ولما أخرجه أود أو دوا ترمى عن جر عن قابوس بن أي نيلسان [ عن أبيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية قال أبو داود وسئل سفيان الثوري عن هذا فقال يعنى إذا أسلم فلا جزية عليه وموضع ابن اظان قابوسا واس سفيان الثوري رواه الطبراني في معجمه الاوسط عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أسلم فلا جزية عليه وموضع الفائدة أنه عدم الجزية فلا تدعى على المسلم من ضروريات الدين فلا يخبر به من جهة الفائدة ليس كالاخبار بسقوطها في حال البقاء وهذا يخص السقوط بالاسلام والوجه بعم موته واسلامه وهذا الحديث ونحوه أجمع المسنون على سقوط الجزية

بالاسلام فلا يرد طلب الفرق بين الجزية وبين الاسترقاق اذ كل منهما عقوبة على الكفر ثم لا يرتفع الاسترقاق بالاسلام وكذا خراج الارض وترتفع الجزية لان كلاهما من اجل الاجماع فان عقلت حكمة فذا الواجب الاتباع على أن الفرق بين خراج الارض والجزية واضح اذ لا اذلال في خراج الارض لانه مؤنة الارض كمنع في أيدينا ونسلم من يدعي في قائلهم المسكين بخلاف الجزية فانها اذلال على ظاهر المذهب وأما الاسترقاق فلان اسلامه يرد فتملك ذلك شخص غير برقة فلا يملك به حق المستحق المين بخلاف الجزية فلا يملك به حقهم املك شخص معين بل استحقاق العموم والحق الخاص فضلا عن العام ليس كذلك الخاص اهـ (قوله لانهما عوض والعروض لا تسقط) قال الكيال واثبتت ان كونها واجب عوضا كون المصل منها اعضاء اخلاف ما تقدم وانه يقول الشافعي ان الذي كان اربدا لعروض الاجرة الواقعة عقوبة يتم عليها وجهه قول أبي حنيفة القائل والعقوبات تتداخل اهـ (٢٧٩) (قوله بخلاف ما اذا سلم على قولهما)

أى أومات قبل استسكان السنة أو بعدها اهـ (قوله وهو الصغار) أى والعقوبات الواجبة للمقاتلة على الكافر والموت ووصل الى العقاب الاكبر لاجل الحاجة الى الاذلة قال تعالى ولذيقهم من العذاب الاذى دون العذاب الاكبر لانهم بجرمت اهـ اتفقنا رحمه الله (قوله وفي رواية يفتنهم بدينه) (فيترن) التليب بالشيخ ما عني موضع اللبس من ثيابه واللبس موضع التلافة من الصدر والهرج الحريك وفي شرح الطحاوي يؤخذ منه الجزية بطريق الاستحقاق له حتى يصنع أيضا حاله الاخذ اهـ معراج الدراية (قوله وخراج الارض قبل على هذا الخلاف) أى فاذا مضت سنون لم يؤخذ منه خراج عنده وعندهما يؤخذ منه ما مضى اهـ فتح (قوله بالعشر) بانها في خط

الرق حيث يبق بعد الاسلام لانه في حالة البقاء ليس بعقوبة وانما هو من الامور التي تكون حتى يسرى الى الولد ثم بخلاف الجزية قال رحمه الله (وال تكرار) أى تسقط بال تكرار ومعناها اذا لم تؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد لا تسقط وتؤخذ منه جزية سنتين وهو قول الشافعي رحمه الله لانهما عوض والعروض لا تسقط بمضي الزمان فصار كخراج الارض بخلاف ما اذا سلم على قولهما لانه بعد الاسلام تعدد استقامتهما من الوجه الذي شرعت في قيمه وهو الصغار لان السلم يقر ولا يحقر والمشروع بصنعة لا يوجد بدون تلك الصفة فسقط للتعدد ولا في حنيفة رحمه الله تعالى انهما عقوبة وتوجب على الكفر وتؤخذ منه على وجه الاذلال ولهذا لو نعم على يد غلامه أو نائبه لا يمكن من ذلك في أصح الروايات بل يكفى أن يحضرها بنفسه فيعطى واقضا القابض منه فاعده في رواية أبى حنيفة عليه وهما وهما ويقول له أعط الجزية يا ذى والعقوبات الواجبة لله اذا تركت تماخذا اذا كانت من جنس واحد كالحدود الا ترى أن كفارات الافطار تتداخل وان كانت عبادات فانهم من معنى العقوبة بالعقوبة التي ليس فيها معنى العبادة أولى ولانها وجبت بدلان القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وكلاهما لوجوب السقوط لان القتل يكون في حرب قائم في الحال وكذا النصرة تكون في المستقبل دون الماضي انه ممتنع عنه فلا يصح رد التكرار والكثرة ولهذا لو لمعت عند تمام السنة أو قبل التمام لا تؤخذ منه وخراج الارض قبل على هذا الخلاف وقيل لا تدخل فيه اتفاقا لانه يجب مؤنة الارض قائما مقام العشر ولهذا لا يجتمعان والعشر يشكر فكذلك هذا وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وحيات سنة أخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يؤخذ منه ثم على بعض المشايخ على الماضي مجازا وقال الوجوب بالخراسنة فلا بد من الماضي ليحقق الاجتماع ويشارك في الاصلح والاصح أن الوجوب عندنا في ابتداء الحول وأنه يجري على حقيقته فيحقق الاجتماع بغير الدجى ومظاهر قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون يدل على ذلك لان الله تعالى جعل الاعطاء غاية ينتهي اليه القتل ويجب ترك القتل في أول السنة ولا ينتظر في الحولان الحول فكذلك الاعطاء وهذا لانها وجبت لاسقاط القتل فتجب للعالم كواجب الصلح عن دم الممولى لان المعروض قد سلم لهم للعالم فوجب عليهم العروض كذلك ولا يمكنهم القياس على خراج الارض لانه في مقابلة الانتفاع بالارض فسلم لهم لانتفاعهم بالجزية لا لانتفاعهم بالارض لانه لا يوجب في آخر الحول ليحقق الفناء الذي لا تجب الا في المال النامي قال رحمه الله (ولا تحدث ببيعة ولا كنيسة في دارنا) لقوله

الشارح وفي الكافي بانها وهو أولى اهـ (قوله وأبى جري على حقيقة) أى على حقيقة المجيء وهو الدخول اهـ كأي (قوله فقام نسلم لهم المنفعة لتج عليهم الاجرة) أى فلما لم تجب بأول الحول اهـ (قوله في المتن ولا تحدث ببيعة) ما نرى غنى بيان ما يجب على أهل الدية من الجزية بشرط بيان من يمددهم ما يجوز منها وما لا يجوز اهـ (قوله ولا كنيسة) الكنيسة معبد اليهود والبيعة معبد النصارى قبل في وجه المناسبة في الجمع بين النصارى والكنيسة في الحديث ان النصارى وضعف ليس في التمدد وكذا بناء الكنيسة في دار الاسلام يورث الضعف في الاسلام أو في النصارى تضعيف عا عليه أصل الخلقة وكذا في بناء الكنيسة تغيير عا له بناء دار الاسلام اهـ معراج الدراية قال الاتقاني الكنيسة لتعبد اليهود والنصارى وكذلك البيعة لهم لم يمددهم مطلقا لأن الاستعمال غلب في الكنيسة لتعبد اليهود وفي البيعة لتعبد النصارى اهـ

(قوله لاختصاص) لاختصاصه بالكسرو والمدعى فعال مصدر خصه أى تزع خصيته والاختصاص فيه معناه شغل أو كره في المغرب اهـ كما في قوله والمدعى على فعال مصدر خصه أى من باب رماء اهـ اتفانى (قوله وبعد المهدم من الكنائس والبيع القديمة) قال الاتفاق في رحله الله والمراد من القديمة ما كانت قبل فتح الامام بالهدم وصاحبه على اقرارهم على بلدهم وأراضيهم ولا يشترط أن يكون في زمن الحصار والانهيار بل لما كانت اهـ اتفانى وقوله القديمة أى على قدر البناء الأول وينبع من الزيادة على البناء الأول اهـ فاضحان (قوله وقيل يعنون في كل موضع لم تشع) قال صاحب الهداية والمروى عن صاحب المنعيب في قرى الكوفة أن الذي روى عن أبي حنيفة من عدم المنع عن أحداث البصرة والكوفة في القرى في قرى الكوفة لا قرى بلاد نالان أكثر أهلها كانوا أهل الذمة فلم تكن قرىها موضع تنفيذ الأحكام عليهم فلم ير المنع من الأحداث بخلاف قرى بلاد نالان (٣٨٠) أهل الذمة فيها معدودون فنعوا من الأحداث اهـ اتفانى قال في الفتاوى الصغرى

إذا أرادوا أحداث البيع والكنائس في الأمصار يعنون بالاجماع وأما في السواد ذكر في العشروا تفراج أنهم يعنون وفي الاجارات أنهم يعنون واختلف المشايخ فيه قال مشايخ بل ينفع وقال الفضل ومشايع بخارى لا ينفع وذكرهم في نسخة السرخسى في باب اجارة الدور والبوت من شرح الاجارات الأصح عندي أنهم يعنون عن ذلك في السواد وذكرهم في السير الكبير فقال أن كانت قرية غالب أهلها أهل الذمة لا يعنون وأما القرية التي سكنها المسلمون اختلف المشايخ في عمل فحوما ذكرنا وهل تهدم البيع القديمة في السواد على الروايات كلها وأما في الأمصار ذكر في الاجارات أنها لم تهدم البيع القديمة بل ترك وذكر في العشروا تفراج أنهم يهدم قال الماطني في الواقعات فار محمد ليس ينبغي أن تترك في أرض العرب كنيسة ولا بيع ولا بيت إذا نار اهـ (قوله وفي أرض العرب يعنون من ذلك كله) أى في أمصارها وقرىها اهـ هذابة وكتب مانعة فلا يتحدث فيها كنيسة ولا تقرر لانهم لا يعنون من السكنى فلا فائدة في اقرارها لأن اتخذوا سكنى ولا تباع بها خروا وقرى في منها ولا في ما من مباد العرب اهـ فتح (قوله ويعنون من اتخاذه المشركون مسكنا) بخلاف أمصار المسلمين التي ليست في جزية العرب يمكنون من سكنها ولا خلاف في ذلك اهـ كزل وكتب على قوله من اتخاذه مانعة أى أرض العرب اهـ وكتب على قوله مسكنا مانعة أى ووطنا اهـ (قوله وغير الذي عفاي الزى) قال في المصباح والزى بالكسر الهبة وأصله زوى اهـ (قوله وصيانة لضعفة المسلمين يعني) أى غير متاعز بقوتهم بهم فيكونوا الكفار أحسن حالا منافعهم في خض عيش ونعمة ونحن في كد ونعاب اهـ فتح وحاصل هذا أن أهل الذمة لما كانوا مخالطين لأهل الاسلام فلا بد مما يجز به المسلم من الكفار لكي لا يعمل معاملتها المسلم من التوقير والاحلال وذلك لا يجوز وأوجب التمييز وجب أن يكون فيه صفات

عليه الصلاة والسلام لا خصه في الاسلام لا كنيسة أى لا يخصه لاختصاصه بقال خصا متخصه خصا معلى فعال بمعنى الاختصاص وقيل هو المراد بقوله تعالى ولا تخرجهم فليغيرن خاق الله وقيل المراد به التبتل والعزلة والامتناع عن النساء كما يفعله رهبان النصارى فكان له خصا بمعنى والمراد بانهم عن الكنييسة أحداثا أى لا يتحدث في دار الاسلام كنيسة في موضع لم تكن فيه ويبت النصارى الكنييسة قال رحمه الله (وبعد المهدم من الكنائس والبيع القديمة) لأنه جرى التواتر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا بترك الكنائس في أمصار المسلمين ولا يقوم البناء ما كان كذلك على جواز الاعادة ولأن الامام لم يتركهم عهد الهدم الاعادة لأن الانبياء لا تفي دائما ولا يكفون من نقلها إلى موضع آخر لانه أحداث في ذلك الموضع في الحقيقة والصومعة غير ذلك الكنييسة لأنها تنبئ الخلق بالاعادة كالكنييسة بخلاف موضع الصلاة في البيت لأنه تبع للسكنى وهذا في الامصار دون القرى لأن الامام ربهى التي تقام فيها شعائر الاسلام فلا يعارض باظهار مخالفتها ولهذا يعنون من يسع الخروا والتخارز ورضي التافوس خارج الكنييسة في الامصار لما قالوا لا يعنون من ذلك في قرية لا تقام فيها الجمع والحدود وان كان فيه اعداد كثيرة لان شعائر الاسلام فيها غير ظاهرة وقيل يعنون في كل موضع لم تشع فيه شعائرهم لان في القرى بعض الشعائر فلا يعارض باظهار مخالفتها فيها من شعائر الكفر والمروى عن أبي حنيفة كان في قرى الكوفة أن كثيرا أهلها أهل الذمة وفي أرض العرب يعنون من ذلك كله ولا يدخلون فيها الخروا والتخارز ويعنون من اتخاذه المشركون مسكنا المراد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال في مرضه الذي مات فيه أخرجهوا المشركين من جزيرة العرب رواه أحمد والبخارى ومسلم وعن عمر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها الامم مسلما رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت أخرجهوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أرض الخارز فيمراوا البخارى قال بخارن من جزيرة العرب رواه أحمد وأبو جلى عمر بن عبد العزيز النصارى من أرض الخارز فيمراوا البخارى قال رحمه الله (وعين الذي عفاي الزى والمركب والسرجه) فالركب خيلا ولا يعمل بالسلاح ويظهر الاستيعاب ويركب سرجه كالوكف) اظهرا لضعفهم وصيانة لضعفة المسلمين يعني لأن من هو ضعيف اليقين

العشروا تفراج أنهم يهدم قال الماطني في الواقعات فار محمد ليس ينبغي أن تترك في أرض العرب كنيسة ولا بيع ولا بيت إذا نار اهـ (قوله وفي أرض العرب يعنون من ذلك كله) أى في أمصارها وقرىها اهـ هذابة وكتب مانعة فلا يتحدث فيها كنيسة ولا تقرر لانهم لا يعنون من السكنى فلا فائدة في اقرارها لأن اتخذوا سكنى ولا تباع بها خروا وقرى في منها ولا في ما من مباد العرب اهـ فتح (قوله ويعنون من اتخاذه المشركون مسكنا) بخلاف أمصار المسلمين التي ليست في جزية العرب يمكنون من سكنها ولا خلاف في ذلك اهـ كزل وكتب على قوله من اتخاذه مانعة أى أرض العرب اهـ وكتب على قوله مسكنا مانعة أى ووطنا اهـ (قوله وغير الذي عفاي الزى) قال في المصباح والزى بالكسر الهبة وأصله زوى اهـ (قوله وصيانة لضعفة المسلمين يعني) أى غير متاعز بقوتهم بهم فيكونوا الكفار أحسن حالا منافعهم في خض عيش ونعمة ونحن في كد ونعاب اهـ فتح وحاصل هذا أن أهل الذمة لما كانوا مخالطين لأهل الاسلام فلا بد مما يجز به المسلم من الكفار لكي لا يعمل معاملتها المسلم من التوقير والاحلال وذلك لا يجوز وأوجب التمييز وجب أن يكون فيه صفات

لا إعرار إلا أن أذلالهم واجب غير أذى من ضرب أو صفع لا يسبب يكون منه بل المراد انصافهم بشيء وضربه أو كذا أو امر أو بالسكينة  
 اه كمال (قوله سقاف من فضة) تنبيه على نسبة الدنيا عند الله عز وجل اه فتح (قوله تعامل معاملة المسلمين) أى ويجوز أن تكون  
 التى جأ فى الطريق فإذا لم يكن به علامة يصنع به ما يصنع عوق المسلمين وإن احتراز عن مثل ذلك واجب اه اتفاق (قوله ولا يمكن  
 من ليس زنا نابر ليسم) قال النكاح وإذا منعوا من شذرن أو عور حشوية رقيقة من الإبريسم فنعهم من لباس الشاب الفاتحة التى تعد  
 عند المسلمين فاتحة سواء كانت حرا أو غيرة كالصوف المربع والجوخ الرفيع والاراد الرفعة الأولى ولا شك فى وقوع هذا فى هذا المادار  
 ولا شك فى منع استئذانهم وأدخالهم فى المباشرة التى يكونونهم أعظم عند المسلمين بل ربما عاقب بعض المسلمين خدمة خوفا من أن  
 يتغير خاطرهم عنه فسيب عنه عدم استئذانهم مع أنه واجب منه الضرر وكذا يؤخذون بالركوب على سروج فوق الجركشة لا تكف  
 أوفر بمانه ولا يركبون الخيل بل اختار المشاة وأن لا يركبوا أصلا إلا إذا خرجوا إلى أرض غريبة ويحذروا وكان من بعض أئمة الأئمة تلم  
 الضرورة فركب ثم ينزل فى مجامع المسلمين إذا مر بهم ولا يحملون السلاح وتضيق عليهم الطريق ولا يبدأ بالسلاح ويرتفعه بقوله  
 وعليكم فقط اه وصكتب على قوله زنا نابر ما صبه الزنا لى نصارى وزان تفاح (٢٨١) والجمع زنا نابر اه مصباح (قوله وهو

الخط الغلط) أى فى غلط  
 الاصبع من الصوف بشدة  
 فوق شانه اه فتح (قوله  
 كمال يقف عليها السائل  
 فدعواهم بالمعفرة) أى  
 أو دعواهم بالتضرع كما  
 يتضرع للمسلمين ويجعل  
 مكابهم خشفة فاسدة  
 البون اه فتح (قوله فى المتن  
 ولا يتشع هذا ما) ذكر  
 الشارح رحمه الله فى باب  
 البغاة أن أهل المدينة إذا  
 أغاثوا البغى على القتال  
 حكمهم أهل البغى حتى  
 لا يجوز إقامتهم ولا أخذ  
 أموالهم لأن عهدهم  
 لا يتنقض به اه (قوله لانه  
 ينقض الأيمان) يعنى على

إذا رآهم يتقبلون فى الدم والمسلمين فى محبة وشدة تخاف أن يعل إلى دينهم واليه وقعت الإشارة قوله تعالى  
 ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لعنناهم بكمقر بالرسن لبيوتهم سقاف من فضة الآية وحكاية قارون  
 مع الضعة من قوم موسى عليه السلام معروفة ظاهرة ولأن المسلم يوقر والذى يحقر ويضيق عليه  
 الطريق ولا يبدأ بالسلام فلو لم يكن له علامة يتبرجج بالواقع التفرقة بينهم ما فاعمل معاملة المسلمين وأول  
 من أخذ أهل الذمة بالمعاملة عرضى الله عنه لكثر الناس فى أمه فوأنه لم تنفع التفرقة بين المسلم  
 والكافر إلا بالعلامة وقيل عليه الصلاة والسلام أن يشارع فى خلق معه ولم يأمر عليه الصلاة والسلام  
 بهود المدينة ولا نصارى نجران ولا مجوس هجر بالمعاملة لأنهم كانوا معروفين وحالهم لا يشبه على أحد فلا  
 يحتاجون إلى العلامة ولا يركبون الخيل لأنهم ليسوا من أهل الجهاد ولا يلبسون طيالة مثل طيالة  
 المسلمين ولا ردة مثل أردتهم ولا كل لباس يختص بأهل العلم والزهو والشرف والتركيب والضرور ومن  
 سفر ونقل مرض يضطر لوقا في مجامع المسلمين ولا يمكن من لبس زنا نابر يسلم ولا يتنعون من الكسج وهو  
 الخطط والغلط وأمر شيعر زنا نابر من نساء المسلمين فى الطريق والحمام ويجعل على دورهم علامة كيلا يفت  
 عليهم السائل فيدعواهم بالمعفرة قال رحمه الله (ولا يتنقض عهد الأمان عن الجزى بالزنا نابر وقيل  
 مسلم وسب النبي صلى الله عليه وسلم) وقال الشافعى ينقض أمانه بالسب لأنه ينقض الأيمان فكذا الأمان  
 بل أولى لأنه دونه وحرف عنه ولأن ما هو قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك قتال أصحابه  
 عليه الصلاة والسلام يقتله بالرسول الله قال لا رواه البخارى وأجد فى متن عليه السلام عهد ولم يتنقل  
 فيكون حجة عليه وعلى مالكى وجوب القتل بسب النبي صلى الله عليه وسلم ولأن السب كفر منه قال الكثر  
 القاتل لا تنقض العهد فكذا الطائى لا يرفع عهدا لأن ما ينهى به القتال التزام الجزية وقبولها أداؤها

(٣٦٦ - زبلى ثالث) تقدر أنه لو كان مسلما كان سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض أيمانه اه (قوله فيكون حجة عليه وعلى  
 مالكى وجوب القتل بسب النبي عليه الصلاة والسلام) أى أن لم يسلم وبه قال أحمد فى رواية الشافعى فى قول اه كالى قال  
 فى الهدية فمن امتنع من أداء الجزية أو قتل مسلما أو زنى مسلمة أو سب النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنقض عهده حال الكال فيتمتع بما  
 الدم باعتبار أنه لا عهد له عندنا وفيه بادأه لانه لو امتنع من قبولها ينقض عهده ثم قال الكال والذى عدى أن سبه عليه الصلاة والسلام  
 أو نسبة ما لا ينسب إلى الله تعالى (أ) أن كان مالا يعتق دونه كنسبة لوالد الله تعالى وتقديس من ذلك إذا أظهره مثل به وينقض عهده وإن  
 لم يظهر ولكن يعتبر به وهو يكتفه فلا وهذا لأن دفع القتل والقتال عنهم بقول الجزى به الذى هو المراد بالاداء على ما عديتكم منهم صاغرين  
 آذ لا مانع ولا خلاف أن المراد استردا لانه عهد عند القبول وإظهار ذلك منه ينال فيد كونه قبول الجزى به رافعا لقتله لانه لغاية فى  
 التردد وعدم الانتفاء والاحتفاظ بالمسلمين والاسلام فلا يكون جاريا على العقد الذى يدفع عنه ما تقتل وهو أن يكون صاغرا ذليلا وهذا  
 البحث منا واجب أنه إذا استعنى على المسلمين على وجه صار مستترا عليه حل بالإمام قتله أو يرجع إلى القتل والصغار اه قالوا إذا طعن  
 الذى فى دين الاسلام طعننا ظاهر جاز قتله لأن العهد معقود معه على أن لا يطعن فإذا طعن فقد تنكث عهده وخرج من الذمة كرماء  
 الذين التسنق فى تفسير قوله تعالى وإن تكشروا على أعقابكم من بعد عهدكم اه

(١) قوله أن كان مالا يعتق دونه كالتكذيب فى الأصل وفى المقام سقط يظهر بآدى تأمل اه خرق كريمة صححه



(قوله أو بالغلبة على موضع) أي أوفرية أوحسن اه فتح (قوله في المن وصاروا كل المرتد) أي في الحكم عونه بالحق لان الحق لا موت اه كان (قوله ولان المقصود من كل واحد من ان يرجع الى ما كان عليه) قال الكل واذا تاب تقبل ثوبته وتعود منه ولا يظلم امان ذرئته بتبضعه وتبين منه زوجته النعمة التي خلقها في دار الاسلام باجاءوا بقسم ماله بين ورثته اه قال الاقناني اما انما الخصة هي معه ما ربحهم طاعة الدار بانفهمتها في نكاحها لعدم تباين الدارين اه (قوله وايس وورثته بأن أخذوه كل المرتد) أي اذ احل ماله الى الدار لخراب اه (قوله فلما ائت القديس بأن خذمها لجانا) أي قبل القصة اه (قوله أو بعوض) أي بعد القصة لان الملك اهتم بحن اخذه اه فتح (قوله في المن ويؤخذ من تغلي وتغاسية الخ) والاصل فيه ما ذكر أبو يوسف في كتاب الخراج باسناده الى اودون كردوس عن عباد بن العنان التغلبي أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه يا امير المؤمنين إن بنى تغلب من قد علمت شركتهم وانهم يهزأ بالعدو فان ظاهروا عليك والعدو اشتدت وتهمهم فإن رأيت أن تعطيهم شيئا فأفعل قال فصالحه على أن لا يفسدوا أحد من أولادهم في النصرانية وتضاعف (٢٨٢) عليهم الصدقة وعلى أن تسقط الجزية عن رؤسهم ففعل نصراني من بنى تغلب غنم

ساعة فلنفس فهاشي حتى  
تبلغ أربعين فإذا بلغت  
أربعين ساعة ففيها اثنتان  
العشرين وثمانمائة زاد  
ساعة ففيها أربع من الغنم  
وعلى هذا الحساب تؤخذ  
صدقاتهم وكتب البقر  
والإبل إذا وجب على المسلم  
شيء في ذلك فلي التصرف  
التغلي مثله من زين وأهله  
كجهادهم في الصدقة وأما  
الصبيان فلنفس عليهم شيء  
وكتب أرضهم التي كانت  
في أيهم يوم سوغوا يؤخذ  
منهم نصف ما يملكون  
والسلاطين ما يملكون  
والمعروف فأهل العراق يرون  
أن يؤخذ ضعف الصدقة  
من أرضهم ولا يؤخذ من  
مناشئهم وأهل الحجاز يؤتون

يؤخذ ذلك من مشايته ومبطل ذلك سيل الخراج لأنه يدل من الجزية ولا شيء عليهم في بقية أموالهم وريقهم والخراج  
هذا لفظ أبي يوسف في كتاب الخراج اه اتفاقاً قوله ولا شيء عليهم في بقية أموالهم وريقهم بهذا الجزية وأبي يوسف وأما ما ذكره  
مالك على العاشر فإنه لا بد أن يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين والله الموفق قال في الهداية في باب من مرعى العائز ولوهر  
الصبي أو امرأة من بني تغلب عال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل كذا كرواني السواثم اه وهو يؤيد ما قلناه والله الموفق  
اه وكتب ما منه أفرأه أحكام نصارى بني تغلب بفضل لأن حكمهم مختلف أسائر النصارى وتغلب من بني غالب من العرب من أربعة  
تتمروا في الجاهلية فاجاب الاسلام ثم من عردها هم عرأى الجزية فأولاً أو ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً ما يؤخذ بعضهم  
بعض الصدقة فقال لا أخذ من مشرك فالحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعقة يأخذ من المؤمنين ان القوم لهم بأش شديد وهم عرب  
أنفقر من الجزية ثلاثة أعشار عليك عدولتهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعت عررضي الله عنه في طلبهم وضعف عليهم ما لجمع  
أصحابه في ذلك ثم الفقهاء اه كمال (قوله في المتن ومولاه كقول القرشي) يعني لا تؤخذ الجزية به والخراج من القرشي وتؤخذ من مولاه  
كذلك هم هنا اه

واخراج حتى يرضعها ما وان كان انقضى وانغلى لا يرضعها عليه ما وقال زفر رحمه الله بضعاف على  
 مولى التغلبي لأنه ملحق بولده لقوله عليه الصلاة والسلام فان مولى القوم منهم ولهذا حرمت الزكاة على  
 مولى الهاشمي ولنا أيضا لو الحق بالمولى هنا كان تخفيفا اذا تضعف اخف ذلك كذا انه ليس فيه وصف  
 الصفة او المولى بالحق بالاصل في التخفيف الا ترى أن اخبر به نوضع على مولى المسلم اذا كان كافرا او لحقه  
 فيه لما وضع عليه بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمان ثبت بالشبهات فالحق مولى الهاشمي في حقها  
 بالهاشمي ولان الاصل أن لا يلحق المولى بأصله على ما ينشأ من مولى المسلم وغيره ولكن وردنا الحديث في حرمة  
 الصدقة وهو ما روي أن ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لئنني صلى الله عليه وسلم  
 أتحتل في الصدقة قال عليه الصلاة والسلام لا أنت مولانا ومولى القوم منهم وما ورد على خلاف القياس  
 لا يلحق به ما ليس في معناه وليس هذا في معناه لانه كان لاظهار رفضه فراضه عليه الصلاة والسلام  
 وفضيلة من ينشأ اليهم الا ترى أن مولى الغني لا يلحق بأصله في حرمة الصدقة اذا لوازي الهاشمي في استحقاق  
 هذه الكرامة ولان الغني أهل لان يأخذ الصدقة وانما نعمته من غناه ولم يوجده في حق المولى ذلك المعنى  
 بخارجه الاخذ قال رحمه الله (والجزية والخراج وما لا يغني عنه من الحرب وما أخذنا منهم بالقتال  
 يصرف في مصالحنا كسنة الغنم ورواية القناطر والجسور وكذا في القضاء والعلماء والعلماء والفقهاء ونزارهم) لانه  
 ما أخذ بقره المسلمين يصرف الى مصالح المسلمين وهو لاه على المسلمين قد حسبوا أنفسهم لمصالح المسلمين  
 فكان الصنف اليهم تقوية للمسلمين ولولم يعطوا الاحتاجوا الى الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين ونفقة  
 الذراري على الآباء فمعطون كفايتهم كيلا يشغلوا بهم عن مصالح المسلمين ولا يخس في ذلك لانه عليه  
 الصلاة والسلام لم يخص الجزية ولا مال ما أخذ بقره المسلمين بلا قتال بخلاف الغنمة لانها مأخوذة  
 بالقهر والقتال فشرع الخس فيها ليدل على شرعه في الآخر من جملة هذا النوع ما يأخذ العاشر من أهل  
 الحرب وأهل الذمة اذا مروا عليه ومال أهل تحارب وما صلح عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول  
 العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين لما ذكرنا ثم اعلم أن ما يجي الى بيت المال انواع  
 أربعة اأحدها ما الذي ذكرنا من مصرفه والثاني الزكاة والعشر ومصرفهما ما ذكرهم الله تعالى في قوله  
 تعالى انما الصدقات للفقراء الاربعة وهم سبعة أصناف وقد ذكرناهم في كتاب الزكاة والشأن الثالث خمس الغنائم  
 والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكرهم الله تعالى في قوله فان الله نجسه الآية وقد ذكرناهم في أوائل كتاب السير  
 والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها واديات مقتول لا ولى له ومصرفها للفقير والفقراء الذين  
 لا اولياء لهم يعطون منه نفقتهم وأدوتهم ونسكتهم بهم وما هم وقيل بدخايتهم على الامام أن يجعل لكل  
 نوع من هذا النوع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكم يخص به فان لم يكن في بعضه شيء  
 فالامام أن يستقرض عليه من النوع الآخر بمصرفه الى أهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رد في  
 المستقرض منه الا أن يكون المصروف من الصدقات أو من خمس الغنمة على أهل الخراج وهم فقراءه  
 لا ردفه شيئا لانهم مستحقون للصدقات بالفقير وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام أن  
 يتيقن الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه حسيبا  
 قال رحمه الله (ومن مات في نصف السنة حرم عن العطاء) يعني ومن مات من يقوم بمصالح المسلمين كالقتادة  
 والغزاة ونحوهم لا يستحق من العطاء شيئا والعطاء اسم لما يصرف اليهم لانه صلا فلا يثقل القبط الكرامة  
 اذا ماتت ولهائفة بمفرصة في ذمة الزوج واسم العطاء يعني عن الصلة وانما قال مات في نصف السنة لانه  
 لو مات في آخر السنة يستحب مصرفه الى قريبه لانه قد أوفى عنه ما في مصرفه اليه ليكون أقرب الى الوفا ولو  
 جعل له كفاية سنة ثم عزل قبل عام السنة قبل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد في نفقة  
 الزوجة يرجع وعندهما لا يرجع هو يعتبر بالانفاق على امرأته لتزوجها وهما يعتبران بالهبة والله أعلم

(قوله الا ترى أن الجزية  
 نوضع على مولى المسلم) يعني  
 لو كان مسلم مولى نصراني ثم  
 لانه وضعت عليه الجزية ولم  
 يتعد اليه التخفيف الثابت  
 بالاسلام فلان لا يتعدى  
 اليه التخفيف الثابت  
 بوصف التغلبي أولى اه  
 (قوله بخلاف حرمة الصدقة)  
 أى على الهاشمي لانه ليس  
 بتخفيف ما لم يحرم الحرمان  
 ثبت بالشبهات اه فتح  
 (قوله لا يلحق بأصله في  
 حرمة الصدقة) أى في الجملة  
 الا ترى أنه لو كان عاملا عليها  
 أعطى كتابته منها اه فتح  
 (قوله في المتن ومن مات في  
 نصف السنة حرم عن  
 العطاء) أى وأما المدرس  
 والامام والمؤذن اذا مات في  
 أثناء السنة أو عزل وقد  
 باشروا فانه لا يحرم نص  
 عليه الطرسوى في أنفع  
 الوسائل في مسئلة غلة الوقت  
 وبسط الكلام هناك  
 فليراجع والله الموفق اه  
 (قوله ولو عزل له كفاية سنة  
 ثم عزل أى ومات اه

باب المرتدين

[illegible]

آمن وأظهر التوبة وبذل  
 عليه اطلاق قوله تعالى ولا  
 تقولوا لمن أتى الحكم السلام  
 ستم مؤمنا وقدرى عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال امرت أن أقابل  
 الناس حتى يقولوا لا اله الا  
 الله اه (قوله وهكذا دائما)  
 أي ولاقتل الان اني أن  
 سلم قال الحسن بن الكرشي  
 وهذا قول أصحابنا جميعا  
 ان المراد تبسبب آداب ورؤى  
 عن علي وابن عباس لا تقتل  
 من يتبعه المقاتلة لئلا يلاذه  
 متخفعا من قتلى وأليس  
 بسأبأه مقتضى (وليس  
 في المن والاسلام ان يتبرأ  
 عن الايمان الخ) ولكن بعد  
 اتان بكلمة الشهادة ذكره

﴿ما المرتدين﴾

قال رحمه الله (بعض الاسلام على المرد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام بان أسلموا (القتل) لقوله عليه الصلوة والسلام من بدل دينة فاقبلوا رواه أحد الروايات وغيرها وعرض الاسلام عليه مروى عن عمر رضي الله عنه وهو مستحب على ما قالوا وليس بواجب لان الدعوة قبل بغته غير أنه يحتمل انه اعتراف شبهة فعرض عليه لتنازع وجهه ودال الاسلام لان عوده مروى وفي الجامع الصغير المرد يعرض عليه الاسلام فان اثنى قتل ولم يذكره الامهال وفيه روايتان وقال الشافعي رحمه الله الامهال واجب لا يحل للامان أن يقتله قبل ان يثني عليه ثلاثة ايام لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة فظاهر اقله من مدة عتبه التأمل فيها فقد رزاه الثالث لانهم اذمة ضربت لابلاد الاعذار وانما مروى وقوله تعالى اقتلوا المشركين مطلقا ولا تأنر حربي بلغته الدعوة فيقتل الحلال ولا فرق فيه بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل فان ارتد وتناوب امر ارتد تقبل نوبته وهكذا دائما لانهم في الظاهر وكان عليه الصلوة والسلام يقتل ظاهر الاسلام من المنافقين وقال عليه الصلوة والسلام ان قبل شخصه ما أسلم فلا شققت قلبه وعن أبي يوسف اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام عليه لانه مستحلف بالدين قال رحمه الله (واسلامه ان يتبرأ عن الاديان سوى الاسلام او عاقل الله) أي كقصة نوبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى دين الاسلام ولو تبرأ عما انتقل اليه صحيح حصول المقصود الاووية والاول لان المرد لا دين قال رحمه الله (وكره قتله قبله) أي كره قتله قبل عرض الاسلام عليه لان في قتله تقوى بتا العرض المستحب وقال صاحب الهداية معنى الكراهة هنا ترك المستحب قال رحمه الله (ولم ينعن قاتله) لان الكفر وصف الحراب صحيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب فريض في ذلك ولقوله عليه الصلوة والسلام من بدل دينة فاقبلوا قال رحمه الله (والقتل المرتدة

في الإيضاح وفي المنية وهذان يقول ثبت ورجعت إلى دين الإسلام وأبارى من كل دين سوى دين الإسلام والأقار  
بالباب والثور ومسحج اه دراية قال في شرح الطحاوى اسلام النصراني أن يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله  
وتبرأ من النصرانية واليهودى كذلك يتبرأ من اليهودية وكذا في كل مله وأما مجرّد الشهادتين فلا يكون مسلما لانهم يقولون بذلك غير  
عليهم مسل يقول محمدا رسول الله فهو مسل أو قال دخلت في دين الاسلام أو دين محمد صلى الله عليه وسلم فهو دليل اسلامه فكيف اذا أتى  
بالتهادين لان في ذلك الوقت ضحيا اه فخرج (قوله في المتن وركعه قوله) قال في الهداية بأن قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه قال  
الكمال أو قطع عضوا منه كره ذلك ولا شئ على القاتل والقاطع لان الكفر مبيح وكل جناية على المرتد هدر اه وفي شرح الطحاوى اذا  
فعل ذلك أى القتل أو القطع بغرأ من الأمام أدب اه قال فاضحان وردّنا لمرّ جازي بطل عمدة نفسه حتى لو قتل القاتل بغرأ من القاضي  
هكذا أو خطأ أو بغرأ من السلطان أو تألف عضوا من أعضائه لا شئ عليه اه (قوله معنى الكراهة هنا ترك المسحج) أى فهمى كراهة  
تذنه وعند من يقول بوجوب الفرض كراهة تحريم اه كمال (قوله في المتن ولا تقتل المرتد) أعمل تحبس أبدا اه

(قوله وقال الشافعي تقتل) أي وبه قال مالك وأحمد والليث والزهري والنخعي والأوزاعي ومكحول وجادوا حتى اه كاكى (قوله بدليل ماروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه شفى عن قتل الكفار) أي فقال لا تقتلوا هم أهله ولم فصل بين المرتدة والكافر الأصلية ولا نعتى لا تقتل بالكفر الأصلية في الطائري بالطريق الأولى كالتصريح اه كاكى قال المال والدروي أبو يوسف عن أبي حنيفة عن عاصم بن أبي النجود عن أبي ذر بن عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لا تقتل النساء إذا هن ارتد عن الإسلام ولكن يمسنن ويعدن إلى الإسلام ويحبرن عليه وفي بلاغات محمد قال بلغنا عن ابن عباس أنه قال إذا ارتدت المرأة عن الإسلام حبست اه (قوله لانها ارتكبت جرعة عظيمة فتدس الخ) قال المال والدروي كذا في الضرب في الخامع الكبير ولا في طاعن الرواية وروى عن أبي حنيفة أنهم انضرب في كل أيام وقدرها بعضهم ثلاثه وعن الحسن تضرب في كل يوم تسعة وثلاثين سوفا إلى أن تموت أو تسلم أو يلصحه بحجر ولا أمة وهذا أقل معنى لأن الالة انضرب بنفسى اليه وله أفانها فحين اجتمع عليه حدود لا يقيم عليه الحد الثاني ما لم يبرأ من الحد الاو كذا يصير قتلها وهو غير المسموح اه ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب حينئذ تسترق (٣٨٥) اذا سببت وعن أبي حنيفة في التوادد

بل تجلس حتى تسلم وقال الشافعي تقتل ماروينا ولا نقتل الرجل لتغلظ جنايته وقد شاركته فيها فشاركه في جزائهما كالتصاص والرحم قتل الجميع للقتل كذا في الحار بديل ماروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه شفى عن قتل الكفار بخلاف ما ذكر من التصاص وغيره لأن الحكم فيه معنى بالجلية دون الحرب وجزاء الكفر لا يقيم في الدنيا لانها دار الاسلام على ما عرف والمراد بالحديث الحار بدينا والا لوجب قتل الشخص اذا أسلم لا يهدل دينه وهو الكفر بالاسلام والذي يدل عليه أن هذا الحديث يرويه ابن عباس رضى الله عنهما ومذهبه أن المرتدة لا تقتل ومن العجب أن الشافعي أوجب القتل على اليهودى اذا تضرع وبالعكس محججه بهذا الحديث ولا معنى له لأن الكفر كله واحد واستفاد من كثر إلى كفر لا يزيد محسنا ولا أن مهابا بن رجبع إلى ما كان فيه من الكفر والامر بالكفر كذا في القيل يوزو واذا قتل المرتدة تجلس إلى أن تسلم لانها ارتكبت جرعة عظيمة فتجلس حتى تنزل وتجر منها وتضرب في كل ثلاثة أيامها بالغة في الخل على الاسلام ولو قتلها قاتل لا يجب عليه شيئا لشبهة الامة يجبها ملوها ما سقم من الجميع بين الحسين بأن يجعل منزل المولى محسنا لها فيرض التأديب اليه مع توفير حقه في الاستخدام وقال في الأصل دفعت اليها اذا احتاج اليها والصحيح أنها تدفع اليها احتاج أو يخرج طلب أولم يطلب لأن الحسن تصرف فيها وذلك إلى المولى قال رحمه الله (يزول ملك المرتدة عن ماله ذوالا وقوفان أسلم عاد ملكه وان مات أو قتل على ردة ورث كسب اسلامه وارثه المسلم بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردة في بعد قضاء دين ردة) وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يزول ملكه لأن تأخير الردة يظهر في اباحة دمه لا في زوال ملكه كالحكم عليه بالرجم والقود ولأنه مكلف فكون كمل الاهلية وذلك بتمام ملكه ولأنه لا يمكنه القسام بما كتب به الا بتمام ملكه فيسبى ملكه ضرورة أنه كمن وله أن الملك عبارة عن القدرة والاستيلاء وانما يكون ذلك باعتبار العصمة وقد زالت عصمة نفسه بالردة لا يصير بها حارس حتى يقتل وكذا عصمة ماله لا تتبع الهوانه ذلك كحقوق كماله حقيقة غير أنه يدعى إلى الاسلام بالأجبار عليه

حاجة إلى أن يشترطها من الامام وقد أفتى اللبوسى وبعض أهل عصره قد عزم وقوع الشقة بالردة اعلما وغيرهم مشوا على النظار ولكن حكوا بجبري على تجديد الكاح مع الزوج وتضرب بحصة وسبعين سوفا واختاره قاضيان الفتوى اه فتح (قوله ولو قتلها قاتل لا يجب عليه شيء الخ) سواء كانت حرة أو أمة ذكره في المسوط اه كى (قوله والامة يجبرها ملوها ما سقم من الجميع بين الحنفين) بخلاف المعتزلة فالتدقيق دفعه اليه لانه يقتل ولا يبقى يمكن استخدامه اه فتح وكتب ما منه وهو حق المولى من الاستخدام حتى الشرع وهو الجبر على الاسلام اه كاكى (قوله وان مات أو قتل على ردة الخ) قال الانقافى قال وان مات أو قتل على ردة أو لحق بدار الحرب فحكمه بلعاقه كان أولى لان حكم الحاكم بلعاقه مثل موته ولهذا صرح بذكره كالحكم في محضه اه (قوله وعندهما لا يزول ملكه الخ) أي الا أن أبو يوسف جعل نصرته منزلة من وجب عليه القصاص وجعله محمدا منزلة المريض اه انقافى (قوله كالحكم عليه بالرجم والقود) أي وانما كان كذلك حكمه حكم من وجب عليه القصاص فتعتبر بغيره من جميع المال وقال محمد هو معرض للثقل اذا كان لكل أحد قتله فلا ضمان فصالحه ألحق من حال المريض فاعتبر نصرته من الثالث وجوبه من جهة أبي يوسف أن المرتدة يمكن من دفع الهلاك عن نفسه بالاسلام بخلاف المريض اه انقافى

(قوله فان أسلم جعل كأن لم ير مسلماً) أي في حق هذا الحكم اهـ هداية قيده لان في احباط علمه من الطاعات كلها وفي وقوع الفرقه بين امرائه وفي فرضية تجديد الاعيان لم يكن ارتداده كأن لم يكن بل جرد علمه اهـ كذا في قوله في حق هذا أي وعرضوا الملك اهـ (قوله فلم يجعل السبب) أي السبب المزبل للملك وهو الرد اهـ كذا في قوله فان مات أو قتل في رفته) أي وطى بها والحرب وبسببها لان حكم السلطان باللعاق مثل موته كسابقه اهـ (قوله وقال الشافعي كلاهما في) أي وفيه قال مالك وأحمد اهـ كذا في قوله وهذا لان ارتد هؤلاء أي موت حكمنا لا حقيقة (٢٨٦) ولهذا نعتد امرأته الميراث ثلاث حضن لآبائهم وأمه وأبائهم وعرضنا لزوجه حتى حقيقة اهـ

ويرجع عوده اليه لو فقهه على محاسنه فلم يتم سبب الرول فتوقفت في أمر فان أسلم جعل كأن لم ير مسلماً اهـ  
 بعمل السبب اهـ فان مات أو قتل في رفته امتنع كقره بعمل السبب اهـ وزال ملكه وأقبل ما كنسبه في  
 اسلامه الى ورثته المسلمين وما كنسبه في حال رفته في عملها بل لم يمت وعندها كلاهما الورثه المسلمين  
 فخل من الدين وقال الشافعي كلاهما في ولان المسلم لا يرث الكافر لاسيما المرتد فانه لا يرث أحد أو يجب  
 أن لا يرثه أحد كالزريق وهذا لان اتحاد السبب الارث واختلافها بسبب الحرمان وهذا لا يرثه موافقه  
 فخالقه أو في فاذا اتقت الورثه وهي مال حربي أو أمانه فيكون قتل المسلمين ولنا أنه كان مسلماً مالاً كالماله  
 فاذا تم علاه كخلفه وارثه في ماله كالمومات مسلماً وهذا لان الرد هلاكه لأن عمله بالموت والقتل فاذا تم  
 استبدال التورث الى أول الرده وقد كان مسلماً عند ذلك فخطبه وارثه المسلم فيه فيكون تورثاً من المسلم إذا  
 الحكم عند تمام سببه بشئ من أول السبب كالبيع بشرط الطهاره إذا أجبته ملك فيه من وقت العقد  
 حتى يستحق البيع زواجه المنصه والمنصه ولهما ما ملك في الكسب بعد الرده فاقبلنا ذلك كزنا فيقتل  
 الى ورثته بعونه فيستعدي ما قبل رده فيكون تورث المسلم من المسلم ويمكن استناد كسب الرده الى ما قبل  
 الرده نظر الى سبب الكسب وهو نفسه فجعل كأن الكسب موجود ولو أنه استناد التورث الى أول الرده  
 في كسب الاسلام يمكن لوجوده عندها ولا يمكن استناد التورث في كسب الرده لعدمه عندها ومن شرط  
 الاستناد أن يكون وجوده عنده فافترس فيه حكم التورث لثبوت مقتضى الحال وهو كذا عند  
 الاكتساب والمسلم لا يرث الكافر ثم اختلفت الروايات عن أي حيفه في رثته الميراث في رثته الحسن عنه أنه  
 يرث من كان وارثه وقت رفته وفي كذا في وقت موته أو قبله أو القضاة به لحاقه حتى ومات وارثه قوله  
 أو حدث له وارث آخر بعد ارتداده بعق أو اسلام أو علقو حادث لا يرث لان السبب لا يعتبر الا في حق من  
 انعقد له ويشترط بقاؤه الى وقت تمام السبب لانه لو ان الاستحقاق به كافي البيع الموقوف حيث يشترط  
 فيه بقاء المبيع والمتعاقدين وروى أبو يوسف عنه أنه يعتبر وجود وقت الرد ولا يبطل بعونه أو بشئ آخر  
 قبل موت المرتد لان رفته في حكم الموت فلا تعتبر الاعدها وروى محمد عنه أنه يعتبر كونه وارثاً عند موت  
 المرتد وقتله أو القضاة به لحاقه وهو الأصح لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل غنائه كالموجود عند ابتداء  
 السبب لا يرى أن الزاد الى يتحد من المبيع قبل القبض فجعل كل موجود عند ابتداء العقد حتى إذا  
 قضيه مع الاصل صار له حصه من الثمن وتره امرأته المسلمه اذا مات أو قتل أو قضى عليه بالعاق وهي في  
 العده لانه صار كأنها الرده بعينه الميراث لان سبب الموت يتعلق حقها به لا بشئ أن يرث على رواية  
 أي يوسف عن أبي حيفه قرشي الله عنه اذا مات أو قتل أو قضى عليه بالعاق بعد انقضاء عدتها وأرثه قبل  
 الفتحول به لا يشترط أن يكون وارثاً لاعتدال الرد في تلك الروايات فلهذا معنى لا يشترط قيام العده عند  
 الموت والميراث لا يرثها زوجها وحدها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقها به حالها ووجهه قد انقطع بالارتداد إلا أن

(قوله) كالبيع بشرط الطهاره  
 أي لا يشترط أو البائع كباقي  
 في باب الرجوع عن النكاح  
 وفي كتابه العبد المستتر اهـ  
 (قوله) أو القضاة به لحاقه قال  
 الاتناني فلا يرث الوارث إذا  
 ارتد بعد ردته أي قبل موته  
 على هذه الروايه اهـ (قوله)  
 وروى أبو يوسف عنه أنه  
 يعتبر وجوده وقت الرده  
 وهذا قول زكريا في الشامل  
 قال الكرخي في مختصره  
 من مكان من الورثه هو  
 مسلماً يوم ارتد قبل الميراث  
 ومن كان من ورثته كافراً  
 أو عبداً يوم ارتد فعق بعد  
 الرده قبل أن يقتل أو مسلم  
 كافراً بعد الرده قبل القتل  
 مسلم ميراثاً لانه لم يكن وارثاً  
 يوم ارتد ولو كان وارث المرتد  
 مسلماً يوم ارتد فارتد الوارث  
 بعد ردته أي قبل أن يقتل  
 أو يموت أو يطق بها الحرب  
 أو بعد ذلك قبل أن يحكم  
 به لحاقه فله الميراث لانه كان  
 وارثاً يوم ارتد ولا يعتبر ما  
 حدث بعد ذلك وهذا قول  
 أبي حيفه واعتمد على

هذه الروايه حيث لم يذكر أي حيفه قولاً آخر في مختصره اهـ (قوله ولا يبطل) أي استحقاقه اهـ (قوله فلا) تكون  
 تعتبر الاعده) أي ومن مات من الورثه بعد موت مورثه قبل قسمه الميراث لا يبطل استحقاقه ولكن يخلفه وارثه فيه وهذا ماله اهـ درايه  
 (قوله أو قبله) أو القضاة به لحاقه) أي سواء كان موجوداً عند الرده أو حدث بعدها اهـ كذا في قوله لانه صار كأنها الرده) أي وإن كان صحيحاً  
 وقت الرده اهـ (قوله لان سبب الموت) وهذا بعد قول محمد فان عنده ينفذ تصرفه كما ينفذ من المريض أما إذا كان وقت الرده من يضاف  
 اشكال فيه كذا في الرد والظاهر اهـ كذا في (قوله والميراث لا يرثها) أي والمرأه المرتد ترث من زوجها المرتد في قولهم جميعاً والرجل  
 المسلم يرث من امرأته المرتد اذا مات قبل انقضاء العده استحساناً ولا يرث قياساً وهو قول زكريا وزوج المرتد أن تزوج بباختار أربع سواها

إذا حلفت بالدار كك أم ما مانت فان خرجت الى دار الاسلام بعد ذلك مسلمة لا يقصد نكاح أختها وثارقت الممتدة وطلقت مدار الحرب وقضى القاضي بالحلفاوطات عدتها بتبين الدارين وانقطاع العصمة كما مانت فان رجعت بعد ذلك اليها مسلمة قبل انقضائها مدة العدة والحليف قال أبو يوسف لا تعدو معدة وقال محمد بن وهب معدة كما كانت اهـ (٣٨٧) فاضحنا رحمه الله وكتب ما نصه

تكون مريضة فترى ان سعة تعلق عليها في مريضها تصير فارة لا ترداد وتسببها من الزوج حتى يرد عنها النكاح بخيالها الوغ ويحجوه ويرثها فأقاربها جميع ما لها حتى الكسب في ردته لأنه لا حرب من قبله ولا سبب إلى بخلاف المرتدة عند أبي حنيفة على ما بينا قال رحمه الله (وان حكم بالحاقه عتق مدبره وأم ولد له وحل دينه) لأنه بالعاق صار من أهل الحرب وهم أموات في حق أحكام أهل الاسلام لا تقطاع ولاية الزام كما انقطعت عن المولى فصارت كالموت لأنه لا يستقر لحاقه باليه حكم الحاكم لاحتمال أن يعود اليها فلا بد من القضاء فيه بخلاف الشافعي بناء على أنه لا يختلف الدارين عندنا إذا الدنيا كاهل دار واحدة وفيه قد بنا المعنى فيه فإذا ثبت أن الموت ثبت أحكام المولى من عتق المدبر وأم الولد وحل الدين الذي عليه فيقتضى كل دين من الكسب في تلك الحالة من الردة والاسلام على ما تقدم لان المسحق باليمين مختلف في حصول كل واحد من الكسبين باعتبار مريضة الذي وجب فيه الدين فيقتضى كل دين من الكسب في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم هذه رواية أبي حنيفة وعنه أنه يبدأ بكسب الاسلام في قضاء الدين فان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة لان كسب الاسلام ملكه حتى يخلذه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلقة الفراغ عن حق الميت فقدم الدين عليه أما كسب الردة فليس عملاً له بل طلاق أهلية الملك بالردة عنه فلا يقضى دينه منه إلا إذا تضرعوا من محل آخر فيمنع قضاء دينه به كالذي إذا مات ولا وارث له يكون ماله للجماعة المسلمين وتكون عليه دين يقضى منه كذا وعنه أنه يبدأ بكسب الردة فان لم يف بذلك يقضى من كسب الاسلام لان كسب الاسلام حق الوارثة وكسب الردة خاص حقه فكان قضاء الدين منه أولى إلا إذا تقرر بان لا يف به في حقه يقضى من كسب الاسلام بتقديم حقه وعنده ما يقضى دينه منها لان الكل ملكه حتى يجري الارث فيهما أو يتم بكونه وارثاً من كسب الردة لان العاق هو السبب والقضاء الترتيب لقطع الاحتمال وقال أبو يوسف يعتبر وقت القضاء لأنه يصير مريضة بالقضاء والمريضة إذا حلفت بدار الحرب فهي على هذا المالك كزنا وطاعتها المدة لأنها لم تصار كآثورة ولا عتق على الأموات ولزوجه أن يتزوج أختها أو أربعا سواها من ساعته لانعدام العقد عليها كالميتة وان عادت مسلمة لم يشترط نكاح الاعتدال والاربع لان نكاحها لا يعدو له أن تزوج من ساعته لعدم العتق عليها ولو ولدت في دار الحرب لاق من ستة أشهر من وقت الردة ثبت نسب من الزوج وان كان لا كراهية ثبت ولو لم يثبت نسبها وكذا يجبر على الاسلام ما قلنا قال رحمه الله (ووقوف ميايمته وعقته وهبته فان أمن فعدوا على بطل) وعنده أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يجوز قصره في الوجهين لان جمعة التصرف تغتسل الا لهية وهي تثبت بالخطاب وهو بالعلم وثمة ان التصرف بعهد الملك وهو ثابت ووزل الملك لزال الوتره ولم يبق له أحد ولهذا لا تغتسل من فاتم من ماله الا ترى أنه لو ولده ولده بعد الردة لمسته أشهر فصاعداً من امره أو مسلمة أو امرأة مسلمة ترثه ولو مات ولم يبق له حكم القاتل في ماله لا يرثه فدل على قيام ملكه فيصير قصره وينفذ من تحتها ما فيها من ماله ما يصدق به من ماله من الصبح لان النكاح عدو في الاسلام إذا شبهة تراخى لا يقتل فصار ككل ردته لا يخلو كالميتة على الهلاله وعنده رحمه الله يصح كايصم من المريض لا يزل يرجع الى الاسلام طاهر فيقتل لان من انتقل الى ضد لقتل ما يتركه لاسمها إذا كان معرضاً عن تشاؤبه فيقتل طاهر بخلاف المرتدة لأنها لا تقتل ولا يبي حنيفة أنه حرم

تكون مريضة فترى ان سعة تعلق عليها في مريضها تصير فارة لا ترداد وتسببها من الزوج حتى يرد عنها النكاح بخيالها الوغ ويحجوه ويرثها فأقاربها جميع ما لها حتى الكسب في ردته لأنه لا حرب من قبله ولا سبب إلى بخلاف المرتدة عند أبي حنيفة على ما بينا قال رحمه الله (وان حكم بالحاقه عتق مدبره وأم ولد له وحل دينه) لأنه بالعاق صار من أهل الحرب وهم أموات في حق أحكام أهل الاسلام لا تقطاع ولاية الزام كما انقطعت عن المولى فصارت كالموت لأنه لا يستقر لحاقه باليه حكم الحاكم لاحتمال أن يعود اليها فلا بد من القضاء فيه بخلاف الشافعي بناء على أنه لا يختلف الدارين عندنا إذا الدنيا كاهل دار واحدة وفيه قد بنا المعنى فيه فإذا ثبت أن الموت ثبت أحكام المولى من عتق المدبر وأم الولد وحل الدين الذي عليه فيقتضى كل دين من الكسب في تلك الحالة من الردة والاسلام على ما تقدم لان المسحق باليمين مختلف في حصول كل واحد من الكسبين باعتبار مريضة الذي وجب فيه الدين فيقتضى كل دين من الكسب في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم هذه رواية أبي حنيفة وعنه أنه يبدأ بكسب الاسلام في قضاء الدين فان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة لان كسب الاسلام ملكه حتى يخلذه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلقة الفراغ عن حق الميت فقدم الدين عليه أما كسب الردة فليس عملاً له بل طلاق أهلية الملك بالردة عنه فلا يقضى دينه منه إلا إذا تضرعوا من محل آخر فيمنع قضاء دينه به كالذي إذا مات ولا وارث له يكون ماله للجماعة المسلمين وتكون عليه دين يقضى منه كذا وعنه أنه يبدأ بكسب الردة فان لم يف بذلك يقضى من كسب الاسلام لان كسب الاسلام حق الوارثة وكسب الردة خاص حقه فكان قضاء الدين منه أولى إلا إذا تقرر بان لا يف به في حقه يقضى من كسب الاسلام بتقديم حقه وعنده ما يقضى دينه منها لان الكل ملكه حتى يجري الارث فيهما أو يتم بكونه وارثاً من كسب الردة لان العاق هو السبب والقضاء الترتيب لقطع الاحتمال وقال أبو يوسف يعتبر وقت القضاء لأنه يصير مريضة بالقضاء والمريضة إذا حلفت بدار الحرب فهي على هذا المالك كزنا وطاعتها المدة لأنها لم تصار كآثورة ولا عتق على الأموات ولزوجه أن يتزوج أختها أو أربعا سواها من ساعته لانعدام العقد عليها كالميتة وان عادت مسلمة لم يشترط نكاح الاعتدال والاربع لان نكاحها لا يعدو له أن تزوج من ساعته لعدم العتق عليها ولو ولدت في دار الحرب لاق من ستة أشهر من وقت الردة ثبت نسب من الزوج وان كان لا كراهية ثبت ولو لم يثبت نسبها وكذا يجبر على الاسلام ما قلنا قال رحمه الله (ووقوف ميايمته وعقته وهبته فان أمن فعدوا على بطل) وعنده أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يجوز قصره في الوجهين لان جمعة التصرف تغتسل الا لهية وهي تثبت بالخطاب وهو بالعلم وثمة ان التصرف بعهد الملك وهو ثابت ووزل الملك لزال الوتره ولم يبق له أحد ولهذا لا تغتسل من فاتم من ماله الا ترى أنه لو ولده ولده بعد الردة لمسته أشهر فصاعداً من امره أو مسلمة أو امرأة مسلمة ترثه ولو مات ولم يبق له حكم القاتل في ماله لا يرثه فدل على قيام ملكه فيصير قصره وينفذ من تحتها ما فيها من ماله ما يصدق به من ماله من الصبح لان النكاح عدو في الاسلام إذا شبهة تراخى لا يقتل فصار ككل ردته لا يخلو كالميتة على الهلاله وعنده رحمه الله يصح كايصم من المريض لا يزل يرجع الى الاسلام طاهر فيقتل لان من انتقل الى ضد لقتل ما يتركه لاسمها إذا كان معرضاً عن تشاؤبه فيقتل طاهر بخلاف المرتدة لأنها لا تقتل ولا يبي حنيفة أنه حرم

ما حلفت بدار الحرب اهـ (وقوله في المتزوج يفت بمريضة وعنده وهبته) أي وكما يرض الديون والإجارة وأوصية اهـ انتهى رحمه الله (قوله لأنها لا تقتل) أي فلها ما كانت عقود المرتدة كلها جائزة لا ما فوضتها فانها موقوفة ان أسلمت صحت ولا صارت عناناً كالأفلا في المرتدة كذا قال الامام السبكي اهـ انتهى رحمه الله **فرع** أجبر أصحابنا على أن الردة تبطل عصمة النكاح وتوقع الفرقة بينهما بغس الردة وعند الشافعي لا تقع الفرقة إلا بشهادتين القاضى اهـ فاضحنا رحمه الله

(قوله فترد على ما لهم أى المسلمين) كذا من خط الشارح (قوله ويجوز خلاف المقتضى عليه بالقود والرجوع إلخ) أخذ من النهاية فرأى فيها ٥١  
 (قوله ولهذا الوقت) قائل غير من له القتل يجب فيه القصاص) أى يجب التماس الرضى القاتل على قاتل القاتل إذا كان قتله عدوا ولا يجب  
 على قاتل القاتل شئ من الدية أولى المقتول الأول كائن عليه في المذار بقوله والتصاص لا يقتضي بقتل القاتل وانظروا كتبته في الجنايات  
 ٥١ وكتب مائه أى غير ذاته اهـ فانه يذكر الشارح في الحدود قبيل باب الشهادة على الزنا أن حقوق العباد القصاص والأموال  
 حتى الاستدانة من الرضى لا يشرط فيها القصاص بل لو استوفاه صاحبها أو ما يحتاج إلى الامام ليحكمه من ذلك لا فائدة عليه للبيعة  
 والامام فيه كغيره حتى لو استوفاه صاحب من غير حكمه كما كيزاله ذلك وبه يدفع ما عسى أن يقال كيف يقتل قاتل القاتل وقد  
 قضى بقتله وجهه الدافع أن يقال التضاء في هذا إنما هو اعتقلى وجب عليه القصاص ولم يثبت القضاء له حكمه لكن بتأويله فيه كان  
 ما يتقبل القضاء ولهذا كان له أن (٢٨٨) يستوفيه قبل القضاء هذا ما ظهر في والله الموفق اهـ (قوله كالاقتيلا

والملاق) فان قلت كيف  
 نفسه مطلق المرتد ويجوز  
 الردتين المرافقة هذا  
 ليس بمشتمع الا ترى أن المسلم  
 اذا أبان امرأته غطتها  
 في عذمتها جاز فكنا هذا  
 والدليل على هذا أن الرجل  
 اذا وكل وكيله على طلاق  
 امرأته فارتد الزوج أو  
 ارتد فطلاق الوكيل يقع  
 عليها ما دامت في العدة  
 والمسلمة متوضعة في شراح  
 الكافي وسببها أن شاء الله  
 تعالى في آخر كتاب الوكالة  
 ويمكن أن لا تقع المبنونة  
 أيضا بالردة كما اذا ارتد  
 الزوجان معا ثم طلقها بعد  
 الردة فلا يرد السؤال أصلا  
 اهـ اتقاني (قوله ولا مساواة  
 بين المسلم والمرد ثم ايسر)  
 أى لأن عندهما أمانيات  
 أو قسلا صارت عتانا كذا

في شرح الطحاوى اهـ اتقاني (قوله ولا يورثه) أى لو مات المرتد أو قتل لارثته هذا الولد اهـ (قوله أما محصة) فرب  
 الاستيلاء فليسا) قال اتقاني إنما عمل أن دعواه الولد محصة على قولها لا إشكال لأن عقود المرد تدعى محصاة فكذا دعوته  
 أما بوجه حقيقة فأنه جعل عقوده موقوفة لكن جعل دعوه محصة لأن الاستيلاء لا يفقر إلى حقيقة المالك بل يثبت بتأويل الملك الأثرى  
 أن العبد المأذون اذا ادعى التلبس من الجارية التي من تحريمه جاز و كذلك الاب اذا ادعى ولد جارية بانه يثبت بالتبس وتأويل المرتد  
 أكثر من تأويله فافادته النسب يثبت التفريع المذكور في ارثه وعدمه اهـ (فروع) قال الشارح في مبسوطه أولاد أهل  
 الذمة لا يحكم باسلامهم اذا مات أبائهم لأن الموت لا يقطع العصمة وقال في البدائع لا تقطع تبعية الابوين عن موت أبائهم بالاصل  
 ليس بشرط ليقام الحكم في التبس وهكذا قال في المحيط وقاضيان اهـ (قوله اذا كانت نصرانية) أى أو يهودية اهـ اتقاني (قوله تبعا  
 لابي) أى لآلامه اهـ اتقاني





(قوله لا يدور هاجن ولا يدور شرعية) أي حتى جعل المرتد ميتا حاكما اه اتفاني (قوله بغير علم) أي إلا أن اه (قوله ناسبا عنه) أي عن أبيه يعني صار الابن كالزكوي عن أبيه المرتد في التصرف لأن المرتد لما حل في دار الحرب صار كافرا فسلط الله على ماله وجعله خلفا عنه في التصرف فلما عادت له حكمه لا يحكم إلا بما هو بطول حكم الموت فإعلم فيسحق كان بدل المكتوبة للمرتد الذي أسلم لأن حقوقه عند في المكتوبة ترجع إلى الموكول لا إلى الوكيل وكذلك المرتد الذي أسلم إلا أن الولاء لمن أعنت والعقبة وقع عنه بخلاف ما إذا أتى بدل المكتوبة للوارث فإن الولاء حينئذ يكون للوارث وقوع العتق عنه اه اتفاني (قوله فالدية في كسب الاسلام خاصة) وكذلك الحكم ما غتصبه من ماله أو أفسده اه اتفاني (قوله لعدم النصرة) أي لأن (٢٩٠) المسلم لا يلزمه نصرة المرتد اه (قوله في المتن ولوارثه) أي المسلم اه (قوله في المتن ومات

بكون قضا الحق للورثة فيه لان الحق للورثة لا يثبت بالالقضاء قال رحمه الله (وان لم يقطعي بعده لانه فكاتبه فيه مسلما فالمكتوبة والولاء لم يرتبه) وهو المرتد الذي أسلم لان ماله الوارث خلف عن ماله الوارث لاستغنائه فاذا جاء مسلما تبين أنه محتاج اليه بعد الية مملكه غير أن المكتوبة لا يمكن فسخها لا يدور هاجن ولا يدور شرعية بغير علم ناسبا عنه وحقوقه عند نفسه ترجع إلى الموكول والولاء لمن وقع العتق عنه نظيره المكتوب اذا كاتب عبده وعجز وفسخت المكتوبة الاولى تبقى المكتوبة الثانية على حالها ويكون بدل المكتوبة وللأولاد بخلاف ما إذا رجع بعد أداء المكتوبة لان المالك الذي كان له غير قائم بعده وبخلاف ما إذا جاءه لمساقتا ولا يقال للمكاتب لا يقبل الانتقال فكيف انتقل إلى المرتد الذي أسلم لا نقول هذا ليس بانتقال وانما هو سقوط ولاية الخلف عند ظهور ولاية الاصل قال رحمه الله (فإن قيل من رد رجلا خطأ ووطئ أي بدار الحرب أو قتل فالدية في كسب الاسلام خاصة وهذا عند أبي حنيفة وقالوا الدية فيما كسبه في حاله الاسلام والردة جميعا لان العوقل لا تعقل المرتد لعدم النصرة فيكون في ماله خاصة قتله عندهما المكتسب في حاله الاسلام والردة جميعا لتفرد نصرة فاته في الحالين وله هذا يجري الارث في السكك عنده ما وعنده ماله المكتسب في حاله الاسلام خاصة لوقد نصرت منه في تلك الحالة دون المكتسب في حاله الردة توقف نصرة فيه ما لو هذا كان الاول مرأى عنه والثاني فإ و ينبغي أن يكون هذا على الروايات المتقدمة عن أبي حنيفة من أنه يبدأ بكسب الردة والاسلام أو كل دين يقضى من كسبه في تلك الحالة هذا اذ قيل أن أسلم وأما إذا أسلم ثم مات أو لم يمت يكون في الكسبين جميعا بانه اتفاق لان الكل ماله وهذا يجري الارث فيه بالاتفاق قال رحمه الله (ولوارثه بعد القطع عند اومات منه أو طوع وجأه مسلما فاته منه من القاطع نصف الدية في ماله للورثة) أي لو قطعت يد المسلم عند اقامته واليه اذ بالله ثم مات عن رده من ذلك أو طوع بدار الحرب ثم جاءه مسلما فاته من ذلك في القاطع نصف الدية من ماله خاصة لان العاقلة لا تعقل الحمد ما الاول وهو ما إذا ارتد بعدما قطعت يده ومات من القطع فلان السراية حلت محلها غير معصوم فاهدرت بخلاف ما إذا قطعت يد المرتد ثم أسلم ومات من ذلك حيث لا ينعين شيئا لما أهدر لبلغة الاعتبار بخلاف المعتبر فانه قد يلحقه الاهدار بالبراءة فكذلك الردة فيجب عليه ضمان ما أنف وهومعصوم وهو البدون النفس ونظيره البيع أو الاعتاق حتى لو قطعت يده بعده ثم جاءه أو عتقه لا ينعين الجاني الا يده وان مات بعد الرد عليه بالعتق لا يضره بطلان هذا التصرف وأما الثاني وهو ما إذا مات بدار الحرب بعد الردة وقضى القاضي ببلغة فلا يضره ما تنقذر او اومات بقطع السراية واسلاسه حب اتحادة تنقذر او فلا يعود حكم الجناية الاولى واذ لم يقض القاضي ببلغة حتى عاد مسلما فاته من القطع فهو بمنزلة ماله من تدافس أن يلحق بدار الحرب وفيه خلاف محمد وزر على

منه) أي من القطع اه (قوله في المتن ووطئ) أي وقتني بلعاقه كما سيجي اه (قوله في المتن للورثة) أي لورثة المقتول وعنده اه (قوله فعلى القاطع نصف الدية من ماله) أي ولم يجز دية النفس ولا القصاص في قطع اليد اه اتفاني (قوله لان العاقلة لا تعقل الحمد) أما إذا كان خطأ فقتل الحاكم في الكفاي هي على عاقلته اه اتفاني (قوله فاهدرت) أي فلم يجز دية النفس لان موتها حصل في حال لا يفيها لولم يجب القصاص في اليد لان اعتراض الردة صار شبهة وهذا لان الردة لو كانت موجودة عند القطع كانت حقة لا يباحة فاته في قطع اليد لوجود المبيع وعو الردة فاذا كانت فاته ثم اعترضت كانت شبهة فاذا لم يجب القاطع وجب دية البدوي نصف دية النفس لان قطع اليد حصل في حال عصية البدوي حاله الاسلام اه

اتفاني (قوله حيث لا ينعين شيئا) أي أصلا لان قطع اليد حصل في زمان لا يفيها لعدم العصية اه (قوله لان ما أهدر لبلغة الاعتبار) أي أصلا فلذلك لم يعتبر زمان السراية اه (قوله فكذلك الردة) والتحقيق هنا أن تقول ان موت العصية موجب الهدر لا محالة وقيام العصية لا يوجب الضمان لا محالة كما إذا قطع يده فلم يكن اعتراض العصية دافعا لصفة الهدر (قوله فهو بمنزلة ماله من تدافس) قال الاتفاني هذا اذا ارتد المظبوط يده ما إذا ارتد القاطع وقتل ومات المظبوط وعنده من مسلما فاته في الشامل في قسم الميسوط ان كان عند افلاشي عليه لان القاتل مات وان كان خطأ فعلى عاقلته دية النفس لان الجناية انقضت موجبة للقتل لان الجاني كان مسلما يوم الجناية لا يجرم لو كانت الجناية في حال ردته كانت في ماله اه قال الكمال فلو كان القاطع هو الذي ارتد في الميسوط فان قتل أو مات

المقطع عده من القطع مسلماً فان كان عندنا لشيء له لان الواجب القهـص وقد فأت بحمله يعني حين قتل على رثته أو مات وان كان خطأ فعلى عاقلة القاطع دية النفس لان عندنا يجازى كل مسلم أو جنابيه المثل خطأ على عاقلة وتبين بالسراية أن جنابيه كانت قتلها فكانت على عاقلة ولو كانت الجنابة منه حال الرقة كانت الدية في الخطأ في مالها يأن أن المرتد لا يعقل جنابيه أحد اهـ (قوله في المتن وان لم يلحق وأسلم) أي بعد الارتداد اهـ (قوله ومات) أي من القطع اهـ (قوله ضمن الدية) أي استخسانا كـ القياس والاستخسان نخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لكن ان كان عداً يجب في ماله وان كان خطأ فعلى عاقلة كذا (٣٩١) ذكره أبو الوالي في فتاواه اهـ اتقاني

(قوله وقال بحمد وزفر

يضمن نصف الدية) أي

قياساً اهـ اتقاني (قوله لان

اعتراض الرقة أهمل السراية)

أي لانه صار بعد الارتداد

بحال الموت فقل أن لا يجب

عليه شيء فصارت الرقة

مهتره لما توالت من القطع اهـ

(قوله وقت على محل معصوم)

أي لأنه كان في الماين مسلماً

اهـ اتقاني (قوله في المتن

ولو ارتد مكاتب ولو على

أه هدية) (قوله في المتن

وأخذناه) أي أسأروا في

أن يسلم اهـ اتقاني (قوله

هذا على قولهم انما هو)

أي لان كسب المرتد احسن

عندهما مرات ففكذا

كسب المكاتب وبشكل

على مذهب أبي حنيفة لان

كسب المرتد احرق في عنده

فيكيف كان كسب المرتد

المكاتب مراً على وجه

الاستخسان وحده أن كسب

المرتد احسن لما كان

موقوفاً الى أن يشق حاله

فكذلك كسب الرقة كانت

فأخلاف المرتد المكاتب

فان تصرفناه فانتهت

ما يبينه ان شاء الله تعالى لان حكم الاتحاق لا يثبت الا بحكم الحاكم قال رحمه الله (وان لم يلحق وأسلم زمان ضمن الدية) أي كماله وهذا عندنا في حنيفة وأبي يوسف وقال بحمد وزفر يضمن نصف الدية لان الاعتراض الرقة أهمل السراية فلا قلب الاسلام معتبره وبعد لان الرقة معصية لومات عليها لا يجب بالسراية شيء فكذلك اذا لم يمت علم اقصا كعبه قد طعت بده ثم باع للمولى ثم اشتراه أو قابلاً ثم مات لم يجب على القاطع الدية البتة كالمات في يد المشتري لما ذكرنا لانه بالرقة أهمل دمه فصار ميراثه عن ضمان النفس كاذاباع عبده بعد القطع على ما ذكرنا وله ان الجنابة تردت على محل معصوم وقت على محل معصوم وجب لكل الدية كالمات تحتل الرقة بينهما وهذا لانه لا معتبر لقيام العصاة في حال بقاء الجنابة وانما المعتبر قيامه في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وفيما بين ذلك غير معتبر في حق بهذا الحكم فصار كاشتراط قيام المثل في حالة البين وحالة وجود الشرط وكاشتراط كمال التصيب في حال انعقاد السبب ونظامه والرقة ليست ببراءة عن الجنابة وضه ولا تشرع في التبدل الدين ألا ترى أنهم لو جحد من غير ابراء بان لم يكن ثم جنابته عليه لأنه لو مات على تلك الحالة لا يجب الضمان بالتفريق الحال لكون دمه هذا بخلاف ما اذا باع العبد المجنى عليه لان البيع وضع لقطع ملكه والضمان بطل ملكه فاذا قطع الاصل قصداً قطع البدل أيضاً فصار كالبراءة قال رحمه الله (ولو ارتد مكاتب ولو على أهمل دمه وقتل بمكاتبته أو لولاه وما يمت لورثته) لانه لم يزل ملك المولى عن رقيقته بالرقة غير أنه صادقه مما بها وبما جحد لم يعد لارتد له السيد عنه كالموجب عليه قودا لكتابه لا تبطل بالرقة والاتحاق بدرا الحرب لانها لا تبطل بحقيقة الموت فيها الحكمي أولى أن لا تبطل ففي ملكه انكته والتصرف على حاله هذا على قولهما ظاهر وأما في قول أبي حنيفة فلان المكاتب انما عاك المال وانصرف بعقد الكتابة وهو يأن على ما يشاء ولا يمنع ذلك بالرقة فأولى أن لا يمنع بالرقة لان الرق أقوى في المنع من الرقة ألا ترى أن المرتد يملك بعض التصرفات بالاجماع وبعضها فاقم الخلاف فاذا كانت الكتابة باقية يوفى المولى ككاتبته وما يفي يكون لورثته كافي الموت الحقيقي فان قيل اذا مات عن وفاء حكم بعقوبته في آخر جزء من أجزاء ملكه أن كسبه كسب من تدخر وجب أن يكون قياً على مذهبه قلنا حكمنا بحججته في آخر جزء من أجزاء حياته في حق الحقوق المستحقة بالكتابة وهي حرته نفسه وأولاده وملاك كسبه وفيما عدا ذلك من الاحكام به تبرع بعد ألا ترى أنه لا تصح وصيته وان ترك وفاء لان الوصية ليست من الحقوق المستحقة بالكتابة فكذلك لا يكون كسبه في حال كسب العبد المرتد لا يكون قياً على حرقه قال رحمه الله (ولو ارتد الزوجان ونفقا فولدت وولده وله فظفر عليهم فولد ان في ويحجر الولد على الاسلام ولولده الولد أي اذا ارتد الرجل وامرأته وطفاً ابدار الحرب فولدت المرأة ولدان وولداهما ولدان فظفر عليهم جميعاً فولدهما وولدهما هافي ويحجر ولدهما على الاسلام ولولده ولدان لا يولد ولا يبيع الأم في الحره والرق والمرتد تسترق فكذلك ولدها ويحجر ولده على الاسلام تبعاً لابي له لان الاولاد يبعون الاباء في الدين لقوله

يعوقه لان الكتابة لا ينافي الموت الحقيقي فكذلك لا ينافي الموت الحكمي وهو الرقة العاق فصحت كسبه فكانت كسب الرقة ككاتب الاسلام فصار ميراثاً لورثته لم تهرأ لانه مات عن وفاء اهـ اتقاني رحمه الله (قوله ويحجر الولد على الاسلام ولولده الولد) قال الاتقاني رحمه الله هذا اذا ولد لهما ولد بعد انفقاقهما أما اذا ارتد الزوجان وذهبا الى دار الحرب فولد لهما ماضية ثم ظفر عليهم فالولدي لان الولد الصغير صار من تدنايعه لا يوزن وولد المرتد بصيرة فاباسي وان كان الأب ذهابه وحده والام مسلمة في دار الاسلام لم يكن الولد لابي لان الولد يسلماً فلا يصير قياً لينفع الى الام وكذا اذا كانت الام قد ماتت مسلمة لان الاسلام الام لا يرفع ما يول بثلث شرط (قوله والمرتد تسترق) أي والزواج





سأتهن المسلمين اذا اجتمعوا على امام وصاروا آمنين بغير عزم عليه طائفته من المؤمنين فان فعلوا ذلك انظروا عليهم فمهم ليسوا من أهل البيت  
وعليه أن ينزل الظن ويضعفهم ولا ينبغي للناس أن يعينوا الإمام عليهم لأن فيه اعانة على الظلم ولأن يعينوا هؤلاء الظالمين على الإمام أيضاً لأن  
فيه اعانة عليهم على خروجهم على الإمام وإن لم يكن ذلك انظروا عليهم ولكن الدعوى الحق والأولية قد اتوا لها معناه فمهم أهل البيت فعلى كل  
من يقوى على القتال أن ينصر إمام المسلمين على هؤلاء الخارجين لأنهم ملعونون على لسان صاحب الشريعة فإنه قال عليه الصلاة والسلام  
الفتنة ثالثة لعن الله من أبغضها فإن كانوا نكحوا بالخروج لكن لم يعزموا على الخروج بعد قليل للإمام أن يتعرض لهم لأنهم لعنهم على  
البنية ثم يوجب بعد ذلك إذ كفى واقعات الإمام الأمامي وذكر القلائس في تهذيبه قال بعض المشايخ لولا على رضى الله عنه ما درينا  
القتال مع أهل القبيلة وكان في ومن تبعه من أهل الملل وخصمه من أهل البيت وفي زماننا الحكم الغلبة ولا يدري العادة والباطع ما بهم  
يملكون الدنيا في حنا الفتنة الفصل اه (قوله حروراء) حروراء المدقيرة بقرب الكوفة بنسب اليها فقرة من الخوارج كان أول  
اجتماعهم بأوقعة وافي الدين حتى خرجوا منه ومنه قول عائشة رضى الله تعالى عنها أئمة حرورية أنت معناه أئمة خارجة عن الدين بسبب التعق  
في السؤال اه مصباح وقال الجوهري (٣٩٤) حروراء اسم قرية يحدو بقصر اه (قوله وأهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة) أى

لا تحب دعوتهم تأملا اه  
(قوله اذا تجوزوا) أى انفضوا  
اه (قوله هكذا ذكر الشيخ  
المعروف بخواهر زاده)  
خواهر زاده هو الإمام أبو  
بكر محمد بن الحسين البخاري  
وسمى خواهر زاده لأنه كان  
ابن أخت القاضي الإمام  
أبي ثابت قاضي سمرقند  
وكان خواهر زاده أماً  
كملا في الفتنة جراً  
عزير اصحاب التصانيف  
وبسبب طوله الطول البسيط  
وكانت وفاته قبل بلغته في  
السنة التي توفي فيها خمس  
الآلة السرخسي سنة ثمان  
وثمانين وأربع مائة وكانت  
وفاته نقرأ الاسلام الزبوي  
سنة احدى وعثمان

(وكشف شيتهم) لأن علياً رضى الله عنه بعث عبد الله بن عباس رضى الله عنه إلى أهل حروراء فدعاهم  
إلى التوبة وناظرهم قبل قتالهم ولأنه تخرج بهم ولعل الشر ينفع بالنسبة كما قال الله تعالى وذكر أن  
الذكرى تنفع المؤمنين وهو آتون فيسبأ به وهذه الدعوة ليست واجبة لأنهم قد فعلوا المأذات بقانون فصاروا  
كثيرين وأهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة ولهذا يجوز قتالهم بكل ما يقابل به أهل الحرب كالرمي  
بالنبل والمخيق وإرسال المساهم النار عليهم لأن قتالهم فرض لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغ حتى تفي إلى  
أمر الله فصار قتالهم كقتال أهل الحرب قال رحمه الله (وبدا بقتالهم) يعنى اذا تجوزوا وتم والقتال  
واجبه والله هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده وهو المذهب عندنا وذكر القندورى في مختصره  
لأن بدوهم بقتال حتى يبدؤ وهو قول الشافعي رضى الله عنه لأنه لا يجوز قتل المسلم إلا لدفعهم مسلمون  
بخلاف الكفار فإن نفس الكفر مبيح عندنا ولأنما نؤا من غير بدو بالبدية منهم وقول على رضى الله عنه  
جمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم في آخر زمان يحدث الانسان سفهاً إلا احلام  
يقولون من قول خير البرية لا يجوز إيمانهم بخارجهم يرون من الدين كإيمانهم من الرعية  
فاينما ألقوا بهم فافتلهم فأت قتلهم أجراً بل قتلهم يوم القيامة ورواه أحمد وسلم والخازنى ولأن  
الحكم يدعى دليلاً وهو ما ذكرنا من الخيز والتميز فلو انتظر حقيقة قتالهم لصار ذريعة لتقويتهم فلهذا  
لا يمكن دفعهم فيدار الحكم على الدليل ضرورة دفع شرهم لأنهم بالخروج على الإمام صاروا عصاة فجاز  
قتالهم إلى أن يقلعوا عن ذلك بل وجب لما ناولوا وما روى عن على رضى الله عنه من قوله في الخوارج إن  
نقاتلهم حتى تقاوتلوا معنا حتى تعزموا على قتالنا بدليل ما روى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ولو أمكن دفع شرهم بالحبس بعدما تأهبوا لعل ذلك ولا تقاوتلهم لأنه أمكن دفع شرهم بأهون منه والجهاد  
معه واجب بقدر ما يتدفع به شرهم والمروى عن أبي حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم الإمام وأما

وأربما هو كانت وفاة القندورى سنة ثمان وعشرين وأربع مائة (قوله وهو قول الشافعي) قال الكمال وقال اعانة  
الشافعي لا يجوز حتى يبدؤ حقيقة وهو قول مالك وأجدوا كثيراً أهل العلم لأن قتل المسلم لا يجوز إلا لدفعهم أى البغاة مسلمون لقوله تعالى  
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلها بينهم ما قال فان بغت احدهما على الاخرى الآية اه (قوله ولأن الحكم) يعنى المقصود من  
قتال البغاة دفع شرهم فإذا وجد دليل الشر وهو اجتماعهم وتعسكرهم يجب دفعهم بالقتال اه وكتب ما مضى وهو محل القتال اه  
(قوله يدعى دليله) أى دليل قتالهم اه (قوله فجاز قتالهم إلى أن يقلعوا) أى عتوا اه (قوله والمروى عن أبي حنيفة من لزوم البيت  
الخ) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره قال الحسن بن زياد قال أوحيفة أذ وقعت الفتنة بين المسلمين فبينى للرجل أن  
يعزل الفتنة ويترجمه ولا يخرج في الفتنة فأما أنا أرا أوحيفة بذلك إذا لم يكن هناك إمام يدعو إلى القتال وان كان إمام نلزمهم اعانته  
والدليل على هذا ما قال الكرخي أيضاً في مختصره بقوله وقال أوحيفة ان كان الناس مجتمعين على إمام من المسلمين والناس آمنون  
والسبيل امنة خرج ناس من ينحل الاسلام على إمام أهل الجماعة فينبغي للمسلم أن يعينوا إمام أهل الجماعة وإن دفعه ودعوا على ذلك  
لزموا بيوتهم ولم يخرجوا مع الذين خرجوا على إمام أهل الجماعة ولم يعينوهم ثم قال وهذا قول زفر وأبي يوسف اه اتفاق

(قوله محمول على أنهم كانوا عاجزين) أي إذا عاجز لا يميزه الحضور اه (قوله أجهز) ضبطه ابن أبي الفعول اه (قوله يوم الجبل) ويوم الجبل هو اليوم الذي كان فيه وقعة عاشع على رضى الله تعالى عنهم وأتباعهم (٢٩٥) يوم الجبل لأن عاشع كانت يومئذ على

الجبل اه اتقاني (قوله) أعانة الامام من الواجبات عند القدرة وما روى عن ابن عمر مع جماعة من الصحابة رضى الله عنهم من القعود عن الفسقة محمول على أنهم كانوا عاجزين قال رحمه الله (ولو لهم فشة أجهز على جريحهم واتباعهم) لان المقصود من قتالهم دفع شرهم وذلك بما ذكرنا لانهم يرجعون الى جماعة من فيهم ورون حرا علينا ولم يحصل بذلك رجوعهم الى الجماعة وهو المقصود وقال الله تعالى فقاتلوا التي تبغى حتى تاتي الى امر الله قال رحمه الله (ولا الا) أي ان لم تكن لهم فشة لا يجزى على جريحهم ولا يتبع موليهم لاروى عن مروان بن الحكم انه قال صرخ صارخ اهل يوم الجبل لا يقتلن مدبر ولا يذفف على جريح ومن أغلق بابيه فهو امن ومن ألق السلاح فهو آمن رواه سعيد ويوم الجبل لم تكن لهم فشة ولا نقتلهم كان يذفع شرهم وقد اندفع بدونه فلا حاجة اليه وعند الشافعي لا يقتل في الوجهين باع على ما شأمن أصله انه لا يجوز قتلهم الا دفعه في قتله بعد ما ترك القتال ونحن نقول الحكم يدار على الدليل لانه حقيقة القتال على ما بنا قال رحمه الله (ولم تسبذ ربهتم وجنس أموالهم حتى يتروا) لقول على رضى الله عنه يوم الجبل لا يقتل أسير ولا يكشف سترو ولا يؤخذ مال وهو القيد وفي هذا الباب وقوله لا يقتل أسير يعني اذا لم تكن لهم فشة وان كان لهم فشة فالامام بالشرار ان شاء الله لا يقتل ولا ينفقت ولحق جرحهم وان شاء محسبه لان شره يذفعه وليس له ان يسترقه لانه مسلم والاسلام يمنع الاسترقاق ابتداء وهو المراد بقوله على رضى الله عنه لا يكشف سترو حتى يطلب منه أفعابه ان يقسم النساء بينهم قال اذا سمعت النساء فلم تكن عاتشة فأجبرهم بذلك وقطع شہمهم وانهم مساوون فتكون أموالهم وانفسهم معصومة بالعصبة لكنهم في دار الاسلام قال رحمه الله (وان احتاج قاتل بسلاحهم وخيلهم) وقال الشافعي رحمه الله لا يقتله لانه مسلم فلا يحل الانتفاع بماله بدون رضاه ولاننا ان عابرضي الله عنه قسم سلاحهم بين الصحابة وكانت قسمته للعاجلة لا للآل فليدل ما روى الزهري أن الصحابة أجمعوا ان لا يؤخذ مال ولا نقتل الامام ان فعل ذلك عيال اهل العدل لما روى الله عليه الصلاة والسلام اخذ الدر عن صفوان بغير رضاه فانيك بمال اهل البقي لاسيما اذا كان فيه دفع شرهم وان لم يحتجوا اليه محسبه عنهم كسائر أموالهم لان في رده عليهم وقوة لهم وعانتهم على المعصية والكرامات عيبا ويحبس عنه لان حبس المؤمن أسير واحفظه لئلا ياله فاذا وضعت الحرب أوزارها زالت الفشة ردها اليهم ليزال المانع ولو كان معهم أهل الذمة يعينهم على القتال فحكمهم حكم أهل البقي حتى لا يجزوا ستقاتهم ولا أخذ أموالهم لان عهدهم لم ينقض به قال رحمه الله (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم لم يجب شيء) أي ان قتل باغ باغ مثله في عسكرهم عدا ثم ظهر عليهم لم يجب عليهم القصاص لان القصاص لا يمكن استيفاءه الا بالجمعة ولا ولا الامام عليه السلام حاله القتل فلم يوجب لم ينقلب وجهه كقتل في دار الحرب قال رحمه الله (وان غلبوا على مصر فقتل مصر مثله فظهر على مصر قتل به) يعني اذا غلب البغاة على مصر فقتل رجلا من أهل المصر رجلا من المصر عدا فظهر على مصر قتله يقتضيه وتاويله ان المجرى على أهل المصر أحكام أهل البقي بل ان يجزم الامام العدل قبل ذلك عن ذلك المصر لان ولاية امام أهل العدل لم تنقطع قبل ان تنجس أحكامهم فيجب القصاص وبعد الاجراء تنقطع لا يجب قال رحمه الله (وان قتل عادل باغيا وقوله باغ وقال أنا على حتى ورثته وقال أنا على باطل لا) أي قتل رجلا من أهل العدل رجلا من أهل البقي من البقي أو قتل رجلا من أهل البقي رجلا من أهل العدل وقال الباغي القاتل قتلته وأنا على الحق ورثته وان قال

(قوله وبعد الاجراء تنقطع لا يجب) أي ولكن يستحق عذاب الاخرة اه اتقاني (قوله في المتن) قاتل عادل باغيا الخ وأصله ان مانف بين أهل العدل والبقي من نفس أو مال فلا ضمان فيه على واحد من المرفقين لكن يأثم الباغي وقال الشافعي في التقديم يجب على الباغي ضمان النفس والمال وفي الجديد لا ضمان عليه اه

(قوله وقال أبو يوسف لا يربث الباغي في الوجهين) (٢٩٦) أي بخلاف ما إذا قتل العادل الباغي حيث لا يجرم الارث بالاتفاق لانه

قتله وأبغى إلى الباغي لا يربث وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يربث الباغي في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا يربث العادل أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يربث القتال ولو هذا عند من لقوله بحق من قباص أو رجم أو حكم عليه بذلك أو نهى عنه عليه لا يربث فلما حرمان الارث جزاء الجزية ولا جرمه في القتل الواجب أو الجائر لا يجرم وقتل الباغي وأحب فلا تم على القتال بقتله ولا يجب الضمان عليه فكذا لا يجرم الارث لأن حرمانه من باب العقوبة وكذا الباغي لا يجرم لانه أنف مأثف عن تأويل فاسد والقاسد منه ملحق بالعديد إذا فضمت اليه منعة كذا بل أهل الحرب والمرددين الأتري إلى ما روى عن الزهري أنه قال هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فأجعو على أن لا يقاتل أحد ولا يؤخذ على أي ناول بل القرآن الامن وجد ماله بعينه وأما جد وكذا أجعو على أن ما أنفاه أهل الرد لا يجب عليهم ثم انه روى وأما القاتل على شرط البخاري ولأن الاحكام لا يدين بها من الالتزام ولا التزام منه لاعتقاده الا باحسان ولا التزام من الامم لعدا ولا ينعتم ولا يمكن القياس على ما إذا لم يكن لهم تأويل أو منعة لأن لا ينافي قيمة قبل المنعة والالتزام بوجود عند عدم التأويل ولا يضمن المنعة والتأويل لسقوط الضمان حتى نزلت بالصوم غير ما أولي على مدينة فقتلوا النفس وأخذوا المال أخذوا ويحجمه لعدم التأويل وكذا في تغلب رجل أو رجلا من أخذوا والمال وأتلفوا النفس تأويل أخذوا ويحجم الاحكام لعدم المنع ثم قال صاحب الهداية ان العادل إذا أنف نفس الباغي أو ماله لا يضمن ولا ياتم لانه مأثور بقائلهم ففعل الشرع والباغي إذا قتل العادل لا يجب عليه الضمان عندنا بأشأنه لا تمتنع في حق الشارع وكذا قال في البدائع لا يضمنون ما أصابوا من دماء أو أموالنا إذا كان لهم منعة وكذا أهل العدل لا يضمنون ما أصابوا من دماهم وأموالهم لأن ما أنفوا دفعه القائلهم عن أنفسهم والعادل إذا أنف عادلا عبدا أو أسرا أو ماله دفعه القاتله لا يضمن فالباغي أو في شرح المختار وقال محمد إذا أتوا أقيم من أن يغرموا ولا يجبرهم على ذلك لأنهم أنفوا ويغرمون فسد قوط المطالبة لا يسقط الضمان فيما بين الله تعالى وفي المحيط العادل إذا أنف مال الباغي يؤخذ بالضمان لأن مال الباغي معصوم في حقنا أو ممكن الزام الضمان فكان في إيجابه فائدة بخلاف ما إذا أنفوا مال العادل فعلى هذا ما ذكره في الهداية والبدائع من عدم وجوب الضمان محمول على ما إذا أنف حادثة القتال بسبب القتال فلا يمكن أن يقتلهم إلا بالتألف شيء من ماله من كليل والنفس الذي عليهم وعند إرسان الماء والماء عليهم وما إذا أنفوا في غير هذه الحالة فلا معنى لنزع الضمان لأن ماله معصوم واعتقاد حرمه موجود فلا معنى من وجوب الضمان والتمس أبو يوسف بقوله في قتل الباغي العادل أنه قتل بغير حق فيعتلق به حرمان الارث كقتل الخاطيء بل أولى لانه أتم والخاطيء لا ياتم بالقتل والتأويل القاسد يطق بالصحيح في دفع الضمان والحاجة هنا إلى استحسان الارث لا إلى الدفع وإما أن هذا قتل حصل تأويل صحيح عند القتال لا انضمامه إلى المنعة وإن كان هذا التأويل فاسدا في نفسه الأتري أنه يسقط به الضمان فكذلك لا يجب الحرمان وقوله والحاجة إلى استحسان الارث هنا إلى الدفع فلما تمتع بل الحاجة هنا إلى دفع الحرمان لأن الارث يسقط بسببه كالنسب والسبب وهو موجود فثبت به ودفع الحرمان الذي ثبت جزاء على فعله تأويل به القاسد بشرطه وهو أن يكون مصرح بالكون صحابته بخلاف الخاطيء فان الخطأ لا يدين جزاء فغسله في الذبا الأتري أنه يجب عليه الدية والكفارة والباغي لا يلزمه شيء من ذلك قال رحمه الله (وكره بيع السلاح من أهل الفتنة) لانه إغارة على المصيبة قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولأن الواجب قلع سلاحهم عما يمكن حتى لا يستعملوا في الفتنة فلان أولي قال رحمه الله (وان لم يدركه منهم لا) أي لم يدركه من أهل الفتنة لا يكره البيع لانه الغلبة في دار الاسلام لاهل الصلاح وعلى الغالب تبقى الاحكام دون النادر وانما يكره بيع نفس السلاح دون ما يقاتل به الا بضعة كالخيل ودلان المعصية

قتل يمتنع اه اتقاني وكتب مانحه يعني العادل اه وكتب على قوله في الوجهين مانحه أي فيما إذا قال كنت على حق وفيما إذا قال كنت على باطل اه (قوله) وانما أن هذا قتل حصل بتأويل صحيح (الح) وقال أبو حنيفة وشيخان التأويل القاسد جعل كالصحيح في حق أحكام الدنيا ولا يمتنع ولا يجب الضمان لانه ولا فاض ولا كفارة فلا يجب الحرمان أيضا وتحققه أن سبب الارث وهو القسرية موجود فاعتبر تأويله في حق دفع الضمان فذكر في دفع الحرمان عن الارث أيضا لكن شرط الارث أن يكون مصرح على دعاء فإذا رجع فقد بطلت دمايته فلا رث كما إذا قال كنت على الباطل اه اتقاني رحمه الله فهو روع وهو يكره أن يبعث رؤس البغاة أو الحرب إلى الافاق الا إذا كان في ذلك وجه لهم فلا يباينهم قتل أهل العدل شهداء يفعل بهم كما يفعل بالهمدم يحكمون في نياتهم ولا يصلون ويصلى عليهم اه اتقاني وقتل أهل البغي لا يصل عليهم سواء كانت لهم فتنة أو لا وهو الصحيح ولكن يغسلون ويكفون اه شرح هدية للعقبي قال في القبس بعلامه الواو حمل رؤس الكفار إلى دار

عقب القبط والقطعة بالجهة المضافه من عرضة الفوات لا نفس والاموال وقدم اللقط على اللقطه لما أن ذكر النفس مقدم اه دراهه قال الاتقاني ذكر القبط والقطعة بعد السير لما أن النفس والاموال في الجهاد على شرف الهلاك فكذلك اللقط والقطعة على شرف الهلاك وقدم اللقط على القطعة ليكون النفس أعز من المال وانقاد من السير عليه لان في الجهاد ادعاءه كلفا لله تعالى وإخلاء العالم عن الفساد الذي هو رأس كل معصية وهو انكسر والجهاد فرض على سبيل الكفاية لقوله (٣٩٧) تعالى اقتلوا المشركين أو فرض عين اذا كان الفير عظاما وقدم

تبع بعين السراح بخلاف الحديد لا ترى ان العصور وانقلب الذي يتقدمه المعارف لا يكره ببعينه بل ذلك لان الاتقاط منسوب اليه لقوله تعالى ومن أحياها فكمنا أحيا الناس جميعا غاية ما في الباب أنه يجب الاتقاط اذا خيف الضياع على القبط ولاشك أن مرتبة الفرض أقوى فكان تتدعيه

كتاب القبط

اللقط اسم اشئ من و في اللغة تعيل بمعنى معقول كالقتيل والجريح وفي اصطلاح الفقهاء اسم لمولود حتى طرحه أهله خوفا من العيلة أو التهمة سمي باعتبار ما يؤهل اليه لما أنه لقط وهو من باب وصف الشئ بالصفة المشارة كقوله من قتل قتيلا فليس له مال رجه الله (نذب التقاطه وجب ان تاق الضياع) لما فيه من احياء النفس لانه على شرف الهلاك قال الله تعالى ومن أحياها فكمنا أحيا الناس جميعا وفي رفعه اظهار الشفقة على الاطفال وهو من أفضل الاعمال ولهذا قيل بحجرتنا من موضعها ثم وقال صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا ثم ومنسوب اليه ان كان في غالب رأيه الله لا يملك ان يرحمه في المصر كما يشاء وموضع علمه ان غلب على ظنه ضياعه بان وجدته في مشارة ونحوه من المهاك مساقته ودعاه للهلاك عنه كمن رأى أعشى يقع في البئر ونحوه بشرط علمه بحفظه من الوقوع وهو فرض كفاية لمحصل المقصود بالعض وهو صابته قال رجه الله (وهو حر) لانه الاصل في بني آدم اذ هم أولاد حواء وآدم الاصل وهو صابته وانما كان حتى يوجد ما يغيره ولان الدار دار الاسلام من كان فيها يكون حرا باعتبار الاصل اذ هو الظاهر والغالب ثم هو حر في جميع أحكامه حتى ان كان قد وجد ولا يجد كاذف لمع وجوده ولم يمت له الا يعرف له أب قال رجه الله (ونفقته في بيت المال) روى ذلك عن عرو على رضى الله عنه وما ولاته عاجز محتاج لاماله ولا فرق بين مال بيت المال معدا للصراف الى مثله صارا كالنقد الذي لا مال له ولا فرق ولان ماله بيت المال فيجب نفقته منه لان الخراج بالنسبة له ولهذا كانت جنايته عليه وقد سئل النوع الذي يستحق منه النفقة من بيت المال في أواخر باب الجزية من كتاب السير ولما اتفق علماء الملقط من ماله يكون متبرعا لانه ليس له ولاية الا لزام الا أن أمره الانساني بالانفاق عليه ليرجع على اللقط من الانفاق الذي ولاية عليه فيكون ديناً عليه ثم مجرد أمره الثاني بالانفاق عليه يعني الرجوع على القبط فيما ذكره الطحاوي كاذاف قضى ديناً على شخص بأمره فانه يرجع عليه وفي الاسع لا يرجع على القبط بمجرد الامر الا اذا سر له بأنه يتق عليه ليرجع عليه لان مطلقه قد يكون للث والترغب فلا يرجع عليه بالاحتمال قال رجه الله (كأنه وجنابته) أي نفقته في بيت المال كما يكون

(٣٨ - زلعي ثالث) وكتب أيضا ما نصه لما روى في الاصل عن علي بن رضى الله عنه قال قال القبط حرو ولؤد وعقله للسلبين وعن عمر مثله وعن شريح وبرايم مثله اه اتقاني (قوله ولا يجد فاذف أمه) أي لا نال له جرحها ولا يتام الختم اجتماع احتمال السقوط اه قال (قوله في المتن ونفقته في بيت المال) أي اذا لم يكن له مال اه كاكى (قوله ولهذا كانت جنايته الخ) وحكم ما اذا قتل اللقط عددا أو خطا ينظر قبل باب العشر والخارج من كتاب السير اه (قوله لانه ليس له ولاية الا لزام الا أن أمره الثاني) أي وان كان مع اللقط مال أو دابة فهو له شقيق عليه من بامر القاضي لان اللقط حرو ما في يده فهو له بظاهره كذا ذكر في فتاوى الوالي اه اتقاني وسجي وهذا متناوئ شرعا اه (قوله فيكون ديناً عليه) أي اذا كبر اه اتقاني (قوله لانه مطلقه) أي محتمل اه (قوله قد يكون للث والترغب) أي في اتعام ما نمرع



فيه من التبرع اه اتقاني وكتب مائنه وقد يكون الرجوع اه (قوله وجنايته فيه) أي لو حتى اللقيط جناية خطأ على انسان تكون دته في بيت المال اه (قوله فكان أحن) أي كافي سائر الباحات اه اتقاني (قوله فلا يسمع منه ان شاء كالوصي الخ) فان مات اللقيط وترك ميرا أو لا فإدعى رجل أنه ابنه لا تصح دعوته استحسانا أو لا ضل في حاله الحياة أو لا تصح دعوته بالنسب (١) لأن فيه من كل وجه وهو النسب والموت استغنى عن النسب يعني كلامه في دعوى الميراث فلا يصدق فيه الابحجة كذا في المبسوط والفتحية اه كما كي (قوله اذا ادعاه) أي ادعى أنه ابنه فادعوه له وبنت نسبه منه بمجرد دعواه ولو كان ذميا اه كالرجعائه (قوله ولم يدعه الملقط) يعني سابقا على دعوى المدعى ومقارنا أما اذا ادعاه بعد عمل التعاقب فالسابق من الملقط والخارج أولى وان ادعاه معا فالملقط أولى ولو كان ذميا والخارج مسلما لا يستواء ثم ما في الدعوى ولا حده ما قد فكان صاحب اليد أولى وهو الذي يحكمه بالإسلام أولئك ثبوت النسب بمجرد دعوى الخراج استحسانا والقياس أن لا يثبت الابنية لأنه يتحقق بإبطال حق ثابت بمجرد دعواه وهو حق الحفظ الثابت للملقط وحق الولاء الثابت لعامة المسلمين وجه الاستحسان أنه اقرار القاصي بما يقع له بالتشريف بالنسب وتأذي بانقطاعه أذيع به وحصل له من يقوم بترتيبه ومقرنته راغب في ذلك غير (٢٩٨) عني به وبذا الملقط ما عتبرت الا الحصول لمصلحته هذه لاظهاره الا لا استحقاق ملكا وهذا

مع زيادة ما ذكرنا حاصل بهذه الدعوى فنقدم عليه ثم ثبت ابطال يد الملقط فمنها مربا على وجوب اتصال هذا النفع اليه لأن الابن أحن يكون في يد من الاجنبي وصار كمنهاده القابلة على الولادة فصح ثم ترتب عليه الاستحقاق للميراث ولو شملت عليه ابتداء لم يصح وتكرير المشايخ لا يذكرون غير هذا وذكر بعضهم أن عند البعض ثبتت نسبة من المدعى ويكون في يد الملقط للجمع بين منقعي الولد والملقط وليس بشئ اه كالرجعائه (قوله ولا عكك ذلك) أي الابنية اه (قوله وبغيره) أي يذم اه (قوله اذا ادعى الملقط معه) قال الاتقاني أم اذا لم يدعه من هو في يده وفيه وإن المدعى سواء صدق الذي هو في يده أو كذبه فيكون اه (قوله وان ادعاه فدعوه الملقط أولى) قال الكرخي في مختصره فان سبق الذي هو في يده وأدعى الخراج فهو للمدعى الأول منه إلا أن يقسم الاخرية أنه ابنه فيكون ابن الذي أقام البينة دون المدعى اه اتقاني وسياق هذا في كلام الشارح اه (قوله وان كان ذميا أو لا أثر مسلما) أي حتى لو كان في يدي يدى أنه ابنه وأقام بینه من المسلمين أنه ابنه فبني الذي يحكم به وأما لو كان المدعى للقيط خارجين وأحدهما مسلما والأخرى أو أقالما بينة من المسلمين بقضى لاسلم اه كما كي (قوله وقد يفتي على الانسان ولده الصغير) أي ويظن أنه لقط اه وكتب مائنه فرعا يكون الصبي منبذ اليه بعض الحوادث فظن الملقط أنه لقط ثم ثبت أنه ولده فلا تناقض اذا اه اتقاني (قوله وان اختلف وجه القياس فيما) أي فان وجه القياس في الخارج استلزامه ابطال حق بمجرد دعوى وهما أو استلزامه تناقض لأنه لا بد أن يلقطه كان فاقباسه لما ادعاه تناقض اه (قوله ثبتت نسبه من اثنين أيضا) أي فان ادعاه أكثر من رجلين روى عن أبي حنيفة أنه يسمع من خمسة وقال أبو يوسف من اثنين ولا يسمع من أكثر من ذلك وقال محمد يسمع من ثلاثة ولا يسمع من أكثر من ذلك اه

أثره له وجنايته فيه على ما بنا قال رجعائه (ولأخذ منه أحد) أي لأخذ اللقيط أحد من الملقط لأن بدسقت اليه فكان أحن يحفظه ولم يكن لغيره أن يزعمه أنه الابن ولقد عوى إلى غيره ليس له أن يسترده لأنه رتبنا باسقاط حقه ولودعه إلى القاضي فله أن لا يقبله منه لا لاحتلاله ولودعه اليه لتسكون مؤتمعه في بيت المال وان أقام بینه أنه لقط أو علم القاضي بذلك فكذلك أن لا يقبله منه لأنه لا يلتقط التزحمه فحظه وترتيبه ثم أراد أن يعزل نفسه فلا يسمع منه ان شاء كالوصي اذا أراد عزل نفسه بعد موت الموصي قال رجعائه (وثبتت نسبه من واحد) يعني اذا ادعاه ولم يدعه الملقط وانقياس أن لا يثبت نسبه منه لأنه لا يتحقق ابطال حق الملقط في اليد ولا عكك ذلك وجه الاستحسان أنه اقرار بما يقع وهو محتاج اليه لانه لا يتشرف بالنسب وبغيره ومنه والمملكت لا يزاره فيه فصح دعوته فمن ضرورة ثبوت النسب أن يكون هو أحن يحفظ ولهم من الاجنبي وكمن شئ ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وقيل يصح في حق النسب دون ابطال اليد للملقط لأن بدسقت في وقت لا ممانع له فيه فلا يقدري على ابطالها والاصح الاول لما ذكرناه اذا ادعى الملقط معه وان ادعاه فدعوه الملقط أولى ولو كان ذميا أو لا أثر مسلما لأنه صاحب يد والقياس أن لا تقبل دعوه الملقط أصلا لأنه تناقض كلامه بدعواه أنه ابنه بعد ما أقر أنه لقط ولأنه باقراره يلزم اللقيط حكم النسب والاقرار على الغير لا يصح وجه الاستحسان أنه اقرار على نفسه بأنه يلزمه نفقته ويجب عليه أن يحفظه ويكتسبه ما ينفعه وقد يفتي على الانسان ولده الصغير ثم يعرفه والتناقض فيما يفتي لا يمنع القبول كاللاعي اذا كذب نفسه وقيل يقبل قوله قيسا واستحسانا لأنه ليس فيه ابطال يد أحد والنسب يقع على ما يباين اختلاف دعوى الاجنبي والاصح أنه على القياس والاستحسان كدعوى الاجنبي وان اختلف وجه القياس فيما على ما بناه قال رجعائه (ومن اثنين) أي ثبتت نسبه من اثنين أيضا كما ثبتت من واحد وذلك عند عدم المرجح لاحدهما من يدأو بينة أو ذكر علامة

هذا اذا ادعى الملقط معه) قال الاتقاني أم اذا لم يدعه من هو في يده وفيه وإن المدعى سواء صدق الذي هو في يده أو كذبه فيكون اه (قوله وان ادعاه فدعوه الملقط أولى) قال الكرخي في مختصره فان سبق الذي هو في يده وأدعى الخراج فهو للمدعى الأول منه إلا أن يقسم الاخرية أنه ابنه فيكون ابن الذي أقام البينة دون المدعى اه اتقاني وسياق هذا في كلام الشارح اه (قوله وان كان ذميا أو لا أثر مسلما) أي حتى لو كان في يدي يدى أنه ابنه وأقام بینه من المسلمين أنه ابنه فبني الذي يحكم به وأما لو كان المدعى للقيط خارجين وأحدهما مسلما والأخرى أو أقالما بينة من المسلمين بقضى لاسلم اه كما كي (قوله وقد يفتي على الانسان ولده الصغير) أي ويظن أنه لقط اه وكتب مائنه فرعا يكون الصبي منبذ اليه بعض الحوادث فظن الملقط أنه لقط ثم ثبت أنه ولده فلا تناقض اذا اه اتقاني (قوله وان اختلف وجه القياس فيما) أي فان وجه القياس في الخارج استلزامه ابطال حق بمجرد دعوى وهما أو استلزامه تناقض لأنه لا بد أن يلقطه كان فاقباسه لما ادعاه تناقض اه (قوله ثبتت نسبه من اثنين أيضا) أي فان ادعاه أكثر من رجلين روى عن أبي حنيفة أنه يسمع من خمسة وقال أبو يوسف من اثنين ولا يسمع من أكثر من ذلك وقال محمد يسمع من ثلاثة ولا يسمع من أكثر من ذلك اه (١) قوله لأن فيه من كل وجه هكذا في الاصل ولعل في الكلام سقطا فليحذر اه مصححه

بدائع وكذا في شرح الاتفاقى والكامل معناه اه (قوله في المتن وان وصف أحدهما علامة به) أى إذا ادعى اثنان ووصف أحدهما علامة في جسده فهو أولى به قال الاتفاقى هذا إذا دعى نسب أولد رجلان خارجان لأنه إذا سكن أحدهما هذا البلد كان هو أولى به إلا إذا أقام الآخر البيعة قال الامام البيهقي ورواه رجلان اثنان فمات أحدهما مسلما والآخر عنه بقائه بقضى به مسلم وإن كانا مسلمين فاقام البيعة فضلى له ولو أقام البيعة قضى لهما ولو بقى ما لم يبعدهما لأن العلامة تصلى أن تكون من جهة كافى متاع البيت اه قال الكامل ولو أقام البيعة أحدهما مسلما كان بالأسل ولو نصف أحدهما علامة كان بينهما الاستواء فى سبب الاستحقاق وهو الدعوى وكذا لو أقاموهما مسلما ولو كانت دعوى أحدهما ساقطة على الآخر كان ابنه ولو وصف الثاني علامة لشوته في وقت لا منازع له فلهه وانما قدم ذوالعلامة للترجيح بها بعد ثبوت سبب الاستحقاق بينهما وهو دعوى كل منهما اه (٣٩٩) ما قاله الكامل وكتب ما نصه قال الكامل

ولو ادعى اثنان خارجا معا ووصف أحدهما علامة في جسده فطابق فهو أولى به من الآخر لأن قيمة الآخر البيعة تقدم على ذى العلامة وإن كان مسلما

فيكون بينهما الاستواء في انسب وانسب بدت من اثنين أيضا عند الاستواء في حجة عندنا على ما نبينا في باب الاستيلاء قال رحمه الله (وان وصف أحدهما علامة به) أى بالولد (فهو أحقر به) لأن ذكر العلامة يدل على أنه كان في يده الظاهر أنه لم يترجح بها بخلاف اللفظة حيث لا يترجح صاحب العلامة عند الشارح فإن الترجيح لا يعتبر إلا بعد وجود سبب الاستحقاق وقد وجد ذلك في اللفظ وهو الدعوى دون اللفظة ألا ترى أن أحدهما مالوا فترجى بالأسلم في اللفظ واعتبار العلامة له أصل في الشرع قال الله تعالى أن كان قصصه قديم قبل الآية وقال الله تعالى تعرفهم بسماعهم وإن وافق بعض العلامة وخالف البعض سقط الترجيح اذ ليس أحدهما بأولى من الآخر بالاعتبار ولو سبق دعوة أحدهما فهو أبه لعدم النزاع ولو ادعى الآخر بعده لا يقبل البيعة لأن البيعة أقوى ولو ادعت امرأ أن قضى به لها معا عندنا حجة وعندهما لا يقضى لأحدهما منهما إلا بثبوت النسب منهما متعلق بحقيقة الولادة وهو محال منهم بخلاف الرجل قال رحمه الله (ومن ذنى وهو مسلم لم يكن في مكان أهل الذمة) أى ثبتت نسبته من ذنى إذا دعاهم لكونه لا يقضى له مكان أهل الذمة وهذا الاحتسان لأن دعوه تفضى النسب وهو نفع له وإبطال الاسلام الشاب بالدار يضمره فثبت فيها بقية دون ما يضمره ولا يلزم كونه إناله أن يكون كافرا كالأول أسلمت أمه والقياس أن لا تقبل دعوته لأنه حكمه بالاسلام فليرجع إليه صادقة له في الدين وهو يضمره وجه الاحتسان ما نبينا وقوله لم يكن في مكان أهل الذمة نصريح بان المعتبر هو المكان وقد اختلف الشارع فيه فخالصه أن هذه المسئلة على أربعة أوجه أحدها أن يجده مسلم في مكان المسلمين كالسجدة أو القرية أو المصر للمسلمين فيكون مسلما والثاني أن يجده كافرا في مكان أهل الكفر كالبيعة والكنيسة وقريه من قراه فيكون كافرا والثالث أن يجده كافرا في مكان المسلمين والرابع أن يجده مسلم في مكان الكافرين ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية ففي كتاب القسطنطين العبرية للمكان سبقه ولأن المسلم لا يبيع ولده في البيعة ولا الكافر في المساجد وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرية لا ولا حقا فلو ألد الأثرى أن تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى إذا سبي الصغير مع أحد أو به يعتبر كافرا فكذلك هذا مع يد الواجد لا يعتبر المكان لأنه كالأب في حقته لقيامه بترتيبه وفي رواية أبيهم كان

عند أبي حنيفة أى في رواية أبي حفص اه اتفاقى (قوله وعندهما لا يقضى لأحدهما منهما) أى وهو رواية أبي سليمان عن أبي حنيفة اه اتفاقى (قوله وهو محال منهما) أى ولا يبي حنيفة أنه جعل مجازا عن دعوى الارث والتربية وهو من أحكام النسب كفى في الرجلين اه اتفاقى (قوله في المتن ومن ذنى وهو مسلم لم يكن في مكان أهل الذمة) أى والشيخ من أسباب الاديان كلفنا في الحصة إذا كانت أمه المرافقة كافره اه (قوله في كتاب القسطنطين العبرية للمكان سبقه) أى والشيخ من أسباب الترجيح اه فتح (قوله وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرية لا ولا حقا) أى كالمباحات التي تسحق بسبب اليد اه اتفاقى (قوله الأثرى أن تبعية الابوين فوق تبعية الدار) أى لأن به وبني الابوين جزئية ولا جزئية به وبني المكان اه كاكى (قوله وفي رواية) أى في كتاب الدعوى اه اتفاقى قال الكامل وفي كتاب الدعوى اختلفت النسب في بعض النسخ اعتبر الواحد في الفصلين وفي بعض نسخها أى نسخ كتاب الدعوى من المبسوط اعتبر الاسلام أى ما مضى والولد به مسلما نظر للصغير ولا يثبت أن بعدل عن ذلك فعلى هذا لو وجد كافرا في دار الاسلام أو مسلم في كنيسة كان مسلما فصلت الصوران بعا اتفاقا فإن وهو ما إذا وجد مسلم في قرية من قري المدينه ومسلم أو كافرا

في نحو كذبة فهو كاذب واختلافان وهذا ما سطر في نحو كذبة أو كافر في نحو قوله للمسلمين اه (قوله وان كان عليه زى الكثرة نحو الصليب والزنا فهو كافر) أى كاذبا اختلفا من تأنيدي الكفار غير الزنى والعلامة للفصل اه كاكى (قوله في المتن ومن عبد وهرح) قال في الفتاوى الزوال إلى الجواز ولو وجد العبد اللقط ولم يعرف ذلك الإيقول وقال المولى كذبت بل هو عبدى فاقول قول المولى ان كان العبد مجبور الان ما في يد الجور كانه في المولى لانه ليس له بدعى نفسه ولهذا الزأفر بعين آخر في يد غيره المولى ليصع اقراره اذا كذبه المولى كالمولى كان العين في يد المولى وان كان مأذونا في التجاراة قال المولى قول العبد لان المأذون بداعى نفسه ولهذا الزأفر بعين آخر في يد غيره المولى ليصع اقراره وان كذبه المولى فيكون القول قوله (٣٠٠) فيما في يده قوله وان كذبه المولى فيكون القول قوله أى فيكون الولد الذى في يده حرا

الآن بقم سنده سنة اه عسده اه كمال (قوله و يكون الولد حرا) أى لان دعواه تضمنت شيئين التسبب والرق في الاول تنع الصبي لانه يحصل له الشرف بشون التسبب فيثبت ذلك وفي الثاني ضرر فلا يثبت ذلك لان الظاهر هو الحرية اه اتقاني جواب سؤال فيه الخ مقسده وان يقال المنة لانه لا يتم الاعلى خصم متكر ولا خصم هنا اه (قوله هو الملقط) أى لانه احق بثبوت عسده فلا تزول الابنية هنا واتعافنا هنا كليا ينقض بماذا اتقى خارج نسبته فان بدعوى بل لا يثبت على الأوجه والفرق انه مدع المتفعة الولد وفي دعوى التمسب متفعة ففوت المتفعة التي اوجبت اعتبارا بد الملقط فتزول حصول ما يفوت المقصود من اعتبارها وهذا ليس دعوى العبدية كذلك بل هو بما يفرض لتبديل صفة الملكية بالمملوك فلا تزول الابنية اه كمال رحمه الله (قوله في المتن وان وجد معه مال فهو له) أى ثم الملقط يتفق عليه من ذلك ضامنا المال بامر القاضي لعموم ولاية القاضي وهذا لانه نصب ناظرا لامور المساكين وهو ظاهر الرواية قال في الشامل وهو مصدق في نفقة مثله اه اتقاني (قوله وكذلك اذا كان المال مشدودا على الدابة واللقط عليها) قال الحاكم في الكافي وان وجد اللقط على دابة فالدابة له اه اتقاني (قوله ويصرفه الملقط المباح القاضي) قال الكمال لانه مال ضائع على لسان ظاهره ومال كره وان كان معه فلا قدرة على الحفظ والقاضي ولاية تصرف مثله اليه وكذلك الغير اوجب دأمر اه قوله للقاضي ولاية تصرف مثله اليه أى وكذلك الغير بأمره اه كافي (قوله لصلحة اللقط من ماله) أى وجدنا قال أحد اه فتح وفي الباب وطوكذا تكون الدابة له لسبق يده اليه فان المالك سبغ را كبه وهو كمال آخر معاه اه كاكى

الآن بقم سنده سنة اه عسده اه كمال (قوله و يكون الولد حرا) أى لان دعواه تضمنت شيئين التسبب والرق في الاول تنع الصبي لانه يحصل له الشرف بشون التسبب فيثبت ذلك وفي الثاني ضرر فلا يثبت ذلك لان الظاهر هو الحرية اه اتقاني جواب سؤال فيه الخ مقسده وان يقال المنة لانه لا يتم الاعلى خصم متكر ولا خصم هنا اه (قوله هو الملقط) أى لانه احق بثبوت عسده فلا تزول الابنية هنا واتعافنا هنا كليا ينقض بماذا اتقى خارج نسبته فان بدعوى بل لا يثبت على الأوجه والفرق انه مدع المتفعة الولد وفي دعوى التمسب متفعة ففوت المتفعة التي اوجبت اعتبارا بد الملقط فتزول حصول ما يفوت المقصود من اعتبارها وهذا ليس دعوى العبدية كذلك بل هو بما يفرض لتبديل صفة الملكية بالمملوك فلا تزول الابنية اه كمال رحمه الله (قوله في المتن وان وجد معه مال فهو له) أى ثم الملقط يتفق عليه من ذلك ضامنا

المال بامر القاضي لعموم ولاية القاضي وهذا لانه نصب ناظرا لامور المساكين وهو ظاهر الرواية قال في الشامل وهو مصدق في نفقة مثله اه اتقاني (قوله وكذلك اذا كان المال مشدودا على الدابة واللقط عليها) قال الحاكم في الكافي وان وجد اللقط على دابة فالدابة له اه اتقاني (قوله ويصرفه الملقط المباح القاضي) قال الكمال لانه مال ضائع على لسان ظاهره ومال كره وان كان معه فلا قدرة على الحفظ والقاضي ولاية تصرف مثله اليه وكذلك الغير اوجب دأمر اه قوله للقاضي ولاية تصرف مثله اليه أى وكذلك الغير بأمره اه كافي (قوله لصلحة اللقط من ماله) أى وجدنا قال أحد اه فتح وفي الباب وطوكذا تكون الدابة له لسبق يده اليه فان المالك سبغ را كبه وهو كمال آخر معاه اه كاكى

(قوله في المتن ولا يصح للثقة عليه نكاح وبيع) أي وشراء ليس حتى الثمن يدفع عليه لأن الذي إليه ليس الاحتفظ والصيانة وما من ضروريات ذلك اه فتح (قوله ولهذا لا تلحقه الأمع أنها كذلك الانكاح) أي عند عدم العصبية اه (قوله وهذا لأن في نكحيهما) أي من الأم والممتنط اه (قوله بخلاف الأم فأنما تلحق) أي تلك الاستخدام ولا عاوا حارته نه (قوله وذكر القدرين أن له أن يؤجره) سبأ في أي آخر الكراخية أن هذا أقرب لأنه دفعاً معاً اه (قوله لأنه يرجع إلى شقيقه) أي تقويمه اه (قوله في المتن وبإياه في حرفة) أي لأنه من باب التقنين وحفظ حاله عن الشكاف وصيانته عن الفساد اه فتح

### كتاب القطة

مناسبة الكتابين أعني كتاب القيط وكتاب القطة في غاية الظهور لوجود معنى القطة فيهما جميعاً لأن القيط اختص بالنبؤ ومن أي آدم واللقطة اختص بالنبؤ من المال لأن فيه ليدل على معنى الناعل كالهزمة والرزق والضمكة بفتح الحاء المال النبؤ كأنها تلقت نفسها لكثرة رغبات الناس فيها أو ميلان الطبع إليها فسمى لقطة على الاستناد الجحازي (٣٠١) وفي المتن ومن يئ آدم لما بعن قبوله

ضائعاً صيرفه عليه على أنه ملكه أو بيت المال قال رحمه الله (ولا يصح للثقة عليه نكاح وبيع واجارة لأن ولاية التزويج على الغير حتى رقابة أملك وأسلطنة ولم يوجد شيء منها والتصرف في المال لا يجوز إلا بالكل الرأى وهو قور والسفة وذلك يوجد في الأب والجد لا غير ولهذا لا تلحقه الأم مع أنها تلحق الانكاح فذاً أولى وهذا لأن في كل حال لم يوجد لا شرط العلقة وهي كمال الشفقة فيها أو كمال الرأى فيه فصار كالم واجارة لا تلحقها من ألتامك اتلاف منافعها بالاستخدام لا يلا عوض والمقتط لا يلحقه فلا تلحق أن يؤجره كالم بخلاف الأم فأنما تلحقه على ما عرف في موضعه وذكر القدرين أن له أن يؤجره لأنه يرجع إلى تثمينه والأول أبصح وهو رواية الجامع الصغير قال رحمه الله (وسيله في حرفة) لأنه يقع محض من ذنب نفسه ويطاع صاحب الحرفة والاستغلال به عنه عن الاشتغال بالساد فكون سبب معاداة في الدنيا والآخرة قال رحمه الله (ويقبض بيمينه) أي إذا وهب القيط هبة فقاملة قط أن يقبضها لأنه يقع محض وليس فيها احتمال خلافه ولهذا لا تلحقه الصغير بنفسه إذا كان ميمراً والله سبحانه وتعالى أعلم

### كتاب القطة

القطة مثل القاطط في الاشتقاق والمعنى فإن كلاً منهما مشتق من الالتقاط وهو الرفع والقطة بقسم الملام وفتح القاف اسم الناعل للبانغة ويسكون القاف اسم المفعول كأنه ضحكة والضحكة وسعى هذا المال المقطوط اسم الفاعل منه لرا دقته اختص به وهو أن كل من رام إميل إلى دفعها فكأنها تأخره بالرفع لأنها حاملة عليه فأسد إليها مجازاً فجعلت كأنها هي التي رفعت نفسها ونظيره قولهم ناقة ولوب ودابة ركوب وهو اسم فاعل سميت بذلك لأن من رآها يرغب في الركوب والحلب فتولت كأنها حملت نفسها أو ركبت نفسها قال رحمه الله (لقطة الحل والحرم أمانة أن أخذها ليدفعها إلى ربه أو أشهد) لار الأخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعاً بل هو الأفضل عند عامة العلماء ويجب إذا خاف ضياعه فإذا كان كذلك لا يكون

وإن الاعرابي أنه بفتح القاف اسم المال أيضاً محمول على هذا يعني بطلق على المال أيضاً اه كلام الكمال (قوله ويجب الخ) تبع صاحب الكفا في التعبير بلفظ الوجوب في القلاصة بفترض وعلى هذا فالمراد بالوجوب الافتراض وقال في الهداية أي الالتقاط الواجب إذا خاف الضياع على ما قالوا اه وكتب ما نصه أي يفترض كأن تقدم في القيط اه قال الاتفاق في الأصل في جواز أخذ القطة قوله عليه الصلاة والسلام من أخذ قطة فليتبذرو عدل قال في الشامل في قسم المبسوط أخذ القطة مندوب إليه لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال في شرح العجاوى إذا وجد قطة فالأفضل له أن يرفعها إذا كان يأمن على نفسه وإذا كان يأمن لارفعها وقال في شرح الأنظمة يستحب أخذ القطة ولا يجب قال في النوازل قال أنوفه محمد بن محمد بن سلام ترك القطة أفضل في قول أصحابنا من رفعها ووقع القطة أفضل من تركه وقال في خلاصة الفتاوى إن نافع ضياعها يفترض الرفع وإن نفع ضياع رفعها أجمع أعلما عليه والأفضل الرفع في ظاهر المذهب إلى هنا فظهه وقال في الفتاوى الوالوا إلى اختلاف العلماء في رفعها قال بعضهم رفعها أفضل من تركها وقال بعضهم يحل رفعها وتركها أفضل وجه القول الأول أنه لو تركها لأبأن من أن يصل إلى اليد خائفة فتمنعها عن مالكها وجه القول الثاني أن صاحبها ربما يطلبها في الموضع الذي سقطت منه فإذا تركها وجدها صاحبها في ذلك الموضع ثم قال الأول أصح وقال السبجاني في شرح

الاجاوى ولورفعها اوضه هيا في مكان اذالك فلا ضمان عليه في ظاهر الرواية وقال بعضه شاعنا هذا اذا اخذ ولم يرجع عن ذلك المكان حتى وضع هناك فلما اذا ذهب عن مكانه ذلك ثم اعاد اوضه هيا فيه فان يضمن وقال بعضه هم اذا اخذها ثم اعادها الى ذلك المكان فهو وضامن ذهب عن ذلك المكان ولم يذهب وهذا خلاف ظاهر الرواية الى هنا لفظ الاستيعابي رحمه الله تعالى في رفع يده من سقط منه مال في الطريق واخذها من ان يرد على مالكه ثم يرد الى مكانه لا يضمن لانه في ذلك المكان في يد صاحبه بحكم ارضه اليه كرده الى صاحبه اه فتح في كتاب السيرة في نفس الاصل وانظر ما كتب على قوله في المتن وعرف الخلفاء نافع اه (قوله ولا يحفظ عقابها واوركاها) العقاب الوعاء الذي تكون فيه النخلة من جلد او خرقه او غير ذلك والوركا باط الذي يشده اه كاي قال الاتقاني والوركا باط القرية اه (قوله المتشقة) المتشقة المتشقة في الدين واصل (٣٠٣) المتشقة الذي لا يعاهد النخلة في قبل له التزهد الذي يقع بالمرجع من التياب والوسخ

متشقة من الشف وهو مضى وتا عليه وصاحبها ايضا رضى بالاخذ ليجف فنهاله عادة وقد وجد منه الرضاد لانه فلا يجب عليه الضمان وانما قلنا انه ما دون فيه شرعا لانه صلى الله عليه وسلم من وجد انقطة فليشتم بمدى عدل ولا يحفظ عقابها ووركاها فان جاء صاحبها فلا يكتف به هو احق بها وان لم يجز صاحبها فهو مال الله تعالى ويؤتم به من بشاير اوه اجد وان ملحه وهذا ملط في تناول لقطه داخل الحرم وقالت المتشقة لا يجز له ان يرفعها لان مال الغير لا يجوز ان يملكه اليه لانه الا باذنه كالا يجوز تناوله الا باذنه وقال بعض المتقدمين من ائمة التابعين يجز له ان يرفعها وان ترك افضل لان صاحبها يطلبها في ذلك الموضع واطعة عليهم ما ينالونه لانه لو تركها لا يامن ان يصل اليها بدنية فمكتبة هاجن مالكها قالوا اذا كان يخاف على نفسه اطعم فيها فالتك افضل مساناة لنفسه عن الوقوع في الحرم واذ اخذها عزفها حتى وصلها الى مالكها او الى ابيه لاني التماس حتى لو صدقة صاحبها انه اخذها من ردها عليه لا يضمن وان لم يشم لدان اقراره بجهة عليه كايينة ولو اقرانه اخذها لنفسه ضمن لوجود التعدي على مال الغير فصار كالغصب وقال صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد وان لم يند عند الالتقاط وادى انه اخذها لروادى صاحبها انه اخذها لنفسه فالتقول صاحبها ويضمن الملتقط قيمته عند ما وقال ابو يوسف القول قول الملتقط فلا يضمن لان اخذها صاحبها حسيبة ولتدسه معصية فكان حل فعله على الصلاح اولى من حمله على الفساد ولان الملتقط منكر والمال لا يمنع للضم لان القول قول المنكر ولو حالته اخذ مال الغير فغير اذنه وهو سبب الضمان فيضمن وهذا لان الاذن مقيد بالاشهاد على ما روينا واذ لم يشهد لم يوجب فيضمن وما ذكر من ان الظاهر يعارضه من انه لو كان الظاهر ان يكون المتصرف عادلا لنفسه وصار نظيره مال اخذ مال الغير وادى انه ودعية قالوا هذا الاختلاف عند الامكان وما اذا لم يكن بان لم يجز احدا يشتمده وخاف عليهما من الظلمة فلا يضمن بالاتفاق لان ترك الاشهاد اغايل على انه اخذها لنفسه عند القدرة وان شهد عند اخذ وعرفها ترد هيا في موضعها فيضمن وذكرنا كمالا في مختصره وان ردها به لم يحاولها ضمن لانه لم يحوّل التزحم حفظها وبالرد صار معصية لها ولا كذلك قبل التحويل بخلاف ما اذا لم يشهد حديث لا يبرأ من الضمان به اتفاقا لان الظاهر انه اخذ لنفسه فلا يبرأ بغير الرضى صاحبها وبكيفية في الاشهاد ان يقول من لا يتقوى بنشد الضالة قد ولوه على سواء كانت اللقطة واحدة او اكثر قال رحمه الله (وعرف ان ان علم ان ردها لا يظلمها) أي عرف اللقطة الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يظلمها وروى محمد بن أبي حنيفة

مستشقة من الشف وهو مغرب (قوله وقال بعض المتقدمين من ائمة التابعين يجز له ان يرفعها) وبه قال اجد اه فتح وكتب مانته لانه عليه الصلاة والسلام لم ينع من ذلك ولا ينكر على من فعله بل امر به فترضاها اه فتح (قوله ولا يرد لوركاها) لا يامن ان يصل اليها بدنية خاتمة قال الكمال غلب على ظنه ذلك ان ياتخذها في الخلاصة فيترش الرفع ولورفعها شبهة ان يرضها مكانها ففي ظاهر الرواية لا ضمان عليه وسنذكر اه وكتب مانته فيضيع ماله فكان رفعها وسيله الى اتصال الحق الى مستحقه واهذا قالوا يجب اذا خاف الضياع اه كافي شرح الزاوي وقال في الهداية وهو الواجب اذا خاف الضياع

على ما قالوا اه قوله وعرف اي اخذ اللقطة اه (قوله وقال ابو يوسف القول قول الملتقط فلا يضمن) أي وبه قال الشافعي وماله واخذ لان الاشهاد غير واجب عليه عند هدم بل هو مستحب وذكر في شرح الاقطع قول محمد بن قول ابو يوسف في انه لا يضمن والقول مع عيسته انه اخذها لوركا اه كاي وكتب مانته قال الطحاوي وبه تأخذ اه اتقاني (قوله فكان حل فعله على الصراح اولى من حمله على الفساد) أي ولان الاند ما دون فيه شرعا بقيد كونه لملك فاذا اخذ من لم يكن الظاهر انه اخذ لملك فاقول ما في الباب ان يكون مشكوكا في انه اخذ له او لنفسه فلا يضمن بالمشكوك اه كمال (قوله فلا يضمن بالاتفاق) أي والقول قوله مع عيسته كوفي منعني من الاشهاد كذا اه فتح (قوله وذكرنا كمالا في مختصره ان ردها بعد محاولها ضمن) وفي التبايع يضمن سواء حاولها او لم يحولها وهو خلاف ظاهر الرواية وهو الاصح اه (قوله في المتن وعرف ان ان علم ان ردها لا يظلمها) قال في شرح الطحاوي ولو قال الملتقط لقطه اوضاله او قال عندى شي فغن سمعته وادى شيئا فليوه على فلما جاء صاحبها قال هل كنت لادنه عليه وكذا لو وجد لقطتين وقال



(قوله من غير فصل بين التليل والتكثير) ثم تقدمت هذه التعريف بالحول لان امة بعيت بالصدق فتكون مقدرة بالحول اه ولو لم يكن (قوله فانقول قول صاحبنا) أي مع الجبن أن لم يبدل في أي أخذها لانه مستكر باحة التملك اه ولو لم يكن (قوله لكنه أي الشيء اليسير كالزواة يبيع على ملكه ملكه) فاذا وجد مالك في يده أنه يأخذ لانه عين ملكه ذواته فانه يبيع بالانواع الواحدة لكن عليه كنهه اذ التملك في الجهول لا يصح وملك المبيع لا يزول (٣٠٤) بالايجاز وكشيع الاسلام ولو كانت متفرقة فجمعها ليس للمالك أخذها بعد الجمع لانه يصير ملكا لا خد

من غير فصل بين القليل والكثير وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ان كانت مائتي درهم فصاعدا يعرفها حولان وفيما فوق العشرة الى المائتين شهر او في العشرة جمعة وفي ثلاثه دراهم ثلاثه ايام وفي درهم يوما وان كانت فردة ونحوها تصدق بمكانها وان كان محتاجا كلها ما كانه او قدر لكل لقطه ما يليق بحالها فكان هذا او ما ذكره في المختصر واحد لانه فوضه الى احتجاده وهذا اقدر به باحتجاده فلا يتناقض بينهما وهو الذي اختاره صاحب الهداية بقوله وقيل ان شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويقوض الى رأى الملتقط يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبه بعد ذلك وان كانت اللقطه شسدا لا يبيع عرفها حتى اذا خاف ان تصدق تصدقها وعنه عليه الصلاة والسلام انه من يترقى الطريق فقال لولا اني اثنى ان تكون من الصدقة لا كانت رواه البخاري ومسلم وقال جابر بن رضى الله عنه رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في العاصا واصورت والحبل واشباهه المتقطعة الرجل ينشعب ردا او يرد او قال عليه الصلاة والسلام لا يبي من كعب عرفها فان جاءنا حديثه لم بعدتها ورواها وكما عطفها بالباي او لا تستعجب رواه مسلم ووجدت هذه الاخبار بعضها مقدرة بحول وبعضها بساعة وبعضها مطلقة عن التقدير فهذا يدل على ان التقدير ليس بلازم وانما هو مفروض الى رأى الملتقط وينبغي ان يعرف نهائي الموضوع الذي لقمها فيه وفي المجامع فان ذلك أقرب الى الوصول الى صاحبها وعن الخوافي انه يكتفي به الاشهاد انه أخذها لانه دعا على صاحبها ويكون ذلك تعريفا وهو المذكور في السير الكبير ولو ان رجلا سجد باتباعه أخذها انسان فاعطاهم اياها لمكانها قال مالك انها وقت التسبيح هي لمن أخذها ولا تسبيل له علم لانه اباح التملك وان لم يقل كان له أن يأخذها منه وكذا فيمن أرسله صديقه فان اختلفا فالقول قول صاحبنا ذكره أبو ثابت وفي الهداية اذا كانت اللقطه شسدا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كانت أو قسرا الزمان يكون القاءه باحة ويجوز الانتفاع به من غير تعرييف لكنه يبقى على ملكه ملكه لان التملك من الجهول لا يصح وفي الزواجات الاختلاف في القسور والنواة على ملكه وفي الصلاة عليك وان جمع سبلا بعد الحصاد فهو له لا جاع الناس على ذلك وان سلب شاة منه فقوله انصا لصاحبها ان يأخذ منه وكذا الحكم في صوفيه قال رحمه الله (ثم تصدق) أي تصدق باللقطة اذ لم يحن صاحبها بعد التعريف لان الواجب عليه حفظها أو اداؤها الى أهلها قال الله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وذلك بان تسليم اليه عند القدرة والتصدق عنه عند عدمها اذا يصل بدلهما وهو الثواب كإبصال عينها وان شاء أمسكها رجا الظفر بصاحبها وروى عن ابن مسعود ورضي الله عنه أنه اشترى جارية فذهب البائع فلم يدر عليه فتصدق عنه بفنها قال رحمه الله (فان جاءه ربه فأنقذه أو شين الملتقط) يعني اذا جاءه صاحب اللقطه بعد ما تصدق به الملتقط فهو بالخيار ان شاءه أمضى الصدقة وله ثوابه لان ان تصدق لم يحصل بأذنه فبصرفه على حاجته والمالك يثبت الفقير فلا شوق في قيام الحمل بخلاف بيع الفضولي حيث توقف الاجازة فيه على قيام الحمل لان المال فيه لا يثبت الا بعد الاجازة فلا يتصور الا في القائم واذا يشتراط فيه قيام المنة اقرين والمالك لا يضاعف الا اجازة وان شاء ضمن الملتقط لانه تصرف في ماله بغير اذنه وهو موجب الضمان واذن الشرع لا ينافيه حيث لم يمتنه التصديق بها وانما اباح له ذلك لغرض صارك كسناول مال الفقير بالخاصة والافرق في ذلك بين ان تصدق بامر القاضي أو بغير أمره في الصحيح لان امره لا يكون على من فعله والقاضي لو تصدق فيها كان له أن يضمنه فتكذلكه ان

بالجمع وكنها الخواب في الانتظاره السنين وبه كان يرضى الصدور التهميد كذا في الذخيرة وفي المحيط لو حصد الذواة والفسور في مواضع متفرقة يجوز الانتفاع بها اموال كانت بجمعة في موضع فلا يجوز الانتفاع بها لان صاحبها لما جمعها فلانها له ما أنشأها بل سقطت منه اه كذا (قوله وان سلب شاة منه فهو له) أي ولو دبح جلدتها كان اصلها ان يأخذ لانه منه بعد عدمه فانه ما زاد البائع فيه لان ملكه لم يزل بالاقائه واليوسف مال متقوم بلا اتصال شين فله ان يأخذ منه مجانا أما الجسد صار مقترقا بالبائع فاذا أخذته بعبه ما زاد للبائع فيه اه كذا (قوله والمالك يثبت للفقير) أي لانه تصدق باذن الشرع فملكه الفقير بنفسه الاخذ لان الفقير يأخذ الصدقة من الله تعالى لما يرى أنه عليه الصلاة والسلام قال الصدقة تنفع الحديث ولا تتوقف على قيام المحلل حتى لو هلك اللقطه في يد الفقير يجوز ان لا يجازف ان

قبل لو ثبت للمالك لا يأخذ بغيره ان لا يأخذ الملك اذ كان فاشيا في يد الفقير فليس ثبت للمالك لا يبيع حصا الاسترداد كذا باب ضمن بلاك الرجوع وكلمة تلوعا من دار الحرب بعد الفدية بين ورثته اه كذا وكذا ما نصه أي قبل الاجازة اه هذا (قوله وهو موجب للضمان) أي فان ضمنه يكون الثواب لانه ملكه من وقت التصديق اه كذا (قوله ولا فرق في ذلك بين ان تصدق بامر القاضي أو بغير أمره في الصحيح) وقال القاضي أبو جعفر اذا تصدق الملتقط باذن القاضي فليس للمالك تضمين الملتقط وسعي عليه صاحب جامع القاري اه

(قوله لانه أخذ ماله لنفسه بغير إذنه) أي فصار الملتقط كأغصاب المسكين كغصب الغاصب اه انتفى (قوله ولا الملتقط يرجع على الفقير) فاما الملتقط فلا نه ملكه بالضم ونظيره تصديق جاك نفسه وأما الفقير فلا نه في القبض عامل لنفسه فلا يرجع غاصبه من الضمان على غيره اه كأي (قوله بلا مؤثر بله) قال الجوزجري اذا كانت الابل شقيقة لغيري ابل مؤثر اه (قوله وهذا البيت المخرج) جواب سؤال مقدر بأن يقال كيف شرط في الأصل إقامة البيعة ولا تقوم البيعة الا على مدى علمه منكر ولو جددت فقال في جوابه وليست تقام البيعة لاجل القضاء حتى يسترط المدعي عليه بل أثبت لكشف الحال يعني (٣٠٥) أثبت حتى يكشف حال البيعة

اه انتفى (قوله وليس

كذلك في الأصح) قال

الانتفى اذا لم يسترط فقير

روايتان في رواية لا يرجع

وفي رواية يرجع كذا ذكره

الزوايلي في تناووه وذكر

أبو القاسم وابن داود أنهما

التناهي لم يكن أصحهما اذا

حضر الاثنان لان الملتقط

أغصابه بالمرء الاثنان لان

بعضهما الثاني كبيع

القاضي ولو باع القاضي باذ

البيع ولو كان لسانه الا

التميز قد ذكرنا هنا وانما عاها

بقدر أمر الثاني لا يثبت

ويشترط على البيعة المال

لأنما بغير إذن له ولولاية

الاذن فيه كذلك ان كانت

الاشقة قائمة بذات المشتري

فهر بائسار انشاء أجاز

البيع وان شاء بطل البيع

وان كانت الإضافة هالكه في

بذل المشتري فصاحبها بائسار

ان شاء من البائع الفقة

وان شاء من المشتري فان

ضمن البائع نفذ البيع

لانه لا يقطع من حين

قبضها وان الثمن للبائع

ويصدق بطلان البيعة

يضمن من أمره بالتقاضي وله أن يضمن الفقير لانه أخذ ماله لنفسه بغير إذنه ولا يرجع الفقير على الملتقط عا  
لحقه من الضمان ولا الملتقط يرجع على الفقير لما عرف في موضعه هذا اذا هلك العين في يد الغفرون  
كانت قائمة أخذها صاحبها ان لم يمس الصدقة لانه وجد عين ماله قال رحمه الله (وضح النقطة المهمة)  
أي يجوز التقاضي وقال الشافعي رحمه الله الترتل أفضل في غير الشاة تبارو بناولنا أنهم يخافون علم أن  
نصل اليها بدخاثة فكان في أخذها صاحبها كان أفضل أو وجد على نحو ما ينافي غيرها ولا ناطق  
التصرص في هذا الباب بتناوها وماروها كل في ديارهم اذ كان لا يخاف علم من شيء ونحن نقول في مثله  
بترصه كما هو هذا لأن في بعض الدلائل الدواب يسبها أهاليها في البراري حتى يضجروا اليها فيفسدونها وقت  
حاجتهم ولا فائدة في التقاضي في مثل هذه الحالة والذي يدرك على ذلك ما رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب  
قال كانت ضوال الابل في زمان عمر رضي الله عنه ببلاد مؤثر بله تتناهي اليها حتى اذ كان عثمان  
أمر عمر فقامت تباع فأذا جاء صاحبها أعطي ثمنها قال رحمه الله (وهو متبرع في الاتفاق على المقتط والمقتط)  
لانه لا ولاية له في الإيجاب على ذمه فصار كما اذا قضى دين بغير إذن المدين قال رحمه الله (وبأن  
القاضي يكون ديناً) أي لو أنفق باذن القاضي يكون ديناً على صاحب الان القاضي ولاية مال الغائب  
نظرا انه انهو نصب ناظر فصار أمره كأمير المالك ولا يأمره بالاتفاق حتى يقيم البيعة أنها لقطه عنده  
في الأصح لا يجهل أن تكون غصباً بيده فيحتاج إلى إيجاب الثقة على صاحبها وهو لا يجب عليه  
في الغصب وهذا البيعة ليست القضاء وانما هي ليكشف الحال فيقبل من غيبة صاحبها وان عزم  
إقامة البيعة بأمره بالاتفاق عليها بقايد ما يقول بين جماعة من الفقهاء ان هذا ادعى أن هذه البيعة  
ولا أدري أهو صدق أو كاذب وطلب أن أمره بالاتفاق عليها قائم بذات القاضي علم ان كان  
الامر كما يقول وكان الفقيه أبو جعفر يقول ينبغي لما أكرم من بيعة فانه ما رواه داود في باب المشتري ولم  
يجده وطلب من الحاكم أن يبيع ويوفي دينه من ثمنه لا يجيبه حتى يقيم البيعة فان عجز أجابه على نحو ما ذكرنا  
في اللقطة وقوله وبأن القاضي يكون ديناً بشرا على أن الثقة قصير ديناً بغير إذنه وليس كذلك في الأصح  
لان مظاه قد يكون للمترغب والمشورة والألزام فلا يرجع بالأحتمال فلا يضمن أن يسترط ويجعله ديناً  
عليه كذا كرنا في اللقطة وانما بأمره بالاتفاق عليها أو لانه قد يرد ما يقع عنده أنه لو كان المالك  
حاضرا لنظر قال رحمه الله (ولو كان لا اتفاق اجروا ونفق عليها من أجلها) لان الثاني نصب ناظر  
وأمكنه إيقاع العين من غير أن يلزم صاحبها الدين تعين طريقا قال رحمه الله (والأبا عا) أي ان لم يكن لها  
نفع وأنفق عليها بقدر ما يرى من المدة ولم ينظر لها مالاً عاها لانها أنفق عليها في هذه الحالة تستغرق  
الثقة فيها وليس من النظر أن تبقى العين ووجب عليها أضعاف ثمنها فتمنع الحفظ بالبيع ثم أقرن  
بقوم مقام العين فبما ذكرنا من التعريف والتصدق به في كونه أمانة في يده وفي البسداً أقرن الثاني  
لا يبيعها حتى يقيم البيعة على نحو ما ذكرنا في الاتفاق والاتفاق في هذا كالمقتط لأن لا يؤثر لانه يخاف

(٣٩ - زبني ثالث) اه (قوله في المتن ولو كان لا اتفاق اجروا) أي اذا كانت البيعة مما يملك الاجارة كذا من البعير اه انتفى  
(قوله في المتن والاولا عاها) أي اذا لم يكن البيعة صالحة للاجارة كالشاة اه انتفى قال الانتفى اذا كان أمر اللقطة الى الثاني نظرقها ان  
كان شاعين اجارته كادابة اجروا وأنفق عليها من اجارته ابقاها مطلق ماله كما هو موعى بإبقاء العين والمالمة وان لم يكن اجارته كالشاة  
مثلا يبيع ويحفظ الثمن ابقاها مطلق ماله كما هو موعى بالمسألة حيث لم يكن ابقاها الصورة لا يخاف علم أن تستأصل الثقة القيمة مع ذلك لو  
رأى الاتفاق أصح أن في الاتفاق وجعل الثقة ديناً على المالك لان القاضي ناظر في أمور المسكين فكل ما أضافه أحفظ وأصل كان لذلك اه



(قوله ثم لا يسقط هذا الدين من الالة العين) قال في الهداية ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه في بدال المنة قبل الحبس ويسقط إذا هلك بعد الحبس لأنه يصير بالحبس شبه الرجن اه (قوله وله تناوب الضمان على غاصب المديون) أي باعتبار ازالة الداء اه كأي (قوله اذا أعلى المديع علامتها) أي ولم يصدق اه (٣٠٦) الملتقط اه (قوله وقال ثالثا والشافعي يجيز) فكذلك وقع في نسخ أصحابنا ولكن القائل

أن يأتي قال رحمه الله (ومنعهم من ربه حتى يأخذ النفقة) أي اذا جاء صاحبهم وطلبها معه اياها حتى يوفي النفقة التي اتفق عليها لأن صاحب دين وجب بسبب هذا المال لاحبائه فكان له تعليق هذا المال حتى يسهل جعل الاتقي ثم لا يسقط هذا الدين من الالة العين في بدال المنة قبل حبس المنة لانه لا يتعلق به حقيقة وأغلب ما يأخذ صدقة الرهن عند الحبس كالوكل بالشراء اذا تقدم من مال نفسه له أن يرجع به على الموكل ولو هلك قبل الحبس لا يسقط ما وجبه على الموكل وبعده يسقط به لانه صار في معنى الرهن عند اختياره الحبس في تلك الحالة فيه فكذلك هذا ولو أن القاضي باعها بعد ما اشترى عليها الملتقط قدر ما مره الله حتى من المدة أعطاه القاضي من ثمنها لان مال المالك هو النفقة دين على المالكه انما هو الدين اذا نظر بحسب حقه له أن يأخذ ماله القاضي أولى قال رحمه الله (ولا يدفعها التي مدعها بلا يشترط) أي لا يدفع القسط الذي من ادعى أنه له من غير اقامة البينة لقوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر اه (قوله وما رواه محمود على الجواز فيقال الخ) قال الاتقاني واغفلنا بحمل الدفع دون الجبر عليه تروقا بين الحديثين حديث الخصم والحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر اه (قوله وللملتقط أن يأخذ منه كقبلا) قال الكمال رحمه الله ثم اذا دفعها ماله لامة فتد بأخذ منه كقبلا متساويا قال المصنف وهذا بخلاف اه قال الاتقاني عند قوله وهذا بخلاف خلاف وقال في فصل القضاء ما لو اريت فيه روايتان والاصح انه على الخلاف على قول أبي حنيفة لا يأخذ لكفيل خلافا لصاحبه وفي الخلاف هنا مع اثباته في فصل القضاء ما لو اريت كلام متناقض من صاحب الهداية اه

(قوله بخلاف الكفيل لو اريت الخ) مره بمرات قسم بين الغرماء والورثة لا يؤخذ من الغرم ولا من الوارث كقبيل عند أبي حنيفة وعندهما يؤخذ اه (قوله وان صدقه) قال الكمال هذا اذا دفعه بغير اقامة البينة فان صدقه مع العلامة أو لامة فلا شرب في جواز دفعه اليه لكن له يجبر قبل بغير اقامة البينة وقيل لا يجبر اه (قوله وان ضمن الملتقط فله أن يرجع به على القاضي) قال الاتقاني وان ضمن الملتقط في رواية لا يرجع على القاضي وفي رواية يرجع وهو الصحيح اه (قوله ع) ولو انقط العبد شيئا بغير اذن مولاه يجوز

فيتين عند أبي حنيفة وعندهما يؤخذ اه (قوله وان صدقه) قال الكمال هذا اذا دفعه بغير اقامة البينة فان صدقه مع العلامة أو لامة فلا شرب في جواز دفعه اليه لكن له يجبر قبل بغير اقامة البينة وقيل لا يجبر اه (قوله وان ضمن الملتقط فله أن يرجع به على القاضي) قال الاتقاني وان ضمن الملتقط في رواية لا يرجع على القاضي وفي رواية يرجع وهو الصحيح اه (قوله ع) ولو انقط العبد شيئا بغير اذن مولاه يجوز

عندنا وما أشد وأجد والشافعي في قول فأن أوطأ وطول به بقضاء الدين أو البيع فيه سواء أو أنه قبل التعريف أو بعده وبه قال أحمد  
والشافعي في وجهه لأنه لا ضمان بحياة فيستعمل برقبته ويظهر في حق المولى وعندنا ما أن أن ألقه قبل التعريف بغير مولى بالبيع أو الفداء  
وان ألقه بعد التعريف بغير مولى العبد بعد الحق لأن أنسرع اذنه في أن يفتاح عن عنقه فأن يلقه فأن يظهر في حق المولى اه كذا  
(قوله وفي زعم المقر) في غير الموضع اه (قوله وقد كثر في النهاية في التكميل في هذه (٣٠٧) الصورة وتايتن) أي عند أبي حنيفة

اه كذا وكنت ماضيه  
أي وهي مأثورة في بابها  
اه (قوله يجوز بالملق أن  
يبتع بالملق إذا كان فقيرا)  
أي لأن ما جئته مقدمة على  
حاجة غيره في أي بدء الأثر  
أن واجدا للكرامة من  
وضع النفس في نفسه إذا كان  
فقيرا اه (قوله) والرجل  
لمارو يمان حديث أبي بن  
كعب (أي يركن من الميسير  
اه هداية قوله ولكن من  
الميسر يرى حيث قال  
أخذوا بما) اه كذا

في كتاب الأبق  
وعند الكتب أي القبط  
والقطة والآبق والمفرد  
التسبيح الملقيا من معنى  
النزى والتلقى والى عنهم  
فوق بعض قال في المبوط  
الآبق عذري الانطلاق وهو  
من سوء الاخلاق ورداة  
الاعراق ينهار العبد من  
نفسه فورا انصير ما يته  
دمارا فزاد في مولا أحسان  
وهل جزاء الاحسان الا  
الاحسان والآبق هو الذي  
هرب من مالكه قصد  
والضال هو الذي ضل عن

الطريق أي منزلة قاله الانتاني  
وقال الكل كل من الآبق  
والقطة واللقط تحقيق فيه عضة الزوال والذف إن التعرض له بفعل فاعل مختار في الآبق وكل الآداب تعيب الجهاد بخلاف القطة  
واللقط وكذا الأولى فيه وفي القطة الترجمة بالباب لا الكتاب والآبق في اللغة الهرب أي يأن كثر يضر بواله بباله لا يفتح  
الاب قصد فلا حاجة الى ما قبل والهرب قصد انم لو قبل الانصراف ونحوه عن المالك كان قد قصد العبد وفدا والتمالك ليس فيه قصد  
التعيب بل هو المنقطع عن مولا بله بالمرق إلى به اه (قوله في المتن أخذه) أي فوي على حنيفة حتى يصل إلى المولا

فتبين أن القاض تعدى على ملكه ولا يمنع إقراره بأنه ملك الأول من الرجوع عليه لأنه كان لا يعتمد  
على العلامة فأذا تعدى عليه بالينة صانوه كذا بشرعهم جميع كالمشترى إذا قرى بملك لم يأنع ما مشهور  
المسبح يرجع على البائع بالنسيئة كذا بخلاف ما إذا صعد المودع إلى وكيل بقض الوديعة فذدها إليه  
فأنكر روم أو كذا حيث يضمن ولا يرجع على القاض لأن الوكيل عامل فأوكل وفي زعم المقر أن  
الموكل ظالم له في تضمينها به بعد ما قبض وكيله منه والمطلوب ليس له أن يظلم غيره وهذا القاض عامل لنفسه  
وأنه ضامن إذا ثبت أنه أعزها فترقا والمقتط أن يأخذ منه كذا لما ذكرنا وذكر في شرح المختار أن  
المقتط إذا دفع إليه بضد بغيره لئلا يرجع على القاض فعلى هذا الفرق بينهما ألا يأخذ منه كذا  
وان كان دفعها إليه بقضاء ضمن القاض لما ذكرنا ولا يضمن المقتط لأنه مقهور وان أقام الحاضر بنية  
إنه له فقصي البائع إليه ثم حضر آخر أقام بنية إن له بغيره لما ذكرنا وذكر في النهاية في التكميل  
في هذه الصورة وتايتن والصح أنه لا يكتفى له ولا إلى فاشيخان قال رحمه الله (و) يتبعه ما يقتضيه  
والا تصدق على أحمى وصم على أبو به وزوجته وولده وقرابه) يعني يجوز بالملق أن يبتع بالملق إذا  
كان فقيرا وان لم يكن فقيرا لم يجوز تصدق على الفقير كأن أقر بماله أو زوجته لأصل الغير  
فلا يجوز إلا انتفاع به بدون رضا لأخلاق النصوص كقوله تعالى ولأنأ كوا أموالكم يتكبرون  
وقوله ولا تعدوا أوامثال ذلك إلا أنه أوجب الانتفاع بالفقير بطريق التصديق لقوله عليه الصلاة والسلام  
فليصدق به أو لا يجامع فبقي غير محرم التناول على الأصل فأن كان المبيع هو الفقير فلا يشتط بين أن  
يكون الفقير واجدا لها أو غير ممن أقر به أو الجانب لحصول المقصود بالكل وهو التصديق على محتاج  
وأباح الشافعي للواجد وان كان غنيا للمارو يمان حديث أبي بن كعب ولا تعيبا لبيع الفقير بله على  
رفعها صيانة لها أو غنى يشاركه في حاجته علمه ما يناو ليس له حقة في حديث أبي بن كعب كذا قال في غير  
أنه صلى الله عليه وسلم عرف فقرا لم يال دون علمه أو لولده ماله أو يكون إذا منته عليه الصلاة والسلام  
بالانتفاع به وذلك جائز عندنا من الامام على سبيل القرض ويحتمل أنه علمه الجسلة والسلام عرف أنه  
كان سال كافر حتى بل هو الظاهر لأن دار الاسلام لم تكن بها سعة يومئذ ولو كان مسلم لما في علمهم  
والغنى يحول على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة القرض وبالفقر قد يتوالى لاحتمال استغنائه فيها  
ومنع الشافعي من الانتفاع بلقطة الحرم لأحد بل يعرفها أبا القولة علمه الصلاة والسلام لا تحمل لقطتها  
الأحرز والبروى عليه الصلاة والسلام منى عن لقطة في بلد مكة ولما مارو يمان النصوص من  
غير فضل ولا نفي الانتفاع بها نظرا له من حيث أنها تكون مضبوقة على من استمتع بها وعلى من دفعها إليه  
فيكون قد سدها بها على أن قد سدها بمجيءه والاقتضال لا يقتضيه فيما روى لانيان أنه  
لا يسلط التعريف فيها باعتبار إراة الفقر باظهار أو وهه أو نقول ان مالك إذا ذهب يأخذها من غير  
تعريف والله اعلم

كتاب الأبق

وهو العبد الممتدع مولا قال رحمه الله (أخذوا أحب إلى قوى عليه) أي أن قدر عليه لأنه فيه  
والقطة واللقط تحقيق فيه عضة الزوال والذف إن التعرض له بفعل فاعل مختار في الآبق وكل الآداب تعيب الجهاد بخلاف القطة  
واللقط وكذا الأولى فيه وفي القطة الترجمة بالباب لا الكتاب والآبق في اللغة الهرب أي يأن كثر يضر بواله بباله لا يفتح  
الاب قصد فلا حاجة الى ما قبل والهرب قصد انم لو قبل الانصراف ونحوه عن المالك كان قد قصد العبد وفدا والتمالك ليس فيه قصد  
التعيب بل هو المنقطع عن مولا بله بالمرق إلى به اه (قوله في المتن أخذه) أي فوي على حنيفة حتى يصل إلى المولا

يختلف من يعلم من نفسه العجز عن ذلك والضعف ولا يعلم في هذا خلاف ويمكن أن يجري فيه التفصيل في القطعة من أن يغلب على ظنه تلقى على الرأى أن لم يأخذ مع قدرة ثامة عليه فيجب أخذه وألا إذا كمال (قوله بانه انتفى عن حقيقة) أى حتى يجى مطالبه ويقبم البينة بان العبد عند دفع العن ولا يتنقص بيع الامام اه انتفى (قوله واختلفوا في الضال الخ) قال الكمال واختلفوا في أخذ الضال فقبل أخذه أفضل لمفسده من احياء النفس والتعاون على البروقيل تركه لأنه لا يبرح مكانه منتظر المولاء حتى يجمده ولا يضي أن انتقاره في مكان غير مترشح عنه غير (٣٠٨) واقع بل لنجد الضال بدورونه تحمين ثم لا شك أن محل هذا الخلاف اذا لم يعلم بواجد الضال مولاد ولا مكانه أما

اذا علم فلا ينبغي أن يختلف في أفضلية أخذه وردة اه كمال رحمه الله (قوله وهو مسيرة ثلاثة أيام) أى فصاعدا اه هداية (قوله لانه متبرع عنه فافعه أى إذا تبرع عليه بعين من أعيان ماله لا يرجع عليه فكذا إذا تبرع عنه فافعه اه انتفى (قوله فافعه رد العبد الضال والقطعة) أى بانه لا يستحق في ردّه ما شأنا بالانتفاء (قوله جعل الجعل لم يجعل الجعل على عمله اه انتفى (قوله وقال بمجده لقيمة الادرهما) أى وهو قول أى يوسف الاول وقال أ يوسف بعد ذلك له الجعل ثانيا وكذلك ذكر الخلاف شيخ الاسلام خواهر زاده في مسوطه وشمس الأئمة البيهقي في الشامل وكذلك في عامة نسخ الفقه أيضا وليذكر اوقول أبي حنيفة وذكر في شرح الطحاوى قوله مع محمد فقال ولو كان العبد سواى أربعين درهما أو دونها فأنما ينقص

احياء البينة والمال حرمة كالنفس وفيه عانة مولاد فكان أفضل ثم له الخيار ان شاء حفظه بنفسه ان كان بقدر عليه وان شاء دفعه إلى الامام فإذا دفعه اليه لا يقبله منه لا بأقامة البينة على نحو ما ذكرنا في القطعة ثم يحبس الامام تعزيره ولا يؤمن من الاياق ثانيا ولهذا الأيوبرمان كان له منفعة وينفق عليه من بيت المال ويجعلها ديناً على مالكه وإذا طالت المدة ولم يجئ صاحبها بانه القاضى وحفظت منه واختلفوا في الضال فقبل أخذه أفضل لاجتماعه وقيل تركه أفضل لأنه لا شك مكانه فيلقاه مولاد وان راعى الامام لا يجسه لأنه لا يستحق التعزير ولا يأتى وان كان له منفعة أجروه وأتفق عليه من أخرى فالرحمة لله ومن ردهم من مدة سفر وهو مسيرة ثلاثة أيام فله أربعون درهما) وهذا استحسان والقياس أن لا يكون له شئ الا بالشرط وهو قول الشافعى لانه متبرع عنه فافعه فأشبهه رد العبد الضال والقطعة وان ردهم من غير المسكر وهو فرض فلا يستحق الاجر فأقامته ولنا ما روى عن عمرو بن دينار أنه قال لم نزل نسمع أن عليه الصلاة والسلام قال جعل الاتى أربعون درهما والعصاة ترضى الله عنهم اتفقوا على وجوب أصل الجعل وان اختلفوا في مقدار فله روى عن ابن مسعود أنه أوجب أربعين درهما وأوجب عمر ديناراً أو اثني عشر درهما وأوجب علي رضى الله عنه ديناراً أو عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر أنه قال ان رده في المصر فله عشرة وان رده من خارج المصر استحق أربعين درهما فيجعل الكل على السجالات ان الرأى لا مدخل له في التقدير ثم يجعل قول من قال أربعين على مسيرة السفر وما دونه على مادونها فقيمة تلقى ولا نأخذ بحجابه حامله على الراد الحسبة نادرة فتحصل عصيانه أموال الناس واجباب المقدور بأسع ولاسع في الضال والقطعة فيبقى على الأصل الا لا يفتى في عدم المساواة لان صيانة الضال دون الحاجة إلى صيانة الاتى لان الاتى يفتى في الضال ويرغبه ورفقه من عن المنكر فلنا هذا لتعليل عقوبة المتقول فلا يصح قال رحمه الله (ولو قهته أقل منه) يعنى له أربعون درهما وان كانت قيمته أقل من أربعين وهذا عندنا يوسف وقال بمجده لقيمة الادرهما لان وجوبه ثبت احياء الحقوق الناس نظر الهم ولا ننظر في اجباب أكثر من قيمته ولا ييوسف أن تقديره ثبت شرعاً بالعرض لقيمة فمع نقصان كاتمة الزيادة الأثرى ان الصلح بأكثر منه لا يجوز بخلاف الصلح على الأقل لانه حط البعض وهو لو حط الكل كان ما تراكف هذا البعض وهذا هو المشهور وروى عن كل واحد منهم ما مثل قول صاحبه وعن أبي يوسف أنه تنقص منه قدر ما تنقطع به اليد قال رحمه الله (ورده لاقل منه فافعه) أى لاقل من مسيرة السفر يجب بحسبه لان العوض يوزع على المروض ضرورة المقالة وقد كفى الأصل أنه يرضخ له اذا وجد في المصر وأخرج المصر وعن أبي حنيفة أنه لا شئ له في المصر ثم ان اتفاقا في الرضخ فلا كلام وان اختلفا فالأما ما بقدره وان ردهم من أكثر من مسيرة السفر لا راد على أربعين درهما لانه يتعلق به السفر فلا يزداد برادتها كسائر الاحكام المتعلقة بها وان كان العبد مشتركا يجب على كل واحد منهم بقدر نصيبه فلا يأخذ من أرفى حتى يوفى كله كالبيع

من قيمته درهم واحد عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الاول ثم رجح وقال يجب الجعل أربعون درهما المحبوس وان كانت قيمته درهم واحد وكذلك الطحاوى في مختصره أيضا اه انتفى (قوله وقد كفى الأصل أنه يرضخ له) يقال رضى فلان لثلاث من ماله اذا أعطا فقل من كثير اه انتفى (قوله وان كان العبد مشتركا يجب على كل واحد منهم بقدر نصيبه) أى فلو كان البعض غالباً فليس للحاضر أن يأخذ حتى يعطى غام الجعل ولا يكون متبرعاً بنصيب الغائب فرجح عليه لانه مضار فيما يعطيه لانه لا يصل إلى نصيبه الا به هذا كله اذا رده بلا استعانة فلان رجلا قال لا آخذ من عبيد قد أتى فإذا وجدته فوجدته فليس له شئ لان مالكه استعان به وورده له عانة والمعين لا يستحق شيئاً اه انتفى (قوله حتى يوفى كله) أى كل الجعل اه

(قوله بحبل لكل واحد منهم أربعون درهما) أى وان كان الراد اثنين والى بن واحد فله ما جعل واحد منهم فان اه اق (قوله لا يسقط الاجر في حصته) الظاهر بدل قوله في حصته في حصته فأنزل (قوله الا لا ين) (٣٠٩) اذ اردت عدا به أو اجد الزوجين) فان

في شرح الطحاوى ولو كان المحبوس بالثمن وان رد عينين أو أكثر بحبل لكل واحد منهم أربعون درهما أو ورد جارية بها مهر أو نصفه يكون تعالاه فلا يراد على الجعل شي وان كان مهرها فالحبل ثمانون درهما قال رحمه الله (وأما الولد والمهر) (٣١٠) كاقن) لأنهم ما هو كان للولى ويستحقهم ما قلن فخص به احياء المالة من هذا الوجه بخلاف المكاتب لانه احق بعكسه فلا يوجد فيه احياء مال المولى عند اذاردتهما في حماة المولى وان ردهما معناه مودة فلا جعل له لان أم الولد تعتق بموته فتكون حرة ولا جعل في السفر وكذا الماد بان نخرج من الثلث لما ذكرنا وان لم يخرج فكذلك عنده ماله حرة عليه دين اذا عتق لا يتجزأ عندهما وعند مكاتب ولا جعل في المكاتب وان رد العين بعد موت مولاه يستحق الجعل ان كان الراد احدثا وان كان وارثا ينظر فان كان اخذه بعد موت المولى لا يستحق شي لأن العمل يقع في محل مشترك بينه وبين غيره من الورثة وفيه لا يستحق الاجر على ما عرفت في موضعه وان اخذه في حياته ثم مات يستحق الجعل في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف هو يقول ان وجوب الجعل يضاف الى التسليم لا الى الاخذ ولهذا قيل التسليم يسقط وقت التسليم هو مشترك بينهما وبين غيره فيكون عاملا لنفسه فلا يستحق الجعل وله ما ان الوجوب مضاف الى العمل لان الاجرة تستحق بالعمل وأثر التسليم في المبادلة في تأكيد الجعل لا في ايجابه الا أن سبب التأكيد اذا كانت يسقط الجعل بعد الوجوب لان الوجوب كان متعلقا به وهما التسليم فالت في حصته اذا لا يكون مسليا ومتسلما ولم يفت في حصة غيره فيأخذ كل واحد منهم حقه كالمخاط أو يصيب قوبالموت ثم مات قبل التسليم لا يسقط الاجر في حصته بخلاف ما لو اخذته المولى بموت لان العمل وقع في محل مشترك فان يستحق الاجر على ما ينال ولو رد عبداً به أو أخيه أو سائر أقرابه لا يجب عليه الجعل اذا كان في عيال المولى لغير ان العاد قبل رد تبعها ولم يكن في عياله وجب الجعل له الا لان اذارد عبداً به أو واحد الزوجين رد عبداً لا تفرقه ما لا يجب لهما الجعل مطلقا لان رد الابن على المولى نوع خدعة لولى وخدعة الأب مستحقة على الابن فلا تقابل بأجر وكذا خدعة أحد الزوجين الاخرى كذلك الرضى اذارد عبداً به لا يستحق الجعل ولا جعل للسلطان اذ ارد أمراً قال رحمه الله (وان أمق بن الراد لا يضمن) لانه أمارة في بداهة اشد وقت الاخذ على ما ينال في اللفظة ولا جعل له لانه لم يرد على مولاه ولو اخذته غيره فرده على مولاه فالجعل له لانه هو الذي رد على المولى ولو جابه الى المولى فأعتقه المولى قبل التسليم اليه استحق الجعل لان الاعتاق منه قبض معنى وايضا الوأعتق المشتري المسبوع قبل القبض وجب عليه تسليم الثمن لانه قبض له ولو رد به والمسبوع له بحاله فلا جعل له حتى يقبضه لان التدبير ليس بقبض ولو باعه من الراد استحق الجعل لسلامة البذل بخلاف ما اذا روجه له قبل التسليم وان ذلك في بداهة فانه ثمان عليه لما ذكرنا ولا جعل له لانه غير المبيع في بدال باع حتى كان له حصة بالجعل كالجس البائع بالثمن المبيع ثم انكاه المبيع قبل القبض لا يستحق الثمن فكذا هذا اذا صادقه المولى في الاق وان كذبه فاقول قول المولى لان السبب الموجب للثمان من الاخذ قد ظهر فلا تصح دعواه ما يبره عنه الا اذا أقام البينة على اقرار المولى بأن أمق قال رحمه الله (ويشهد أنه اخذته ليرده) لان الاشهاد يدل على انه اخذته ليرده على مولاه وتركه بدل على انه اخذته لنفسه فلا بد من الاشهاد حتى لو تركه الاشهاد يكون ضمانا ولا يستحق الجعل اذ اردته وهذا عندهما وعند أبي يوسف لا يضمن ويستحق الجعل اذ اردته لان الاشهاد عنده ليس بشرط على ما ينال في اللفظة وأجمعوا على ان لا يستحق الجعل الا اذا اخذته ليرده حتى لو أقر أنه اخذته لنفسه أو اشتراه أو أتاها بنفسه فرده على المولى لا يستحق الجعل قال رحمه الله (وجعل الرهن على الرهن) لانه احياء به بالرد لر جوع به بعد سقوطه فحصل الامة ماله به له ولو لا ذلك لهلك دينه والرد في حياة

لان الثابت عرفا كالثابت نصا بخلاف ما اذا لم يكن في عياله لان التبرع لم يوجد لا مالا ولا عرفا اه اتفاقا لرجوعه) أى لرجوع الدين بالرد بعد ما سقط ولو لا رد لا ستر ذهابه اه من خط الشارح

الراهن وبعد سواء ائذ ذكرنا من المعنى وهو لا يختلف فيه ما هذا اذا كان كله مضمونا بان كانت قيمته مثل الدين أو أقل فإن كان بعينه أمانة بأن كانت قيمته أكثر من الدين جعل حصص المضمون على المرتين وحصص الأمانة على الراهن لأن حق المرتين في المضمون فصار كحق الادوية والقضايا من الجنابة وان كان مدينا فاجعل على المولى ان اختار قضاء ما عليه من الدين وان أتى ببيع العبد وأخذ الراد جعله من نفسه وما بقي يعطى لصاحب الدين لأنه موقوف للمالك فيجب على من يستقر له المالك وان كان جانيا فان اختار المولى القضا فاجعل عليه لأنه طهره عن الجنابة باختياره فصار كأنه لم يكن وأجبا الراد ما ليس به بالرد اليه وان اختار دفعه بالجنابة فاجعل على ولي الجنابة لأنه بالرد أحيا حقه وان كان موهوباً فاعلى الموهوب له وان رجع الواهب في الهبة بعد الرد لان المالك للموهوب له عند الرد وزواله بالرجوع بعد ذلك كزواله بغيره من الأسباب ولان زوال ملكه بالرجوع بقتضيه عنه وهو تركه التصرف فيه فلا يقطع عنه الواجب بالرد بخلاف العبد الجاني والمدبر وجعل عبد الصبي في مال الصبي لأنه موقوف له وكذا ولده وصبيه لا يستحق الجعل لان تدبيره واجب عليه فلا يستحق الاجرة وجعل العبد المصوب على الغاصب لان ضمان جنابة العبد على الغاصب وجعل عبد رقيقته لرجل وخدمته لا تخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت المدرة جرح على صاحب الرقبة وبيع العبد لأنه بمنزلة العبد المستترك قال رحمه الله (وأمر نفقته كالقطعة) لأنه القطعة حقيقة فيكون حكمه حكمه من أن الاختصاص أنفق عليه من غير ان القاضي يكون متبرعا ولا يدين اشتراط الرجوع على المولى عند الاذن وفي حبسه بالنفقة عند حضوره ولو غيابه لا يثبت له وقد ذكرنا من قبل والله سبحانه وتعالى أعلم

### كتاب المفقود

قال رحمه الله (هو غائب لم يدر موضعه) وذكر في النهاية أنه في اللغة من الاضداد يقول الرجل فقدت الشيء أي أضلته وفقدته أي طليته وكل من الغيبين متحقق في المفقود فقد ضل عن أهله وهم في طلبه وفي اصطلاح الفقهاء غائب لم يدر موضعه وحياته وموته وأهله في طلبه يجتهدون وقد انقطع عنهم خبره وخفي عليهم أثره فيالجهد فيه ليون الى المراء وربما تأخر اللقاء الى يوم التصاد وحكمه في التسرع أنه في حق نفسه حتى لا يشتم ماله بين ورثته ميت في حق غيره حتى لا يرث من أحد مات من أقاربه لان ثبوت حياته باستصحاب الحال ولا يعتبر الا في إقامه ما كان على ما كان ولا يصلح الاستحقاق قال رحمه الله (فيمتصب القاتني من أخذ حقه ويحفظ ماله ويقوم عليه) لان القاضي نصب ناظر السكل من مجرد النظر لنفسه وقد عجز المفقود وفصار كالمصبي والمجنون وفي نصب ما ذكرنا نظره في فعل وقوله من أخذ حقه يعني يقبض غلاته والديون التي أقر بها غرامؤه لانه من باب الحفظ ولا يخاصم في دين بل يقربه العسر ولا في نصيبه في عقاره وعرض في يد غيره لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي ولانه لا يملك الخصومة بالاتفاق ما فيه من تضمن الحكم على الغائب وانما الخلاف المعروف بين الاصحاب فين وكله المالك يقبض الدين هل ذلك الخصومة أم لا فعند أبي حنيفة ذلك وعندهما لا لعلك لما عرف في موضعه فاذا كان يتضمن الحكم على الغائب لا يجوز عندنا فلو قضى به قاض يرى ذلك جائز لانه فصل مجتهد في مقتضى القضاء ولا اتفاق فان قيل المجتهد فيه نفس القضاء فينبغي أن يتوقف نفاذه على إرضاء قاض آخر كما كان القاضي محدودا في القذف قلنا ليس كذلك بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو أن الية هل تكون بجهة من غير خصم حاضر أم لا فاذا راهما القاضي حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كالمقضى بشهادة المحدود في القذف هكذا ذكرها وهو مشكل فان الاختلاف في نفس القضاء والام بتمسور الاختلاف في نفس القضاء أبدا فاذا كان الاختلاف في نفس القضاء فلا ينفذ حكمه حتى ينفذه ما كآخر يختلف

(قوله لانه بمنزلة العبد المستترك) أي المشترك بين أرباب الديون حيث يباع ويقدم الجعل على الباقي للمدعي بالعين اه اف  
 ﴿كتاب المفقود﴾

قال في النفاية هو غائب لم يدر أثره في حق نفسه فلا تنكح عرسه ولا يتقسم ماله ولا تنسخ إقراره اه

(قوله وان كان أحدهما ظاهرا) أي الوديعة والدين أو النكاح والنسب ٥١ هـاية (قوله لم يتعين لحقه) أي وهو النفقة ٥٢ (قوله) لان عرفه في ذلك الذي استمره الجن) أي جرت ٥٣ ذكر في المسوق عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال ان القلت المفقودة فثنتي حديثه قال أكلت خبز ابرار الزا واليا المشايخ مرة فطبخ عاصي من بلالة النخالة في أهلي ثم خرجت فأخذني نفر من الجن فكشكت فيهم فبد لهم في عتي فاعتقوني ثم أرباب فر يمان المدينة فتأخروا تعرف النخيل قلت نعم فخلوا عني (٣١١) فثنت فإذا عرابان امرأتين بعد أربع سنين فاعتدت ووزوجت فخيرت عريين أن يردها على وبين المهر وأهل الحديث يرون أن عريهم بتأديسه حين رآه وجعل يقول يعيب أحدكم عن امرأته عسامة المسنة الطويلة ولا يبعث بغيره فقال لا لتجمل بأمر المؤمنين وذكره قصة موفى هذا الحديث دليل المذهب أهل السنة أن الجن ينسلطون على بني آدم وهل الذبيح يشكرون ذلك على الاختلاف فيهم فمنهم من يقول استسكروا لهم في الآدمي لان اجتماعهم حين في شخص واحد لا يتحقق

ماذا كان الاختلاف في واقعة تحكم الحاكم أحد القوانين حيث ينفذ حكمه فيهم من غير علة بل أحد لوجود الاختلاف فيها قبل الحكم ثم ألوكيل الذي نصبه القاضي يتخاصم في دين وجب بعقده بالاختلاف لانه أصل فيه فترجح حقه والهو يسبق ما يخاف عليه الفساد من ماله لانه تعذر حفظ ضروره ونه عنهه فتعين النظر فيه بحفظ المعنى ولا يسبق ما يخاف عليه الفساد في نفقة ولا في غيرها لانه لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يجوز له ترك حفظ الضرورة من غير ضرورة قال رحمه الله (و ينفق منه على قريبه ولا داور وجته) أي ينفق من ماله على فروع وأصوله وهو المراد بقوله ولا داور على زوجته لان نفقة هؤلاء واجبة من غير قضاء القاضي ولهذا لا يظفر وأعماله أخذت من غير قضاء وتكون القضاء عاتقة لهم فلا يكون قضاء على الغائب بخلاف نفقة غيرهم كالأخوة والأعمام وغيرهم من ذى الرحم المحرم غير الولدان فان نفقتهم لا تلجب الا قضاء القاضي لما أنه يخاف فيه فاقضى لهم لكان قضاء على الغائب وهو لا يجوز وقولهم ماله المراد به الدرهم والذناير لان حقه في الطعام والملبوس فاذ لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي التقديرات والقضاء على الغائب لا يجوز والتبرع بما في هذا الحكم لانه يصلح فيه كالتفويض وهذا اذا كان في يد القاضي وان كان وديعة أو دين ينفق عليهم منهم ماذا كان المودع والدين مقرين بالوديعة والدين والنسب والنكاح اذا لم يكن ظاهرا من عند القاضي وان كان ظاهرا من فلا حاجة الى اقرارهما وان كان أحدهما ظاهرا ودون الآخر بشرط الاقرار عايس بظاهر في الصحيح فان دفعها اليهم بغير أمر القاضي ضمن المودع ولا سقط الدين لتعدي المودع وعدم ايسال الدين الى صاحبه أو تأجيله بخلاف ما ادفع الى القاضي نفسه أو الى غيره بأمره لان القاضي له ولاية الدفع والاخذ فانا كنا باحدثين أصلا أو كنا باحدث السبب من السبب والزوجة لم تنصب أحد من المسحقين خصما فيه لانه لا ولاية للغائب وهو المال لم يتعين حكمه لجواز أن يكون له مال آخر غير مختلف ماذا يستبان حقه متعين فيه كالشقيع يدعى على رجل شراء المشدود من المالك الغائب وكالعبدي يدعى على رجل أنه اشترا من مولاه الغائب وأعتقه فانه يقضى على الغائب في مثل الضرورة قال رحمه الله (ولا يفرق بينهما) أي لا يفرق بينهما وبين امرأته وقال مالك اذا مضى أربع سنين يفرق بينهما وتعتد عدة الزفاة فترتجح شات لان عمر رضى الله عنه فعل ذلك في الذي استمره الجن ولا نفقات حقتها فيمما بعد مضي مدة اعتبارا بالعملة والابلا فما أخذت منها المقدار الأربع من الابلا والستين من العنة فلا بالنسب لان حقتها فان وهو معذوف في العنة (١) لا يباح كافي العنة وقوله عليه الصلاة والسلام في امرأته المفقودة لها امرأته حتى يأتيها البيان وقال علي رضي الله عنه فهاهي امرأته بنت فلتنصرح حتى يستبين منه وأنه أو طلاقه فكانا بيان للسان المذكور في المرفوع لان النكاح حقه وهو حتى في ابقائه حقه وهذا لا يورث ماله الحال فكذلك لا يفرق بينهما وقد سيجر عري الى قول علي رضي الله عنهم ما لا يلزم حجة والتفريق في الابلا رفع الظلم ولا ظفر في المفقود ولا يقاس عليه ولانه كان طلاقا قبل اطلاقه الشارع فكانا يساغا بخلاف الغيبة فلا تقاس عليه ولا على العنة لان الغيبة بغيره والجمع والعنة لا تزول بعد اسقارها سنة عادة فانه مبرط القياس وهو الاستبراء قال رحمه الله (وحكمه عونه بعد تسعين سنة)

في الدابة وفي طلبة الطلبة وكان منس الآفة السر حسي يقول ان هذا المفقود كان اسمه خرا فوقع وكان بعد رجوعه من الجن يحكي عنهم أشياء يتجسس منها ويتوقف في صحتها فكانوا يقولون هذا حديث خرافة وصار هذا مثلا يضرب عند سماع ما لا يعرف بحجته وانظر افان كل ما لا حجة له بما أخذت من هذا واستبعد هذا في الغرب لان المفقود كان في عهد عريته الله عنه وخرافة كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ٥١

(١) قوله وهو معذور والحكم في الأصول التي يدينها وير ٥١

(قوله مثله ترك امرأة: وخالج) هذا مثال لصوره انتفاص حصه الوارث الحاضر بالمفقود على تقدير حياته اه (قوله وعلى تقدير حياته الربع) أى لان المسئلة حينئذ تكون ثالثة تاروج النصف والاربع النصف والاربع النصف ثم العول صار نصف كل من الزوج والاربع ربعا وكذا الاخت) أى ربع وعن اه (قوله ولو ترك رجل بيتين) هذا مثال

أصوره فيجب فيه الوارث الحاضر بالمفقود على تقدير حياته اه والله أعلم  
كتاب الشركة

لان الغالب لا يعيش أكثر من ذلك وهو مروي عن أبي بكر الفضل وعن أبي بكر محمد بن حامد وأبو يوسف قد رجعا سنة وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قد رجعا سنة وعشرين سنة وفي ظاهر الرواية أنه قد عوت الاقران في بلد له لان الرجوع الى أمثاله فيجب تقع الحاجة فيه الى معرفته طريق الشرع كقيم المتفاوتات ومهر مثل التساؤفاذا لم يبق أحد من أقارب ذلك على موته فحكم بموته لان بقائه بعد أقرانه نادر ومبنى الأحكام الشرعية على الغالب لاعلى النادر والاختيار أنه بقاؤه على رأى الامام لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الأشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره غلب على الظن في أدنى مدة كانت له لاسيما اذا دخل في مهلكة وما كانت سبب اختلاف الناس في مدته الا اختلاف أراهم فيه فلامعنى تقديره قال رحمه الله (وتعد امرأته ورثته منه حينئذ لأقل) أى حين حكم بموته لأقل ذلك حتى لانه لا ورثته بالوجود وفي ذلك الوقت لامن مات قبل ذلك الوقت من ورثته كما أنه مات فيه عيانا لان الحكمي معتبر بالحقيقى قال رحمه الله (ولا يرث من أدم مات) أى لارث المفقود من أدم مات من أقرابه حال فقد قبل الحكم بموته لان بقائه على ذلك الوقت حيا باستصحاب الحال وهو لا يصلح بجهة لان يستحق به مال الغير وانما يدفع به شقاق ماله غيره فيكون كأنه نسي في ماله ميت في حق ماله غيره هذا اذا لم تعلم حياته الى أن يحكم بموته وان علم حياته في وقت من الاوقات يرث من مات قبل ذلك الوقت ولهذا يوقف نصيبه من مال من مات قبل ذلك الوقت من أقرابه كما في الحمل لاحتمال أن يكون حيا فيرث فان تبين حياته في وقت مات فيه فريسه كان له والاربع الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذى وقف ماله وكنا لأولى به يوقف الموصى به الى أن يحكم بموته فاذا حكم بموته يرث المال الموصى به الى ورثة الموصى قال رحمه الله (ولو كان مع المفقود وارث يستحب له لم يعط شيئا وان انتقص حصه به) أى بالمفقود (يعطى أقل النصيبين ووقف الباقي كالحل) لان حاله متردد فيعمل بالاحوط فالاحوط كالحل ثم الاصل في نصيب مسائل المفقود هو أن تستقر في المسئلة فتعتمد على تقدير حياته وعلى تقدير مماته ثم ينظر بين النصيبين فان كان بينهما موافقة فأنسب وفي أحدهما في الآخر والاشر بالجميع فالجميع ثم من كان يسقط من الورثة على تقدير حياته أو مماته فسقطه ومن كان ينتقص في إحدى الحالتين ولا يسقط يعطى أقل النصيبين ووقف الباقي ومن لا يتغير نصيبه في الحالتين يعطى نصيبه كاملا مثله ترك امرأته زوجا وأما واختا لابن وأخا ككذلك مفقودا فلا يرث السدس على تقدير حياته وعلى تقدير مماته الربع والزوج النصف على تقدير حياته وعلى تقدير وفاته الربع والثمن وكذا الاخت على تقدير حياته وعلى تقدير مماته الربع لها التسع يعطى كل واحد منهم الأقل ووقف الباقي من نصيبه ولو ترك رجل بيتين وأخا لابن وبنت ابن وابن مفقودا فلبنتين الثلثان على كل حال ولبنات الابن التسع على تقدير حياته ولا شيء لها على تقدير مماته والاربع الثلث على تقدير حياته ولا شيء على تقدير مماته فيعطى البنات الثلثين ولا يعطى الاخ ولبنات الابن شيئا كما في الحل على ما عرف في موضعه والله أعلم

هو باسكان الرافى المعروف  
أورد الشركة عقب المفقود  
تسليم ما يوجب كون مال  
أحدهما مائة في يد الآخر  
كان مال المفقود مائة في يد  
الحاضر وكون الاشتراك قد  
يتحقق في مال المفقود كماله  
مات مورثه وله وارث آخر  
والفقدوى وهن معاملة فيهما  
وفي الابن والقطعة والناقص  
على اعتبار وجود مال مع  
الاشتراك وانما تقدم المفقود  
عليه ما أو لا والباقي لشمول  
عرضية الهلاك كالأمن  
نفس المفقود والباقي وكأن  
بعضهم تخيل أن عرضية  
الهلاك لئال فقال لان المال  
على عرضية النوى وحاصل  
مخاسن الشركة يرجع الى  
الاستعانة في تحصيل المال  
والشركة لغة خاط النصيبين  
بجسم لا يتجزأ أحدهما أو ما  
فيل انما اختلاف النصيبين  
تساهل فان الشركة اسم  
المصدر والمصدر الشركة

كتاب الشركة

وهي عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف أحد النصيبين من الآخر ومنه الشركة

فصفة لئال مدت عن فعلهما ليس له اسم من المال ولا يظن أن اسمه الاشتراك لان الاشتراك فعلهما أيضا مصدر بالتحريك  
استتر له الجوان افعال من الشركة ويعدى الى المال بحرف في فاعله اشتركا في المال أى حقا لا خطأ فيه فالمال مشترك لثمة أى تعاقبه  
اشتركا كهما أى خلطهما اه فتح (قوله يبحث لا يعرف) أحد النصيبين من الآخر ثم يطلق اسم الشركة على عقد الشركة وان لم يوجد  
اختلاط النصيبين لان العقد سببه ثم ترك شركة الملك اجتماع النصيبين وعكها أن يكون المال بينهما مشتركا وكل واحد في نصيب الآخر

كلاجنح لايجوز تصرفه بدون اذنه وركن شركة العقود الايجاب والقبول بان يقول أحدهما صاحبه شاركك في كذا وكذا فذوق قول الآخر قبلت وسمكها الشركة في الربح ثم شركة الاملاك على ضربين جبري واختياري فالاول في العين رزها ربح لان والثاني في العين يشتر بنها أو توجب لهما أو يوصى لهما فقبلا اه اتفاني رجه انه (قوله حياة الصالح) حياة الصالح بان كسراه مصباح (قوله وكذا الاستيلاء الخ) مثل ما اذا استوليا على عين واحدة من أعيان مال أهل الحرب اه (قوله وأوتها) أي قبلا عينا وهبت لهما اه (قوله وأختلط مال بغير صنع) أي كذا شاق الكيسان فاختلط ما فيه ما من الدراهم اه (قوله لان خلط (٣٣) الشئ بمال بغير) أي مثل خلط الخنس بالخنس اه (قوله وقصد

بالخبرك حالة الصالح فيه اختلاط بعض حبله ببعض ثم يطلق اسم الشركة على العقد مجازا الكونه سبيله واعز أن الشركة على ضربين شركة ملك وشركة عقد على ما بين في أثناء البحث قال رحمه الله (شركة الملك) أن علقا اثنان عينا أو ثلثا أو أكثر أو وصية أو اختلاط مال بغير صنع أو يصنعهما بحيث لا يتجزأ ويعسمر بالخنس أو المانع بالمانع أو خلط الحظية بالشعر وهذا النوع من الشركة كان واقعا في زمنه عليه الصلاة والسلام كالشركة في الموارث والغنائم ونحوهما قال رحمه الله (وكل أجنبي في قسط صاحبه) أي كل واحد منهم ما أجنبي في نصيب صاحبه حتى لا يجوز له أن يتصرف فيه الا بانه كالغرمه من الجانب وان باع نصيبه من شركه كجزء كغصا كان لولا بته على ماله وكذا اذا باعه من غيرهم لما ذكرنا الا في صورة الخلط والاختلاط فإنه لا يجوز أن يبيعه من أجنبي الا بآذن شركه لان خلط الشئ بالثابت استلزم وهو سبب زوال الملك عن الخلط الى الخلط لو كان على سبيل التعدي فاذا حصل من غير عقد فقد انعقد بسبب الزوال من وجه فأورث شبهة زوال نصيب كل واحد منهم الى شركه في حق البيع من الاجنبي ولا يجوز بيع نصيبه الا برضا شركه وأما فيما عدا ذلك كل واحد منهم ما قائم من وجه لا عدا ما بسبب الزوال فطوق له التصرف ولان ملك كل واحد في هذه الصورة على حبله لان كل حبة مشار اليه ليست بشركة وانما هي ملك أحدهما بعينه الا أنه لا يمكن التمييز بينهما فلا يقدر على تسليمه والتجزئة عن التسليم مانع من الجواز بخلاف غير هذه الصورة من أنواع الشركة لان ملك كل واحد منهم ما ثابت في كل جزء من أجزاء العين وهو معلوم مقدور التسليم فيجوز قال رحمه الله (وشركة العقدان) يقول أحدهما شاركك في كذا وقيل الاخر (لانه قد تم العقد فلا بد من الاتيان بركنه وهو الايجاب والقبول بان يقول شاركك في كذا وتوهمه وفي عوم التجارات وشروطه أن يكون التصرف بالعقد وعليه عقد الشركة مما يقبل الوكالة ليقع ما يحمله كل واحد منهما مستقرا كينهما فيحصل لنفسه بطريق الاصله ولشركه بطريق الوكالة ولا يمكن ذلك فعلا لا يقبل التوكيل كالاحتياط والاحتشاش ونحو ذلك من المباحات لان التوكيل لا يصح فيه فكون ما يتكسبه له خاصة دون صاحبه ثم شركة العقود على ثلاثة أوجه شركة بالمال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل قسم ينقسم الى قسمين مفاوضة وعنان فصارت ستة أقسام وعقد الشركة جائز لانه عليه الصلاة والسلام بعث الناس يتعاملون فأقرهم عليه وروى أن السائب قال النبي صلى الله عليه وسلم كنت شركي في الجاهلية فكنت خير شريك لانداد بني ولانما عري روادا وداود وغيرهم من النقات وقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يقول انا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فاذا خان خرجت من بينهما روادا وداود وروى البخاري وأجد أن زيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شركا فاشترى فاضة بنقد ونسيئة فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فأمرهم ان ما كان بنقد فحيزوه وما كان بنسيئة فرددوه فلم يذكروا أن شركة العقد مشروعة قال رحمه الله (وهي مفاوضة) ان تضمنت وكالة وكفالة وتساويا بالامتياز (فلا بد من

بالخنس اه (قوله وقصد  
انعقد سبب الزوال من  
وجه) أي وجود الخلط غير  
موجود من وجه لا عدا ما  
صفة التعدي عن الخلط اه  
(قوله وشروطه) أي شرط  
شركة العقود اه اتفاني  
(قوله مما يقبل الوكالة) أي  
سواء كان عانا أو مفاوضة  
اه اتفاني وكتب على قوله  
مما يقبل الوكالة ما نصه لان  
عقد الشركة يتضمن الوكالة  
لان المقصود من الشركة  
تحصيل الربح بالتجارة  
والتصرف في مال الغير  
لا يجوز ان يولاه أو وكاله من  
طريق النطق أو الحكم ولم  
يوجد الولاية والنطق له  
بالتوكيل فتعين الثالث  
لتحقيق الحكم المطالب من  
الشركة وهو الربح اه اتفاني  
(قوله والاحتشاش ونحو  
ذلك) أي كالاصلط اه  
(قوله في التتويهي مفاوضة  
الخ) وهذه الشركة جائزة  
عندنا استحسننا وفي  
القصاص لا يجوز وهو قول  
الشافعي وقال مالك لا أعرف  
المفاوضة وقال في المختلف

(٤٠ - زيلعي ثالث) قال الشافعي لا أدري ما المفاوضة وجه القياس أن المفاوضة تضمنت شيئين وكل واحد منهما عند انفراذه لا يجوز فالطريق الاول أن لا يجوز عند انفراذه ما ياتي ان تضمنت الوكالة والكفالة أو كالة تجبهه والجنس لا يجوز الا ترى له أو قال وكنك بالنسبة أو بشرا الذوب لاصح الوكالة والكفالة تجبهه ولان تصح ايضا بخلاف الكفالة تجبهه للعلوم فانها جائزة كقوله وما ذالك على فلان نعلي وهذا ما نحن فيه الوكالة تجبهه والجنس والكفالة تجبهه ولان لا يجوز ولان المفاوضة شرطها المساواة عندكم واعتبارها لا يمكن لان أحدهما يكون له فضل على الآخر في متاع الاهل أو ثياب البدن ونحو ذلك فاذا لم يكن اعتبارها لم يكن تجبه



المفاوضة وجه الاستعجاء ما روي أصحابنا في عامة كتبهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فاضوا فأنه أعظم البركة وقال أبو بكر الرازي في شرحه لخصم الكرخي وقد روي جواز تركه المفاوضة عن الشعبي وابن سيرين وغيرهم وأول السبلين تعاملوا هذه الشركة من غير تكليف فكان دليلها على جوازها المأذون أن اعتبارها المأذون لا عين كالمفاوضة في مال التجارة لا غيرها بحكمة منه اه اتفاقنا على حذف قوله قال الشاعر هو الأوفى ما لودى قاله الانثاني اه قوله في الشعر لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم أي لا تصلح أموال الناس حال حذف منهم منسوبة إلى الانسراف إليهم بأمر منهم ويظهرهم والسراة جمع سرى وبعد هذا البيت انذاره من الناس أمرهم \* (٣١٤) غمالي ذالم أمر القوم وزادوا اه اتفاقنا قوله فيما يشره أحدهما) أمالو كقول

أحدهما عن أجنبي بمال  
هل يلزم الاتحرفه اختلاف  
يحيى اه ذرية قوله يحيى  
أنى عندنا فى حقيقته بكرة  
للافاهما وقوله واشترط  
النسابة فى المال الخ قال  
الشيخ الحسن الكرخى  
رحمته الله فى مختصره بشرط  
صحته أن تكون فى جميع  
المعارات ولا يحددها أحدهما  
ببشارة دون شريك وان  
يكون ما يلزم أحدهما من  
حقوق ما يبرهن فيه لازما  
للاخر وما يجب لكل واحد  
منهما يجب للاخر ويكون  
كل واحد منهما قاضيا وجب  
أصاحبه منزلة الوكيل وفيما  
وجب عليه منزلة الكفيل  
عنه وبسبب ما منع ذلك  
فى رؤس الاموال فى قدرها  
وفيما اتفقا على شئ  
من ذلك لم يكن مقاضاة  
وكنت عانا وبسبب اصابة  
أبضا فى الرعي لا يفسد  
أحدهما مال الآخر لا يكون  
لاحدهما مال خاص فى يده

هكذا ذكر أبو الحسن وذكر في الأصل قياس قول أبي يوسف أنه يجوز اه كاتى (قوله ونظيره أنهم يجوزين الشافعي والخفي مع تفاوتهم ما في بيع متروك التسمية وشراؤه) أى لانه يعتقد حلا لا بخلاف الخفي وكذلك النصارى مع الجوسى اه اتقنى (قوله ويجوزين الكافرين) أى وان كان أحدهما كذبا والآخر مجسوسا اه هداية (قوله ولا يجوزين العبدين) أى ولا يمين المكاتبة اه هداية (قوله ولا يمين الصغيرين) أى وان أذن يوهما لانهما ليسا من أهل (٣١٥) الكفاية ذكر في المبسوط اه كاتى

(قوله كان عنانا) أى  
لانه أتى بحسن العنان لفظ  
المفاوضة اه اتقنى (قوله  
وعندهما لا يلزمه لانه  
تبرع الخ) أى لانه دين لم  
أحدهما الاعلى وجهه  
التجارة فلا يلزم الآخر  
كالأرض والمهر (١) وهذا  
لان الكفاية اه اتقنى  
(قوله ويعتبر من الثلث في  
المرض) أى وتبرع أحدهما  
على صاحبه لا يجوز الأثرى  
أقول أعنى أحدهما معيدا  
من شركتهما أو ذهب أو  
تصدق أو لا يجوز ذلك في  
حصته خاصة لأى حصة  
شركه اه اتقنى (قوله  
وله أنها معاوضة اتهام)  
وبان كونها معاوضة أنه  
يجبر على الأداء وإذا أدى  
عن المكفول عنه رجع  
عليه إذا كانت الكفاية  
بأمره فلما كانت معاوضة  
في حال البقاء كانت في معنى  
شعان التجارة لان لزوم  
الكفاية على صاحبه يلاقي  
حالة البقاء فزنت مع صاحبه  
ولاجل أنهم معاوضة في  
حال البقاء صحيح إقرار المريض  
مرض الموت فيه بالكفاية

بينهما لان كل منهما مال التصرف ويستويان في الكفاية ولو كلة ولا يعتبر زيادة تصرف عليه  
أحدهما لأنه يكره لان الكافر لا يمتد إلى الجائز من العقود ونظيره أنهم يجوزون الشافعي والخفي  
مع تفاوتهم ما في بيع متروك التسمية وشراؤه وجوابه ما بيناه والفرق لهما أن الخفي والشافعي لم يفاضل في  
الجارية وضمان لان الشافعي في زعمنا شرع متروك التسمية جازلها ما وفي زعم الخفي غير جازلها ما فقد  
استوى ما في التصرف فيما رجع إلى اعتقادهما وكذا الحاجة باقية بينهما فليزعم فراجع إليه بخلاف  
المسلم والتمت ويجوزون للكافرين لاستواء ما في ملك التصرف والكفاية ولا يجوزون العبدين ولا يمين  
الصغيرين ولا يمين الصغور البالغ لقد شرطها وهو ملك التصرف والكفاية فمما أو في أحدهما ثم في كل  
موضع لا تصح فيه المفاوضة لقد شرطها وليس بشرط في العنان كان عنانا لا استجماع شرطها وهو  
أخذ فإذا اقبل الأخض نعين له الأعم قال رحمه الله (فلا تصح بيع حر وعبد وصبي بالغ ومسلم وكافر)  
لما ذكرنا قال رحمه الله (وما يشتره كل يقع مشترك كالإطعام وأهله وكسوتهم) أى ما يشتره كل واحد  
منهما ما يكون للشركة الأصل استثناء لان مقتضى عقد المفاوضة المساواة لكل واحد منهما ما فاهم مقام  
صاحبه في التصرف فكان شراؤه والقياس أن يكون الطعام المشترى والكسوة والمشتراة مشتركة  
بينهما لانهما من عقود التجارة فكان من جنس ما يتناول عقدا لشركة الانا استثناءه للضرورة إذا كل  
واحد منهما ما حين شارط صاحبه كان عالما بحاجته ولم يقصد أن تكون نفقته ونفقة عياله على شركه  
وأنه لا يمكن من تحصيله إلا بالشراء فكان مستثنى بهذا المعنى لهذا القدر من نصرة من مقتضى العقد  
دلالة أودعه وهو كالنظير وكذا الاستعجار للسكنى أو للركوب بطاحته كالخج وغيره وكذا الإطعام والحاربه  
التي يطؤها لما ذكرنا قال رحمه الله (وكل دين لم أحدهما بجملة أو غصب وكفاية لزم الآخر) لانه كقوله  
والمراد بالكفاية إذا كانت بأمر المالك عنه وهذا عندنا فى حقيقة وعندهما لا يلزم لانه تبرع ولهاذا  
لا يصح من الصبي والعبد المأذون والمكاتب ويعتبر من الثلث في المرض وله أنها معاوضة اتهام بخلاف  
ما إذا كانت بغير أمر أو الكفاية بالنفس وفي الغصب خلاف أبي يوسف ويطبق به المستملك من الوديعة  
وغيره هو يقول إنه ليس بجملة قصار كالأرض الجنبية وهما يقولان أنه معاوضة ولهذا يصح الإقرار به من  
المأذون والمكاتب وهذا لان شرط لزومه غير العاقد أن يكون بدلا عن شئ يصح فيه الاشتراء وان لم يقع  
مشتر كاحتج بحجب بدل النفقة على غير العاقد لان النفقة يصح فيها الاشتراء فكذلك بدل الغصب لانه  
معاوضة عندنا في ما مر في العتاق وكذا إذا استأجر أحدهما بالمرز إلى صاحبه لما ذكرنا ولاون المساواة به  
تتحقق ولا يلزمه إرض الجنبية والمهر والخلع والصلح عن دم العبد ونفقة الزوجات والأقارب لان هذه بدون  
بدل عما لا يصح الاشتراء لنفسه فلا يلزم إلا بالمشاركة كل واحد منهما لانه عن صاحبه بالعقد لا بدون  
أقبار وهذه الاشياء ليست من باب التجارة فقل تدخل تحت العتد ثم أن أدنى العاقد من الطعام ونحوه من  
مال مشترك بينهما رجع عليه الآخر بجمته وأن أدى غير العاقد من ماله خاصة رجع عليه بالكل وان  
أدى من مال مشترك بينهما رجع بحسبه لانه قضى دينه على صاحبه وأقضى عنه صاحبه بأمره

بالل من جميع المال بخلاف ان شأنا فيه حيث يعتبر من الثلث فصارت الكفاية من أحد المتفاوضين كدين القرض والغصب وليست  
هى كالكفاية بالنفس لانها تبرع بشأنا وبقاء اه اتقنى (قوله رجع عليه الآخر بجمته) قال في السابيع ولو اشترى أحدهما  
طعاما لأهله وكسوة لهم فهو له خاصة فان نقد الثمن من مال الشركة ضمن نصفه لصاحبه فإذا واصل إلى يده بطلت المفاوضة لانه فضل  
مال الشركة والفضل في المال يبطل المفاوضة اه

(١) قوله وهذا لان الكفاية هكذا في الأصل وهما سقط واضع فلتراجع الأصول الصحيحة اه صححه

(قوله في المتن ويطلب ان وهب لاحدهما أو وورث) قال في شرح الطحاوي ولو استغفاد أحدهما بالمرث أو بالهبة أو بالوصية أو بالصدقة فإنه ينظر ان كان ذلك المال مما لا يقع عليه عقد الشركة لا يطل المفاوضة وان كان مما يقع عليه عقد الشركة لم يطل أضافتي يصل الى يده فإذا وصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت عينا في جميع التجارات اه اتقاني (قوله ووصل الى يده) أغفله المصنف وهو قيد لا يده منه اه (قوله لو ملك أحدهما عرضا لا يطل المفاوضة) قال في الهداية وان ورث أحدهما عرضا فهو له ولا تقسم المفاوضة وكذا العقار اه أي العقار حكمه في الارث حكم العرض لا تقسمه المفاوضة ذكر هذا تفرع بالمسئلة القدوري قال الورثة في فتناءه وان ورث عرضا أو ديناً لم يطل الم يقبض الدين لأنه لا يصلح رأس المال في الابتداء فلا يطل العقد حاله البقاء وقال في العيون قال ابن أبي ليلى اذا ورث أحدهما مالا فهو بينهما وقال أصحابنا هو للذي ورثه اه اتقاني رحمه الله (قوله في المتن ولا تصح مفاوضة وعنان بغير التقدين) (٣١٦) قال في شرح الطحاوي وعند ابن أبي ليلى يجوز الشركة بالعروض وقال

الواليا في فتناءه شرط  
 جواز شركة العنان أن يكون  
 رأس مال كل واحد منهما  
 درهم أو دينار حاشا في  
 المجلس أو غائبا عن المجلس  
 والمال وقت العقد ليس  
 بشرط الشركة بل الشرط  
 وقت الشراء حتى لو دفع  
 ألف درهم الى رجل وقال  
 أخرج مثلها واشترى ربع  
 غار بحت فهو شريكا ففعل  
 صحته الشركة لقيام الشركة  
 عند المقصود اه اتقاني  
 (قوله بخلاف المضاربة)  
 أي فانما لم يقبض بالعرض  
 ونحوها اه اتقاني (قوله  
 وهو ربع مال بضمن) أي  
 لان المال ليس بضمه و على  
 المضارب بل هو أمانة في يده  
 اه اتقاني (قوله فاقتصر  
 على مورد الشرع) أي وهو  
 الدرهم والدينار اه اتقاني  
 (قوله ولأنه يؤدي الى)

قال رحمه الله (ويطلب ان وهب لاحدهما أو وورث مائة في الشركة) أي بطلت المفاوضة اذا ورث أحدهما أو وهب له مائة في الشركة ووصل الى يده وهو التقيد لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال اذا المساواة فيها شرط ابتداء وبقاء وقدوات اذ لا يشترك الا تخريفه لا لعدم السبب في حقه وتقبل عينا لا لا يمكن اذ لا يشترط فيه المساواة قال رحمه الله (لا العرض) أي لو ملك أحدهما عرضا لا يطل المفاوضة به لان التفاوت فيه لا يقع ابتداء فكذا ابتداء وهذا لان المفاوضة لا يطل بتفاوتهما في المال الا في مال يصح عقد الشركة فيه ابتداء كالدرهم والدينار والفلس النافقة وبالا فلا ولو ورث أحدهما مائتي درهم او دينار لا يطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة لا صار بحال يمنع ابتداء المفاوضة فيمنع البقاء لان قيامه ليس بلازم من العقود حكمه ابتداء والمفاوضة منها قال رحمه الله (ولا تصح مفاوضة وعنان بغير التقدين والشر والفلس النافقة) وقال مالك يجوز في العروض اذا اتحد الجنس لا يشترى كهما في رأس مال معلوم كالنقد بخلاف المضاربة لانها حوزت مع النسيء وهو ربع مال بضمن فاقتصر على مورد الشرع ولأنه يؤدي الى ربح مال بضمن لأنه اذا باع كل واحد منهما رأس ماله وتفاضل الثمنان فأنصحته أحدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح مال بضمن ومالك يخالف التقدين لان ما يشتريه أحدهما يدخل في ملكه ما يقبضه في ذمته يرجع به على صاحبه بحسبه اذ لا ينعن فكان ربح مال بضمن ولان أول التصرف في العروض البيع وفي النقود الشراء وبيع الانسان ماله على أن يكون الثمن مشتركا بينه وبين غيره لا يجوز بخلاف الشراء ولأنه يلزم أن يكون وكلا في بيع المال على أن يكون له بعض ربحه والوكيل بالبيع أمين فاذا شرطه جزء من الربح كان ربح مال بضمن والفلس اذا كانت تروح فهي أمانة فأخذت حكم التقدين وقيل هذا عند محمد لا عند الحنفية بالنقد وعندهما لا تصح الشركة فيها ولا المضاربة لان رواجهما عارض باصطلاح الناس فكان على شرف الزوال فقتصر عرضا فلا يصلح رأس مال في الشركة والمضاربة لأنه لا يمكن دفع رأس المال بالعدد بعد الكساد ولا بالقيمة لأنه لا يعرف بالمرزومة يؤدي الى النزاع وقيل أبو يوسف مع مدو الاقسي أن يكون مع أبي حنيفة الماعرف من أصلهما أن الفلوس تتعين بالقصد عندهما وان كانت تروح بين الناس حتى جاز بيع فلس بفلسين

ربح مال بضمن) أي وأنه لا يجوز أن يسي النبي صلى الله عليه وسلم ذلك اه اتقاني وكتب على قوله ولأنه يؤدي باعينا ما  
 الى ربح مال بضمن مائة قال الاتقاني وهذا لانهم اذ جازت في العروض فباع أحدهما عرضا باضعاف قيمته والاخر بمثل قيمته فاشترى  
 في الربح يأخذ الذي باع عرضه بمثل قيمته من ربح مال صاحبه فيكون ذلك ربح مال بضمن بخلاف ما يشتري كل واحد منهما  
 برأس المال لا يتعلق برأس المال بعينه وغايتة على وجهه في الذمة فيحقق شرط طيب الربح وهو وجوب المال في الذمة اه (قوله  
 وبيع الانسان ماله على أن يكون الثمن مشتركا بينه وبين غيره الخ) قال الاتقاني فإنه لو فال رجل بربح عرضك على أن غنمه شيئا لم يصح ولو  
 قال رجل اشتري بلف من مائة على أن ما اشتريته شيئا أو اشتري بلف من مائة على أن ما اشتريته شيئا ما جاز ذلك فلهذا انفردا اه (قوله والفلس  
 اذا كانت تروح فهي أثمان) أي من حيثها لا تتعين في العقود ولهذا واشترى شيئا بفلس معينة له أن يسكنها ويدفع غيرها اه  
 مشكلات نحو امر زاده

بأعيانهم ما عذرهما خلا فله والاصح أنهم يتجوز في القايص عذرهما لأنهم أثنان باصطلاح الكل فلا تطل  
 مالم يصلح على عذرهما وأما التبرع وهما كان غير مضروب من الذهب وانقضة فله في شركة الأصل والجامع  
 الصغير عذر العرض قبل يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجهه في صرف الأصل كالإيمان لأن الذهب  
 والفضة عن بأصل الخلقة والأول هو ظاهر المذهب ووجهه أن التمنية تخص بضرب مخصوص لأنه بعد  
 الضرب لا يصرف إلى شيء آخر غالباً والمعتبر هو العرف فكل موضع جرى التعامل به فهو حق والإخفاك  
 حكمك العروض في حكم التعيين وعذرهم جواز الشركة والمضاربة به وأما المكمل والموزون والعهدى  
 المتفاوت فلا تصح الشركة فيها قبل الخلط وإن خلطاً بجنسه فهو كذلك عند أبي يوسف ويكون المخروط  
 بينهم شركة مالك وهو ظاهر الرواية وعن محمد أنه شركة عقد وغيره لا خلاف تظهر في استحقاق الشروط من  
 الربح فعند محمد يستحق وعند أبي يوسف يكون بينهم على قدر مالهما ويبطل شرط التفاوت وجه قول  
 محمد أن المكمل والموزون عن من وجهه حتى يصح الشراعه ديناً في التمتع عرض من وجهه حتى يتعين  
 بالتعيين فبالنظر إلى أنه عرض لم تصح الشركة فيه قبل الخلط والنظر إلى أنه تن يجوز بعده رعاية التبيين  
 ويؤيد لطلعهما على ما لا خلاف العروض وجه ظاهر الرواية أن ما يصلح رأس المال في الشركة لا يختلف  
 الحكم فيه بين الخلط وعدمه لأن المعنى المانع موجود في الحالين وهو تعيينه بالتعيين فصار كما إذا خلطاه  
 بخلاف جنسه وقرئ محمد بينهما فإنه إذا خلط الجنس بجنسه يكون من ذوات الامتثال حتى يضمن مثله  
 مثله وإن خلطه بخلاف جنسه يكون من ذوات القيمة حتى يضمن مثله قيمته وأبو يوسف يقول لا تأثير  
 لكونه من ذوات الامتثال كما في الخلط قال رحمه الله (ولو باع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر  
 وعقد الشركة صح) أي ولو باع كل واحد منهما نصف ماله من العروض بنصف مال الآخر وعقد عقد  
 الشركة بعد البيع جازت الشركة وصارت شركة عقد وهذا لأنه باع صار شركة ملك حتى لا يجوز لكل  
 واحد منهما أن يتصرف في نصيب الآخر ثم لم يعد بعد ذلك صار شركة عقد فيجوز لكل واحد منهما أن  
 يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة لمن أراد الشركة في العروض لأنه بذلك يصير نصف مال كل واحد  
 منهما مضمناً على صاحبه بالثمن فيكون الربح الحاصل من المالكين ربحاً يضمن فيجوز بخلاف ما إذا لم  
 يباع على ما بينا وجل بعضهم ما ذكره من بيع نصف مال كل واحد منهما على ما إذا كانت قيمتهما على  
 السواء وأما إذا كانت قيمتهما متفاوتة فيبيع صاحب الأقل بقدر ما نثبت به الشركة كما إذا كانت قيمة  
 عرض أحدهما أربعاً وقيمة عرض الآخر مائة يبيع صاحب الأقل بأربعة أخماس عرضه بنحو خمس  
 عرض الآخر فيصير المال كله بينهما أجزاساً وهذا الحل غير محتاج إليه لأنه يجوز أن يبيع كل واحد منهما  
 نصف ماله بنصف مال الآخر وأن تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما نصفين وكذلك العكس جائز وهو  
 ما إذا كانت قيمتهما متساوية فباعا على التفاوت بأن باع أحدهما ربع ماله بثلاثة أرباع مال الآخر  
 حتى يكون المال كله بينهما أرباعاً فعمل بذلك أن قوله نصف ماله بنصف مال الآخر وقع اتفاقاً  
 أو قسداً ليكون شاملاً للأوصاف والعنان لأن المفاوضة شرطها التساوي بخلاف العنان وقوله بنصف  
 عرض الآخر وقع اتفاقاً لأنه لو باعه بالدراسم ثم عقد الشركة في العرض الذي باعه جاز أيضاً قال رحمه  
 الله (وعنان إن تضمنت وكلة فقط) أي هي عنان إن تضمنت وكلة واحدة هاولت تضمنت الكفاية وهو أن  
 يشترك في جلات في نوع وزاد طعناً أو في عموم التجارة ولم يذكر الكفاية والعنان مأخوذة من قولهم عن  
 كذا أي عرض له قال امرؤ القيس

فمن الناس رب كان تعاجبه \* عذاري دوا في ملامذيل

أي عرض أو من قولهم عن له بمعنى ظهر له فكأنه ظهر له أن يشاركه في البعض من ماله لأن العنان لا يثبت  
 على العموم من كل وجه أو من عنان الدابة على معنى أن ركب الدابة بمسك العنان بأحدى يديه ويعمل

(قوله في المتن وعناب) بالرفع  
 عطف على قوله سابقاً وبين  
 مقاضاة أن تضمنت وكلة  
 وكفاية وكتب على قوله  
 عنان ما نصه سمى به لأنه شئ  
 عرض له في هذا القدر  
 لأعلى العموم على الوكالة  
 والكفاية إله اتفاقاً

(قوله بخلاف المناوضة) قال في الهداية ولا تتعدى على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعتراض يقال عن له أي اعتراض له وهذا لا يتنوع الكفالة وحكم التصرف لا يشترط بخلاف مقتضى اللفظ اهـ (قوله في المتن وتضع مع التساوي في المال دون الربح) قال في الهداية ويصح أن يتساوى في المال ويتفاضل في الربح قال الكمال وعكسه بان يتساوى في الربح ويتفاضل في المال اهـ (قوله وان شرطه للقاعدة لاقلهما عملا) أي اذا شرط العمل على أحدهما (٣١٨) على أن يكون له زيادة تدعى على رأس ماله جازا لان العمل مما يستحق به أصل

الربح كما في المضاربة وان اشترط أن يكون له مثل ربح ماله جازا أيضا ويكون مال صاحبه في يده كالبيعة لان تبرع بعمله وان شرطه الفضل لمن لا يعمل لا يجوز وله مثل ربحه خاصة اهـ شرح كذا (قوله لا تدعى الى ربح ما يضمن) أي فان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها بل ضمان اهـ هداية (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الربح على ما شرط) قال في الكمال ولنا ذلك كما يشايخ من قوله عليه الصلاة والسلام الربح على ما شرط والوضعية على قدر المالين ولا يعرف الحصة بثوبه بعض المشايخ ينسبه الى علي اهـ (قوله والمضاربة الى القرض) أي باشرطه لا لعمل اهـ (قوله أو المضاعة) أي باشرطه لرب المال اهـ (قوله ولا يشبه المضاربة) أي عقد شركة العنان اهـ (قوله ويشبه الشركة) أي شركة المناوضة اهـ (قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز)

بالآخرى فكذلك لكل واحد من الشريكين يجعل عنان التصرف في بعض المال الى صاحبه ومالك والشافعي رضي الله عنهما لم يجز هذا الاسم على هذه الشركة وقال اهـ كلمة تطرق بها أهل الكوفة اليكتم انهم يميزون الشركة العامة والخاصة من غير أن يكون مستملا في كلام العرب وهذا خطأ فانه مستعمل في كلام العرب قال النابغة

وشاركنا في شافي نقاشها \* وفي أحسابها شرك العنان

واعانضمت الى كلمة ليحصل مقصوده وهو الشركة فيما يشترط به كل واحد منهما ولا حاجة الى تضمينه الكفالة لان اللفظ لا يتنوع المساواة بخلاف المناوضة قال رحمه الله (وتضع مع التساوي في المال دون الربح وعكسه) وهو أن يتساوى في الربح دون المال ومعناه أن يشترط الاكثر للعمل منهما أولا كثرهما عملا وان شرطه للقاعدة لاقلهما عملا فلا يجوز وقال زفر رحمه الله يستحقان الربح على قدرهما ولا يجوز أن يشترط خلاف ذلك لانه يؤدي الى ربح ما يضمن لان الضمان بقدر رأس المال ولهذا لا يجوز اشترط الوضعية على خلاف رأس المال فكذلك الربح ولا قوله عليه الصلاة والسلام الربح على ما شرط والوضعية على قدر المالين لان الربح يستحق بالمشروط به كالضارب فانه يستحق بالعمل والاستاذ الذي يتقبل الاعمال بالضمان وغيرهما بالمال ولان الحاجة مستل اشترط التفاضل لان أحدهما قد يكون أهدى وأحدث في التجارة ولا يرضى بالمساواة فوجب القول بجواز كسب ما يتعلل مصالحهم بخلاف اشترط جميع الربح لا يفتقر به عن الشركة والمضاربة الى القرض أو البيعة بخلاف الوضعية لانه أمين فلا يجوز اشترط الضمان عليه لان الأمانة تنافيه كالوديعة وغيره ولا ينافي استحصال الزيادة من الربح بعينه بشرط أن يكون عمله مثل عمل شركته أو كالمثل كزنا ولانه يشبه المضاربة من حيث انه يعمل بعمال غيره ويشبه الشركة من حيث الاسم وجود العمل والمال بينهما فاقفنا جاز اشترط الزيادة اعتبارا بالمضاربة ولا يتصل باشرط العمل عليهم اعتبارا بالشركة بحقيقة أن كل منهما يعمل في مال صاحبه وفي مال نفسه وعمله في مال صاحبه باجرة فيستحق المسمى فيه بالمضاربة قال رحمه الله (وبعض المال) أي يجوز به بعض المال دون بعض لان الحاجة ملصة اليه والمساواة ليست شرط فيه فوجب القول بجوازه قال رحمه الله (وبخلاف الجنس) أي تجوز بخلاف الجنس أيضا بان كان من جهة أحده مادراهم ومن جهة الآخر دائراهم وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الربح فرع مال ولا يتصور الشركة فيه الا بعد وقوع الشركة في الاصل ولا يتصور ذلك بالخلط والجنسان لا يختلطان فيكون نصب كل واحد منهما ممتازا عن نصب الآخر ولا اشتراك في الامتياز واللفظ الشركة يدل على الاختلاط على ما بينا ولان الشركة عقدو كل من الطرفين لشري كل واحد منهما بائنه في ذمته على أن يكون المشتري بينهما وهذا لا يقتصر الى الخلط والربح يستحق بالعدد كما يستحق بالمال ولهذا يسمى العقد شركة وعنده الشركة مستندة الى العقد حتى جاز شره ولو جوه والتقبل لا الى المال لان تلك الاختصاص لها بالعقد فاذا كانت مستندة الى

لهمان الدراهم والذاتين مالان لا يختلطان فلا تتعدىهما الشركة كما عاين في الدراهم مع العروض ولنا أنهم ما مالان العقد

من جنس الاثمان فتعدهم الشركة كما اذا كانا من جنس واحد على وضعية واحدة بخلاف الدراهم مع العروض لان أحد البدلين ليس من جنس الاثمان ولان أول هذا العقد هو كل في التصرف واخره اشتراك في الربح بشرط الاتحاد في المال ولا خلط كما في المضاربة فلو قال زفر ان الشركة في الجنسين تؤدي الى ربح الجهالة لربح لان رأس المال عند القسمة يستوفي بالقيمة وهي مجهولة فلا تصح الشركة كانه ورض قلنا لان الجنس الجهالة لان كل واحد منهما يمكنه أن يستوفي في رأس ماله بعينه من غير قسمة بخلاف العروض فظهر الفرق اهـ اتفاقا

(قوله) لان العنان تقتضى الوكالة أى فلما كان انعقادها على الوكالة كان المشتري واقعة انقسمه في البعض بطريق الاصالة والمشاركة  
في البعض الآخر بطريق الوكالة والعاقبة في الشراء هو المطالب بالحقوق فلهذا توجه المطالبة اليه بدون شركة اه اتقاني (قوله في المتن)  
ورجع على شركته أى المشتري اه قال الاتقاني ثم اذا كان لا يعرف أداء الثمن من مال نفسه لامن مال الشركة الا بقوله فمليه اقامة  
البينة على ذلك وان يحضر عن ذلك قائل واحد صاحبه مع عبته اه (قوله لانه وكل له واثنى ثمن من ماله) أى ولو كبل اذا اثنى الثمن من مال  
نفسه يرجع على مال الموكل فكذا هنا اه اتقاني (قوله في المتن) وبطلت جهالة المالين الخ (٣١٩)

العقد بشرط فيها النظم والمساواة والاتحاد وقبل هذه المسئلة بينه على أن الدراهم والدينارين شعبتان  
عندهم كالعرض وعندنا لا قال رحمه الله (وعدم نخط) أى يجوز هذه الشركة مع عدم الخططين المالين  
على ما بينا أن تفاوت الخلاف فيه قال رحمه الله (وطول المشتري بالثمن فقط) أى طول المشتري وحده  
بالثمن هنا وباطال الآخر فيما اشتراه الشركة لان العنان تقتضى الوكالة دون الكفالة والمباشر هو  
الاصل في الحقوق فيرجع به عليه بخلاف المفادضة (ورجع على شركته بحصته مع عبته)  
أى من الثمن لا وكل له أى الثمن من ماله فيرجع عليه بحصته وان تقدم من مال مشترك لم يرجع عليه  
وان اختلفا بان ادعى انه اشتري هذا الشركة وهلك فعليه البينة لانه يدعى عليه حق الرجوع وهو مشترك  
فأقول قوله قال رحمه الله (وبطلت جهالة المالين أو أحدهما قبل الشراء) لان الشركة عقد سائر وليس  
يلزم فيكون لبقائه حكم الاستداء ولان النقود تتعين فيها كافي الهبة والوصية فكانت معقودا عليها  
فتبطل بالهلاك كافي هلاك المبيع قبل القبض فإذا هلك هلاك من مال صاحبه لانه باق على ملكه بعد  
العقد لا يجب عليه ضمان ماله ان هلك في يده وان هلك في يد صاحبه فهو أمين فلا يضمن وان هلك بعضه  
بعد انطبق في الباقي على الشركة وان هلك كله تبطل الشركة لما ذكرنا أن النقود تتعين فيها بخلاف  
المضاربة والوكالة المفردة حيث لا تبطل ان هلك النقود التي ورد عليها العقد قبل القبض وان هلكت  
بعد القبض قبل الشراء تبطل المضاربة والوكالة لانها تتعين بالقبض لا بالعقد قال رحمه الله (وان  
اشترى أحدهما بماله وهلك مال الآخر فالشترى بينهما) يعنى على ما شرط لان الشركة كانت قائمة وقت  
الشراء فوقع العقد مشتركا بينهما فلا يتعين جهالة المال الآخر ثم الشركة شركة ملك عند الحسن بن زياد  
فلا يجوز ان يملك واحد منهما ان يتصرف الا في نصيبه لان شركة العقد تبطل لاهل أحد المالين وعند محمد  
شركة عقد حتى يجوز لكل واحد منهما التصرف فيه لانه حين وقوع عقد مشترك بينهما شركة عقد فلا تبطل  
بالهلاك بعد تفرده كالواشترى مالهما ثم هلك المالان قبل النقد قال رحمه الله (ورجع على شركته  
بحصته مع عبته) أى من الثمن لانه وكل في حصته شركة وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحصته لعدم  
الرضا دون ضمانه اه إذا هلك أحد المالين بعد شراء أحدهما فهو هلاك قبل الشراء ثم اشتري الآخر  
بماله متفرقان كانا شركاء بالوكالة في عقد الشركة فالشترى مشترك بينهما على ما شرط لان عقد الشركة  
بطل بالهلاك فالوكالة المصح بها باقية فكان المشتري مشترك بينهما بحكم الوكالة المفردة وورجوع  
عليه بحصته من الثمن لما ذكرنا وان ذكرنا رجوع الشركة ولم يذ كر في عقد الشركة الوكالة فالشترى يكون  
للمشتري خاصة لان دخوله في ملكه بحكم الوكالة التي هي في عين الشركة وقد بطلت الشركة فتبطل ما في  
شتم بخلاف ما اذا صار حائلا لانها اصبحت مقصودة وأطلق في بعض النسخ أنه يكون مشترك بينهما  
وفي بعض ما أطلق أنه لا يكون مشترك قالوا لم يحول على ما اذا انصاع الوكالة والثاني على ما اذا لم ينصاعا عليها  
قال رحمه الله (وتفسدان شرط لاحدهما دراهم ميسرة من الربح) لانه شرط يجب انقطاع الشركة

العقد تبطل جهالة أحد المالين أى اتفاقا بينهما وحكم الشراء وهو الهالك اه (قوله) متفرقان كانا شركاء بالوكالة في عقد الشركة أى  
مثل أن يشتركا على ما بينا شترته كل واحد منهما فوهم بينهما والربح بينهما نصين أو أن لا نا اه اتقاني (قوله) فكان المشتري مشترك  
بينهما بحكم الوكالة) أى يكون شركة تملك اه هداية قوله ويكون شركة أى لا يجوز لاحدهما أن يتصرف في نصيب الآخر  
الا بانه لان الملك حصل بالوكالة ولو كبل لا يتصرف في المشتري بدون إذن الموكل فكذا هنا اه (قوله) ولم يذ كر في عقد الشركة الوكالة  
أى مثل أن يشتركا على أن يشترىا معا كان من ربح فهو بينهما نصين أو أن لا نا اه اتقاني

(قوله فاعلم لا يخرج الا القدر المسمى لاحدهما من الربح) أي وهو خلاف مقتضى الشرع لأن مقتضاه الاشتراك في الربح لا الاختصاص باحدهما ونقل في الفتاوى الصغرى عن شيخ الاسلام خواهرزاده أنه ذكر في أول المضاربة الشركات لا تبطل بالشرط الفاسد، وإذا شرط في المضاربة ربح عشرة أوفى الشركة تبطل لانه شرط فاسد بل لا يشترط يتبقى به الشركة وقال في الشامل في قسم المسبوط اشترط على أن تكون الواجهة لآل قدر رأس المال بان جاء أحدهما بألف والآخر بأربعين في أن يكون الربح والوضعة نصفين ففي الفاسد يعني الشرط فاسد لأن رأس المال أمانة في يد الشريكين والأمانة لا تفنى بالشرط كالإدعية والعقد جائز لأن الشركة عقد جائز والشرط لا يلزم في عقد جائز لأن المقصود الربح والفاسد أمانة إليه فان علل على هذا الشرط فربح الجاف الربح على ما اشترط الماعرف والوضعة على قدر رأس المال هال لا الأمانة تكون على صاحب المال التي هنا قلنا الشامل اه اتقاني (قوله في المتن وودع) أي مال الشركة لأن عادة التجار فيما بين المسلمين جرت كذلك قال الحاكم الشهد في الكافي وليس له أن يعسر في القياس فان فعل فأعارة باه فعبثت تحت المستوفى القياس فيه (٣٣٠) أن المعروض من نصف قيمة الدابة لشركة وكذا لكنني أستحسن أن لا أضخمه وهذا قياس

قول ابن أبي حنيفة في يوسف  
ومحمد وكذا وأغاروا وأو  
دارا وأرجأنا إلى هنا لفظ  
الحاكم كرجأناه اه اتقاني  
(قوله) وعن أبي حنيفة أنه  
يسأل ذلك لافع عن تركه  
إلى تركه لترك العتاك  
أن يسأله عن غفران الشكر  
المتعلق الأولى فلا تنكر  
من أكلها وأساءها فكذا  
لجزءه أن يدفعه مضاربة  
الاناض على ذلك يجوز  
أن يسأله غفران افاض عليها  
اه اتقني رحمه الله (قوله)  
في المتن ويؤكد لانه متعارف  
بهم) قال الاتقني لأن  
الشركة منعقدة على عادة  
التعار وفي عادتهم وفي كل  
الشريك من تصرف في مال  
الشركة فجاز أن يسأله  
المقصود من عقد الشركة  
التجارة لتحصيل الربح وكل

(قوله وتسمى شركة الصنائع) قال الاتفاقى رحمه الله أعلم **ولا أن شركة الصنائع تسمى شركة** لتقبل شركة الأعمال وشركة الإبدان لان العمل بآبدين يكون ثم أعلم ثم قد تكون مفاوضة وقد تكون عنانا على ماصرح به في شرح الطحاوى وأما المفاوضة بينهم فبأن يكونوا جميعاً من أهل الكفاية وأن يشترطوا مازفهم الله تعالى بينهم نصفين وأن يتلفظوا بالنظر المفوضة كفى الشركة بالأموال وأما العنان فيجوز سواء كانا من أهل الكفاية أو لم يكونا بعد أن كانا أهلاً للتوكيل ثم أعلم أن شركة القليل جائزة عندنا سواء اتفقت الصنعة أو اختلفت كصهارين أو خباطين يستتر كان على تقبل الأعمال من الناس أو تصاروا وكاف وقال زفره في جائزة بشرط اتفاق الصنعة وقال زفر في رواية لا تصح أصلاً به أخذ الشافعى وجهه عدم الجواز أن يرجع فرع المال ولا مال هنا وقد مر ولنا أن المسلمين في سائر الأمصار يعتقدون هذه الشركة وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما رآه المسلمون حسناً فهو عندنا حسناً اه (قوله فكنا واجب أن يستحقاه بالعل فقط) قال الاتفاقى ثم لا يشترط اتحاد العمل والمكان عندنا حتى إذا كان أحدهما مقصراً والآخر خياطاً وقد عدا في ذلكين جاز عندنا خلافاً لما لا زفر لانه إذا كان العمل مختلفاً يجرى كل واحد منهما (١٣٣)

ذلك من صنعة فلا يحصل المقصود من الشركة ولنا أن المعنى المجزئ للشركة يحصل الربح بالتوكيل والتوكيل يصح بمن يحسن ممارسة العمل أولاً يستحقها لانه لا يتبع عنه على التقبل إقامة العمل به بل لأن يستعين بغيره أو يستأجره فاذن لا يكون كل واحد منهما عن إقامة العمل عاجزاً وكان العقد صحيحاً تال في السامل في قسم الميسوط وإن غاب أحدهما أو مرض وعمل الآخر يكون الاجر بينهما وذلك لان عمله كعملها اه (قوله كانت الاجرة بينهما على ما شرطنا) قال الاتفاقى ثم إذا لم يفرق كل واحد يستحق فائدة عمله وهو كسبه وإذا عمل

تقبل على حذف المضاف وتسمى شركة الصنائع وشركة الأعمال وهذه الشركة جائزة عندنا وقال الشافعى لا يجوز وهي احصى الرايين عن زفر لان الشركة في الرجح تنبى على الشركة في رأس المال على أصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور لهما التفرع بدون الاصل ولنا أن المقصود وتحصيل المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز ألا ترى أنه لو كان يستقبل الأعمال من غير أن يكون للعاقبة شركة يجوز فكنا إذا كانت فيه شركة كالشراء وهذا الشرط قد يستحق الرجح بالعمل كما يستحقه بالمال كالضارب ورب المال وقرب يستحقه بالمال فقط على ما ذكرنا فكنا واجب أن يستحقاه بالعمل فقط ويكون هذا عقد شركة لاجارة ولهذا لا يحتاج فيه الى بيان المدة بل يجوز متطناً كالضاربة ولا يشترط فيه اتحاد جنس العمل واليه أشار في الكتاب بقوله أو خياطاً وصباغ وكذا لا يشترط فيه اتحاد المكان خلافاً لفرز مالكاً منهم لان المعنى المجزئ للشركة وهو مكان التحصيل بالتوكيل لا يختلف باختلافهما قال رحمه الله (وكل عمل يتقبل أحدهما بالزعم) لانه تنبى لنفسه بالاصالة وشركه بالوكالة فيجب عليهم ما يطلب كل واحد منهما بالعمل ويطالبان بالاجر ويرى أن يعمل أحدهما ويراى المستعمل يدفع الاجرة الى أحدهما وهذا ظاهر في المفوضة وفي العنان استحسان القياس أن لا يلزم وان لا يطلب غير المتقبل لانه مقتضى الكفاية والكفاية تنبى بمقتضى المفوضة وجه الاستحسان أن العمل هنا كائناً في الشركة في المال تنكب يرجع على شركه هناك بالثمن فكنا يرجع عليه هنا بالعمل ولا يمكن ذلك الا قبل العمل لان لو أخر الى ما بعده سقطت حصة في الرجوع إذ لا يمكن ضمان العمل بعد الفراغ منه بخلاف الثمن فلهذا المعنى استوى في هذه الشركة حكم العنان والمفوضة في ضمان وهذا لان الرجح يستحق إما بالمال أو بالعمل ولا مال لهما فاعتين العمل ولا وجه لضمان العمل الاعلى هذا الوجه قال رحمه الله (وكسب أحدهما بينهما) يعنى إذا عمل أحدهما دون الآخر كانت الاجرة بينهما على ما شرطنا ما استحقاق العامل فظاهر وأما الآخر فلهذا لانه العمل بالتقبل فيكون ضامناً له فيستحقه الضمان وهو لزوم العمل ولو شرط العمل نصفين والمال أثلاثاً ما جاز ان تقاسم أن لا يجوز ولان الخراج بالضمان قال يادة على ما ضمن من العمل رجح مالم يضمن فوجب أن لا يجوز لشركة

(٤١ - زبلى ثالث) أحدهما كان العامل معينا الشركة فيأمره بالتقبل فوقع عمله فكان الشريك استعان بجانبى حتى عمل وهذا حاله لان المشروط مطلق العمل لا عمل الصانع بنفسه فان التصار إذا استعان بغيره أو استأجر غيره حتى عمل استحق القصار الاجر اه (قوله ولو شرط العمل نصفين) قال الاتفاقى رحمه الله قالوا جواز اشتراط التقاض في الرجح مع التساوى في العمل في شركة التقبل إنما يجوز إذا كانت عنانا في المفوضة فلا يجوز اه وكتب على قوله ولو شرط العمل نصفين مانعه ولو شرطوا أكثر لانهما عدا اختلف الشايع فيه كذا في الخلاصة قال في الغاية الصحيح أنه يجوز حكمه بالعنى في شرح المكثر اه قوله قال في الغاية المعاصرة الاتفاقى في الغاية قلت الصحيح أنه يجوز أيضاً لان الرجح بقدر ضمان العمل لا بمقتضى العمل الا ترى الى ما نص الحاشية في التمهيد في الكفاية فان غاب أحدهما أو مرض ولم يعمل ولا آخر فهو بينهما وقال في شرح الطحاوى ولأن رجلاً أحسن على ذلك رجلاً بطرح عليه العمل بالنصف لقياس أن لا يجوز هذه الشركة لان من أحدهما العمل ومن أحدهما الحائز تكون هذه شركة بالعرض وفي الاستحسان يجوز لان هذه شركة التقبل لان تقبل العمل من صاحب الحائز على فصارت شركة بالأعمال اه



(قوله في المتن وجوه ان اشتراكه) قال في شرح الطحاوي وأما الشركة بالوجود فهو أن يستترك الرجلان وليس لهما مال ولا عمل على أن يستريبا بالاشتراك بينهما بالانفصال حاصل من الربح فهو بينهما هذا جائز اه اتفاقا وكتب على قوله وجوه ان اشتراكه كاملا منه قال في شرح الطحاوي في شركة الوجود يبقى أن يشترط الربح بينهما على قدر الضمان وان شرط الربح بخلاف الضمان بينهما ما شرط باطل ويكون الربح بينهما على قدر ضمانهما اه اتفاقا رحمه الله وكتب أيضا على قوله وجوه ان اشتراكه كاملا منه قال الاتفاق وقد تكون هذه الشركة مفوضة وقد تكون عنائا فالمنافضة أن يكون الرجلان من أهل الكفاية وأن يكون عن المشتري على كل واحد منهما نصفه وأن يكون المشتري بينهما منصفين وان تثلثا بالمفاوضة وأما العنان منه ما فهو أن يجوز التفاضل في ضمان عن المشتري بينهما اه (قوله صارت مفوضة فيما) أي في التقبل والوجود اه (قوله فكان الربح الزائد عليهم مع ما يضمن أي فلا يصح اشتراطه الا في المضاربة والوجود ليست في معناها بخلاف (٣٣٣) العنان لانه في معناها من حيث ان كل واحد منهما يملك في مال صاحبه فيلحق بها كذا في الهداية اه وكتب على قوله فكان الربح الزائد عليهم مع ما يضمن ماله يضمن ماله قال الامام الاتقاني رحمه الله اعلم ان اشتراط فضل الربح على قدر الضمان لا يجوز فان شرط الفضل فيه لاحد ما بطل الشرط وكان الربح بينهما على قدر ضمانهما وهذا لان ضمان الثمن اذا كان اثنان بينهما مثلا وقد شرط ان يكون الربح نصفين كان لصاحب التدبير السدس فيلزم من ذلك ربح مائة يضمن وهو السدس وهو حرام لنبي النبي صلى الله عليه وسلم عنه تحفة أن استحقاق الربح ما ان يكون بالمال كرب المال في المضاربة أو بالعمل كالمضارب أو بال ضمان كرجل يجلس على دكانه تذا يطر عليه

الوجود وجه الاستحسان أن العمل لا يفتقر إلى المال فقد أوشبه العقد فلا نسيان أن يقرم عمله عشاء فإذا قوما على أحد ما بنى وعلى الآخر ما نقص منه أو أن يلائم عن كثر العين فكأن ما أخذ من الآخر بدل عمله ابتداء لا رجحان الربح يكون عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان العمل غير المال بخلاف شركة الوجود لان ما يملك كل واحد منهما من الثمن متقوم وكذلك المشتري متقوم فيستحقان من الربح بقدر ما شئنا قال رحمه الله (وجوه ان اشتراكه بالمال على أن يشترط الوجود هو ما يبيع) أي هذه شركة وجود يعني شركة العقد شركة وجود وتقسيمه ما بينه منى لانه لا يشتري بالثمن الا من له وجهه عند الناس وقيل لان ما شترى من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانها اذا احسب الدراهم ما تظر كل واحد منهما على وجه صاحبه ويكون هذا النوع من الشركة عنائا ومفاوضة كشركة التقبل واذا انصاع على المفاوضة أو كرا جميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيه ما شترت لها صارت مفوضة فمما لا افتحان وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز هذا النوع من الشركة لان خلط المال شرط عنده لا يجوز بغير مال وعندنا يجوز لان المقصود من الشركة التحصيل بالوكالة وقد أمكن لان الشراء والبيع مما يقبل الوكالة على ما بينا في شركة التقبل ويكون كل واحد منهما وكيل الآخر فيما يشترى به لانه لا ولاية له على صاحبه الا به قال رحمه الله (وتضمن الوكالة) لانه ذلك يمكن من التحصيل واصحها اذ لا ولاية له عليه ولهذا تضمن جميع أنواع شركة العقد وتضمن الكفاية أو ضاع ذلك اذا كانت مفوضة لما يأتي في أول الكتاب قال رحمه الله (وان شرط ما نصفة المشتري أو ثلثه فالربح كذلك وبطل شرط الفضل) لان الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب أو بالمال كرب المال أو بال ضمان كالأستاذ الذي يتقبل العمل من الناس ويأخذه على التليذ بأقل مما أخذه يطيب له النضيل بال ضمان ولا يستحق بغيره الا ترى أن من قال غيره تصرف في ماله على أن يبيع ربحه لا يستحق شيئا لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجود بال ضمان وال ضمان بقدر الملك في المشتري فكان الربح الزائد عليهم مع ما يضمن وهو غير جائز وفي المضاربة بجائز على خلاف القياس وشركة الوجود ليست في معناها اذ لا يعمل في مال معين وتعين المال هو الجواز للمضاربة لا ترى أن المال ساكن معناني غير شركة الوجود جاز أيضا لشرط التفاضل بشرط العمل على ما بينا من قبل

في الهداية اه وكتب على قوله فكان الربح الزائد عليهم مع ما يضمن ماله يضمن ماله قال الامام الاتقاني رحمه الله اعلم ان اشتراط فضل الربح على قدر الضمان لا يجوز فان شرط الفضل فيه لاحد ما بطل الشرط وكان الربح بينهما على قدر ضمانهما وهذا لان ضمان الثمن اذا كان اثنان بينهما مثلا وقد شرط ان يكون الربح نصفين كان لصاحب التدبير السدس فيلزم من ذلك ربح مائة يضمن وهو السدس وهو حرام لنبي النبي صلى الله عليه وسلم عنه تحفة أن استحقاق الربح ما ان يكون بالمال كرب المال في المضاربة أو بالعمل كالمضارب أو بال ضمان كرجل يجلس على دكانه تذا يطر عليه

العمل بال نصف حيث يستحق نصف الربح ولا يستحق الربح في الشرع ولا واحد من الوجه الثلاثة فما استحقاق الربح في شركة الوجود ضمان الثمن اذا كان الضمان نصفين يكون اشتراط فضل الربح على النصف ربح مائة يضمن لانه لا يجوز ان يضمن في الشركة النائدة في شرع في الشركة النائدة بعد فراغه من الشركة العينة لان الجميع موجود أصلا ووصفا فكان تقدم ما هو موجود من كل وجهه أولى اه اتفاقا (قوله في المتن ولا يصح شركة في احتطاب الخ) وانما لم يصح الشركة في الاشياء المباحة لان الشركة تتضمن الوكالة وشرط تحقق الوكالة أن يكون الموكل به بحيث لا يملكها الا كمل بدون أمر الموكل وفي المباحات على الكيل بلائق كمل فلم يصح الشركة لعدم صحة الوكالة وسبب تلك المباحات الحيازة فكل من فاز بالسبب فاز بها وعلى هذا سؤال الناس والتكدي قال الكرخي في مختصره ولكل واحد منهما ما أخذ ملكا له ونعم له ورجحه ووضعه عليه وان كان الآخر أعانه في عمله وجعه فلها أجر مثله لا يجاوز به نصف من ذلك في قول أبي يوسف وقال حميد يبلغ أجر مثله بالغ ما يبلغ وقول أبي يوسف استحسان

الى غنايها اه اتقاني (قوله واجتماع الثمار من الجبال) أي والبراري كالغسق والجزر وغير ذلك اه (قوله في التثنية وعلمه أجر مثل)  
 مثل ليس في خط الشارح وهو ثابت في نسخ المتن (قوله ولا تخرأوه) روي بالقوم إذا استعقت لهم والبر الذي يجعل عليه الماء  
 الراوية وتذكر حتى سموا الزمان تروية كذا قال ابن دريد والمراد بها المادة قال أبو عبيد الله لا تكون الامن جلد من تقام جلد ثالث  
 لتسبح والجمع من ادوسايد اه اتقاني (قوله أن الربح تبع للمال كالربح) أي فإنه تابع للربح في المزارعة اه هداه وتوكتا على  
 قوله كالربح مناصبه الربح التواء الزيادة كذا في النخل اه (قوله وهذا لانهم يتضمن الوكالة) أي سواء كانت مقاضاة أو وكالة  
 اتقاني (قوله والوكالة تبطل بالموت والحق الخ) ثم لما ثبت بطلان الشركة بالموت ثبت (٣٣٣) بطلانها بالارتداد إذا لحق بدار الحرب  
 ونقض القاضي لمحاقه لانه

في أخذه كل مباح كالاكتساح واجتماع الثمار من الجبال لان التوكيل ليات ولاية التصرف فيما هو  
 ثابت للوكيل ولا يمكن تحقيق هذا المعنى هنا لان الموكل لم يملكه فلا عاقل أقامه غيره مقامه ولان المباح لمن  
 أخذه فلا يمكن إيقاع الحكم فيه لغيره قال رحمه الله (والكسب للعامل) لما ذكرنا قال رحمه الله (وعليه  
 أجر مثل ما لا لا تخرأوه) لانه استوفى منفعة غيره بعدة فاسد فيجب عليه أجر مثل حتى لو اشتريه كالأول أحدهما  
 يغفل ولا تخرأوه ليس بقية ما علم الماء فأجمعت في هوله ويجب عليه أجر مثل لانه لا تخرأوه بالغام بالمبلغ  
 عند محمد وعندنا في يوسف لا يجاوز به المسمى وأصله ان الاجارة اذا فسدت يجب أجر المثل ثم ان كل المسمى  
 معاولا زائدا جر المثل على المسمى وان كان مجهولا فلا يجعل الاجارة أدنى أو بأواستجر دارا أو حياما  
 على أن لا يخرقه على المسمى يجب بالغام بالغ لا يمكن تخديده بشئ ولم يرضاه بشئ وان كان معلوما  
 من وجهه دون وجهه كطير الشاة مع مثل النصف والرابع ونحو ذلك فعند محمد يجب بالغام بالغ لان النصف  
 مجهول لانه يكثر بكثره مما يحصل وينقص عند قتله لم يرضاه الا بشئ مقداره وعنده الا زيادة على المسمى  
 لانه معلوم من كل ما يحصل اقله بقرضه وأكثرا بما يقع هذا في المضاربة والمزارعة فيجوز مال الى كونه  
 مجهولا ولو مال الى كونه معلوما فإذا كان المباح في غير نفسه لم يأخذه يجب عليه لا تخرأوه المثل على  
 ما ذكرنا وان أخذ ما به يكون مشتركا بينهما ثم ان علم أخذه كل واحد منهما بالأكيل أو الوزن في التكيل  
 والموزون مثل الثمرة ونحوها أو بالقيمة في القيمة فلا كلام فيه وان لم يعلم فعدوى كل منهما ان تصدق الى  
 النصف ولا تصدق فيما زاد على ذلك لانهم استوفوا في الكسب وفي كونه في أيديهما فمكن في يد كل واحد  
 منهما النصف نظرا لانه لا يصح فيما زاد على ابيه السنة قال رحمه الله (والربح في الشركة الفاسدة بقدر  
 المال وان شرط الفضل) لان الاصل أن الربح تبع للمال كالربح وانما عدل منه عند صحة التسمية ولم  
 تصح فيبطل شرط التفاضل لان استحقاقه بالعقد فيكون فيه تقرير الفاسد وهو واجب الرفع قال رحمه  
 الله (وتبطل الشركة بغير أحدها ولو حكم) أي ولو كان الموت - كما بان ارتداد أحدهما بوطي بدار الحرب  
 وحكم لمحاقه لان الشركة من العقود الحاضرة فيكون له واسما حكم ابتدائها وهذا لانهم اتفقت على كونه  
 ولا بد منها لتحقيق المقصود وهو الشركة في المشتري على ماعمل والوكالة تبطل بالموت والحق الخ على ما عرفت في  
 موضعه ولا فرق بين أن يعلم بموت صاحبه أو لا يعلم لانه عزل حكمي فإذا بطلت الوكالة بطلت الشركة يعني  
 شركة العقد لعدم الغاؤه فلا يشترط علمه بثبوته بخلاف ما اذا فسح أحدهما الشركة في حاله فيكون له  
 النصف فيما بان كان المال دراهم أو ذنانير بحيث يتوقف على علم الآخر لكونه عزلا لقصدا قال رحمه الله  
 (ولم يترك مال الآخر) أي لا يترك كل واحد منهما صاحب صاحبه لانه لم يأت له فيها الا الاذن بينهما ما وقع

موت حكمي الا ترى انه يقسم  
 ماله بين ورثته اه اتقاني  
 (قوله حيث يتوقف على علم  
 الآخر لكونه عزلا لقصدا)  
 قال الاتقاني رحمه الله ثم  
 الشركة في العزل القصدي  
 تنسخ إذا كان مال الشركة  
 عينا يعني دراهم أو ذنانير ولو  
 كان مال الشركة عر وضوقت  
 النسخ ففسد كرا الضاوي  
 في مختصره أنه لا تنسخ  
 وعنده بقوله المضاربة وقال  
 الامام الاستيعابي في شرح  
 الطحاوي لأرواية عن أصحابنا  
 في الشركة وانما الرواية في  
 المضاربة هي أن رب المال  
 اذا نهي المضارب عن  
 التصرف فانه ينتظر ان كان  
 مال المضاربة وقت النهي  
 دراهم أو ذنانير مع النهي  
 وان كان رأس المال دراهم  
 كلنا أن يصرف الذنانير  
 الى الدراهم وان كان رأس  
 المال ذنانير كان أن لا يصرف  
 الدراهم الى الذنانير وليس له

أن يشتري بها عرضا وان كان رأس المال عروضاً وقت النهي فلا يصح فيه وجعل الطحاوي الشركة بمنزلة المضاربة وبعض مشايخنا  
 فروا بين المضاربة والشركة وقولوا يجوز دفع الشركة وان كان رأس المال عرضا بخلاف المضاربة لان مال الشركة في أيديهم ما جمعه  
 وولا به التصرف فيه اليه فاما في كل واحد منهما انتهى صاحبه عينا كان المال أو عرضا أو مائلا المضاربة فانه في يد المضارب وولاية  
 التصرف اليه لا فرق بين المال فلا يربح الربح بالمال منه بعد ما صار المال عرضا كذا قال في شرح الطحاوي اه قوله فلا ينتظر ان كان مال  
 المضاربة وقت النهي دراهم قال النكحل فان كان مال المضاربة دراهم أو ذنانير مع نهيه غير أنه يصرف الدراهم بالذنانير بان كان رأس مال  
 الشركة ذنانير وعكسه فقط اه وقوله وان كان رأس المال عرضا فالنكحل وبعض مشايخنا قالوا انتسخ وان كان المال عرضا وهو

(قوله وأديامعاشنا) أي ضمن كل من مآذيب صاحبه اه وذكر القاضى الفنى فيما أديامعاش يشترط الوكيل عند أي حصة فوجهه أن أداما الوكيل سابق على أدائه وأن أديامعاش من حيث الحكم والاعتبار لأن الوكيل يصرف على نفسه بالاداء وتصرف الوكيل على المولى فتصرفه على نفسه أقرب من تصرف الوكيل عليه فمصرفه سابق على كآويل بالبيع اذ باع الوكيل أيضا وخرج الكلاسان معا بفلسع الوكيل اه كى (قوله فخرج عليه صاحبه بحصة كفى عن الطعام والكسوة) بحقيقة أن الحاجة إلى الوطء من الجوارح الأصلية لأن الله ليست بلازمة كالنعماء فلا يمكن مستثناة من عقد الشركة بلا شرط ثم لاجا التصريح بالحاجة إلى الوطء ألحقت بحاجة الطعام وقع شرعا الجارية (١٣٤) للشريك المسترى خاصة اه اتفاقى رحمه الله (قوله اذ لا يمكن تغييره) أى مع بقائه لشركة اه كى

كتاب الوقف

قال الكمال أما في سيرة لغة فليس مصدر وقف أفق حيث قال غيره ووقف فينا فاقى فكأنها قد نال فتنى حاجة المتولم وهو أحد ما جاء على فعلته فعمل يتعدى ولا يتعدى ويجمعان في قولك وقف زيدا أو الجارية ووقف وأما أوقفه بالهمزة فاعترضة وأما شرعا فليس العين على ملك الوقف والتصدق عنهما أو صرف منفعتها إلى من أحب وعندهما حبسها بالعلى ملك أحد غير الله تعالى وانما قلنا أو صرف منفعتها لأن الوقف يصح لمن يحب من الأغنياء بلا فصل القربة وهو وإن كان لا بد في آخره من القربة بشرط التأييد وهو بذلك كالفقراء ومصلح المسجد لكنه يكون وقفا قبل انقراض الأغنياء ولا قصد وسببه ارادة محبوب النفس

في الجارية والزكاة ليست منها قال رحمه الله (فان اذن كل) أى اذن كل واحد منهم مال صاحبه باداء الزكاة عنه (وأديامعاشنا ولو متعاقبا من الثاني) أى لو أديامعاشنا من الثاني علم باداء صاحبه أو لم يعلم وهذا عند أي حصة وقالان علم بضم والافلا كذا أشار في كتاب الزكاة في الزادات لابن عمر علم باداء شركاء أو لم يعلم وهو الصحيح عندهما وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة أو الكفارات اذا أدى الأمر بشفع مع المأمور أو قبله أو أعتق لهما أنه مأمور بالاداء وقد نال في وسعه ان يقاعه زكاة أو كفاية المتعلقة بنية الأمر فصاعدا أو لم يدرج دم الاحصاء اذ انجبه بعد ما زال الاحصاء روي الحسن وله الله أي بغير المأمور به لأن المأمور به اسقاط الغرض عنه ولم يقطعه الغرض اذ لا يتم الضرر ولا دفع الضرر عن نفسه فصاعدا بخلاف ما فهم من علم بذلك أو لم يعلم وهو صارم ولا اداء الأمر وهو حكي فلا يشترط فيه عليه بخلاف المأمور بقضاء الدين حيث لا يضمن قضاءه بغير علم بقضاء الأمر لانه لم يتخالف لان المأمور به جعل المقتضى مشروعا على القابض وقد وجد لان الدين مقتضى بأمثاله فامكنه الرجوع على التنازل على الهلاك وبخلاف دم الاحصاء لانه ليس واجب عليه فانه يمكنه أن يصبر حتى يزول فيقتل بأفعال التسلل وكذلك أن لا يتحمل بعد التبرع بل يتحمل اذ امكن التسليم وقد نال في بعض الوجه المأمور به كيف كان فلا يضمن وقيل هو على الخلاف أيضا فلا يرد إشكالا قال رحمه الله (وان اذن أحد المتقاربين بشراة أو عطاء أو فعله في غير ما يشرع الله وهذا عند أي حصة فخرج عليه نصف الثمن لأن الملك وقع له خاصة حتى حل له وطأها والتمس بمقابلته الملك فيكون عليه خاصة وقد ضاه من مال مشترى فخرج عليه صاحبه بحصة كفى عن الطعام والكسوة وإن الجارية تدخل في ملكها ما جازى على مقتضى الشركة اذ لا يمكن تغييره ثم لا يذن بضم هبة نصيبه لان الوطء لا يحل الا بالملك فصار كما اذا اشترىها ثم قال أحد مال لا آخر اقبضه لك كانت هبة وكذا اذا قال لشخص اقبض ديني على فلان انك تسقط قبضه كان هبة له وكذا اذا قال لشخص ادعنى الزكاة فادى عنه كان عليك امته في ضمن قبض الفقير بخلاف طعام الأهل وكسوتهم لان ذلك المستثنى من الشركة للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد فكان مؤديا عليه من مال الشركة ولا ضرورة في مستثنى فلا تثنى فيدخل في ملكها ما فيكون فاضايدنا عليه ما اوبالانع أن يأخذنا بغيره أم ما شاء على التقديرين لما ينفق الطعام والكسوة واقامه

كتاب الوقف

الوقف في الأصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقفا فانه قد نال ولا يثبت منه وقف عقاره

في الدنيا بغير الايجاب في الآخر بالنقرب الحزب الارباب عز وجل وأما شرطه فهو الشرط في سائر التبرعات من كونه على حرا عاقلا بالغ اوان يكون محمدا غير ملحق فلما قال ان قدم ولي قد اوى صدقة موقوفة على المسكين فجاء بولد لا تصير وقفا وأما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذي على ولدته ونسبه وجعل آخره لساكن جازي ويحوزان على المسكين اهل الذمة وان خص في وقفه مساكين اهل الذمة جازي ففرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم لان اخص من فادى القيم إلى غيرهم كان متناهيا وان قلنا ان الكثرة كماله واحدة اه وكتب على نطق كتاب الوقف مانصه منابته بالشركة أن كلا منهما مراد لا سبقا الاصل مع الاستقناع بالزيادة عليه الا أن الأصل في الشركة مسبق في ملك الانسان وفي الوقف مخرج عنه عندنا لا كقوله الكل رحمه الله اه

المصنف لانه لو لم يحسم يؤدى الى التلغف يقتضى وجوبه والمنقول عن الشافعي وأجده مستحب فان لم يفعل لا يأثم ويسن تعليق يده في عتة ماله صلى الله عليه وسلم أمر به رواه أبو داود وابن ماجه وعندنا ذلك مطلق الإمامان رأوا ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم في كل من قطعه ليكون سنة اه (قوله في المتن وجهه اليسرى الخ) ثم يقطع من الكعب عند أكثر أهل العلم وفعل ذلك عروا قال أبو ثور والرافض يقطع من نصف القدم من مقلد الشر المألان عليا كان يقطع كذلك ويدعي له عياشي وعليها اه فتح (قوله حتى يتوب أو يموت) قال صاحب النافع حتى يتوب أو يظهر عليه سائر رجل صالح اه انقضى (قوله أو أصابعان منها سواها) قال الاتفاقى والاصابعان يتزلان منزلة الإبهام في نقصان البطش فلو قطعت اليمين في هذه الحالة يلزم قنات جنس المنفعة فلا تنقطع للأصابع المنفعة بخلاف ما اذا كانت أصابع واحدة من اليسرى مقطوعة أو ثلثة حيث تنقطع اليمين لعدم الخلط في البطش فظاهر بخلاف الكفارة حيث اعتبر فيها في المنع من الجوارفوت أكثر الأصابع سوى الإبهام لقوت الأصابع وهنا اعتبر في المنع من قطع اليمين قوت الأصابع لأن المنافع هو الهلاك المعنى في البابين وتحقيقه بشوات الاكثر لأن الحد لما كان يسقط بالشيعة حبط فيه فاقم الأصابع مقام الإبهام وقال الفقيه أبو الوائلي في شرح الجوامع روى عن أبي حنيفة في كتاب الجر أنه قال اذا كان ثلاث (٣٣٥) أصابع سوى الإبهام مقطوعة لا تنقطع وكذلك اذا كان أصبعان

وإذا تسبب الله فمؤدى الى التلغف قال رحمه الله (وجهه اليسرى ان عاد) لقوله عليه الله الاده والسلام فان عاد فاقطعه وعليه إجماع المسلمين قال رحمه الله (فان سرق ثلثا بحسن حتى يتوب ولم يقطع كن سرق وإبهامه اليسرى مقطوعة أو ثلثة أو أصبعان منها سواها أو وجهه اليمنى مقطوعة) أى لا يقطع في الثالثة كالأصابع كانت إبهامه اليسرى مقطوعة أو ثلثة أو أصبعان وقال الشافعي رحمه الله يقطع في الثالثة يده اليسرى في الرابعة وجهه اليسرى لقوله عليه الصلاة والسلام من سرق فاقطعه فان عاد فاقطعه فان عاد فاقطعه فان عاد فاقطعه وروى مفسرا كاذب اليه هو وظاهر قوله تعالى فاقطعوا أيديهما تناول الدين منهما والان الثالثة مثل الاولى في الحناية بل أقيح لتقدم الزاجر فكانت أدعى الى شرع الحد ولنا إجماع الصمادة رضى الله عنهم حين يجمع على بقوله إلى لاسمى من الله أن لا أدع له يدا بطش بها ورجلا على عليهما لم يجمع أحد منهم الماروف قد دل على عدمه وما رواه لم يثبت فان الظاهرى قال تبعنا هذه الآية لم نجدنا شي منها أصلا ولها ما يقتل في الخامسة وان ذكر فماروى ولئن صرح فهو محمول على السياسة أو على النسخ والآية لا تدل على ما ذكرنا انما ضاع جزأين أو ما هما كجزأين الى منتهى ما يذكر بلقط الجع ولا يراد به إجماع عند أهل اللغة بل يراد به التثنية فلا يناول الا يدا واحدة من كل واحد منهما فطل الاستدلال به ولهذا لا يقطع في النامية يده اليسرى ولو تناولها الآية لا تقطعت ولان السارق اسم فاعل يدل على المصدر رافة وهو اسم جنس فيتناول الاذى اذ كل السرقات غير غير اذ عدم توقف القطع عليه وبفعل واحد لا يقطع الا يدا واحدة وقد تعينت اليمنى فخرجت اليسرى من أن تكون مرادة ولان الامر بالفعل لا يقتضى التكرار وفي قطع الاربع انلافة ايضا في المعنى والقطع لازم لالا تلافى لا ترى انه عليه الصلاة والسلام يحسم المقطوع كإيهام لك بخلاف القصاص لان المنظور اليه المساواة لكونه

(٣٩ - زيلعى ثالث) اليمنى مقطوعة لا تنقطع يده اليمنى ويصح أن يكون في سرق ثلثا ما يعنى من سرق ثلثا وكانت وجهه اليمنى مقطوعة لا تنقطع وجهه اليسرى وعلى الاول مشى المصنف في الكافي وشرح الهداية وغيرهم وعلى الثاني مشى بعض الشراح كاليد العيني رحمه الله أجمعين (قوله وروى مفسرا) أخرجه الماروف عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سرق السارق فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله فان عاد فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله وفي سنة الواقدي وهنا طرقت كثيرة لم تسلم من الطعن اه فتح (قوله فهو محمول على السياسة) أي دليل ما ورد في ذلك الحديث من الامر بالقتل في المرة الخامسة فذلك محمول عند الشافعي على السياسة أيضا فكذلك يحمل القطع في الثالثة والرابعة اه انقضى (قوله فخرجت اليسرى من أن تكون مرادة) قال الاتفاقى قال في الميسر يقطع في الخامسة عند أصحاب الظواهر قلت لا يلتفت اليه لكونه خروفا لا لاجتماع وقال الكمال وقد حكى عن عطاء وعرو بن العاص وعثمان وعمر ابن عبد العزيز أنه يقتل في المرة الخامسة كما هو ظاهر ما روى من ذلك وذهب مالك والشافعي إلى أنه يعزى ويرحبس كقولنا في الثالثة اه (قوله وفي قطع الاربع انلافة) هو مأخوذ من قول رضى الله عنه قتلته اذا اه فتح (قوله في المعنى) أى لقوات جنس المنفعة اه (قوله بخلاف القصاص) جواب سؤال المقدريان بقائل لا نسلم أن تقويت جنس المنفعة لا تفي بعدم جوب القطع في المرة الثالثة الأثرى أن انسانا لو قطع يسارا فقتل آخر يقطع يسارا فاقطع قصاصا مع قنات جنس المنفعة فقال في جوابه بخلاف القصاص وذلك لانه لا يقتض

(قوله) لأنه إذا حكم به بما كرهى لزومه يلزم قال النكاح وصورة حكم الحاكم الذى يقول به الملك عنده أن يسلمه إلى من يملكه ثم يظهر الرجوع فيجاء به إلى القاضى فيقبض القاضى (٣٣٦) بلزومه فالوفاة خاف الوفاة أن يبيعها فاض قبل أن يحكم به يكتب في صلته فان

أبطاله أو غيره فاض فإنه أن يبيع ذلك بعد موت التى صلى الله عليه وسلم ثم كره أن ينقض ما كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركه ذكره الطحاوى ولو كان لازما لم يحل له أن ينقض إلا أنه إذا حكم به بما كرهى لزومه يلزم لأنه فصل بينه وبينه كسائر المعاهدات وطريق الحكم فيه أن يسلم الوقف إلى المتولى ثم يرجع فيه الواقف يحكم به المتولى أو غير لازم فإذا تراءى إلى الحاكم وحكم بانقطاع ما كان على الوقف لزم بالإجماع لما ذكرنا هذا إذا حكم به المتولى وأما الحكم فلا يلزم بحكمة فى الجميع لأن القاضى أن ينقض حكمه على ما عرف فى موضعه ولو علق الوقف بعينه بأن قال إذا مات فقد دوفت دارى على كذا ثم مات صح وزم إذا خرج من الثلث لأن الوصية بالعموم جائزة كالوصية بالمتاع وبكون ملك الميت باقيا فيه حكما فيصدق عنه دائما وإن لم يخرج من الثلث يجوز بقدر الثلث ويبقى الباقي إلى أن يظهر له مال آخر أو يختار الورثة فإن لم يظهر له مال ولم يخرج الورثة تقسم الغلة بينهم أما أن لا يملكه للوقف وللثلاث الورثة ولو علقه بالمتوفى وهو مرض مرض الموت فكذلك الحكم لأن الوصية لا تختلف بين أن تكون فى الصحة أو فى المرض وأن يخرج الوقف للمرض فهو بمنزلة المعلق بالموت فيمضى كره الطحاوى والصحيح أنه بمنزلة المخرج من الصحة عند أبي حنيفة فلا يلزم وعندهما يلزم من الثلث لأن حق الورثة علق به فلا ينقض تصرفه إلا من الثلث بخلاف ما إذا وقف فى الصحة قال رحمه الله (ولا ينقض حتى يقبض) أى حتى يقبض المتولى وفيه خلاف أبو يوسف وقد ذكرناه قال رحمه الله (وغيره) أى لا يجوز حتى يفرز بجزءه من المشاع فإنه لا يجوز وقفه وعند أبي يوسف يجوز لأن القسمة من ثمة القبض وأصل القبض عنده ليس بشرط فكذلك لا يمتنع وإنما كان كذلك لأن الوقف عنده أسقاط الملك كالإعناق والشروع لا ينعى كالأعناق وأما عند محمد فلا يلزم الوقف مع الشروع في بيعه لا ينعى القسمة لأن أصل القبض عنده شرط فكذلك ما يمتنع بالقبض كالصدقة المنفذة وأما ما لا يمتنع القسمة كالجام ونحوه فلا يضره الشروع كالصدقة والهبة إلا فى المسجد والمقبرة فإنه لا يمتنع مع الشروع مطلقا بالإجماع لأن بقاء الشركة فيه يمنع الخلوصله تعالى ولا للمهاجرين، أم أن أفجع ما يكون أن يدفع فيها المولى سنة وتزعم سنة ويصل فى المسجد وقت ويقتطع أصليا فى وقت بخلاف الوقف فإنه يمكن الاستغلال وقسمه الغلة فلا يمنع صحة الوقف فيما لا يمتنع القسمة عند محمد ولا فيما لا يمتنعها أبو يوسف ولو استحق بعض الوقف شائعا بطل فى الكل عند محمد لأنه حين أن الوقف كان شائعا فهو كالكسب كله أو أولى ورثته بخلاف ما إذا وقف فى مرضه ثم مات ولم يخرج من الثلث ورجعت الورثة فى البعض شائعا وأرجع هو فى الهبة كذلك حيث لا يبطل الوقف ولا الهبة لأن الشروع طارئ بعد صحته فى الكل لعدم الشروع وقت التصرف وإنما طرأ بعده فلا يضر ولو استحق جزء معين لم يبطل فى الباقي لعدم الشروع ولو لم يجزى فى الاستدعاء ذلك الجزء وعلى هذا الهبة والصدقة المنفذة ولو وقف رجلان أرضا بينهما معا أو متعاقبا جازا أو أسما معا وان اختلفت الجهة لأن وقت القبض هو المقبول ولا يشيوع حينئذ كمالى الصدقة واختلاف الجهة لا يضر باختلاف الجهة فى الهدى قال رحمه الله (ويجعل آخره جهة لا تنقطع) أى لا يجوز الوقف حتى يجعل آخره جهة لا تنقطع وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصلا بعده لا يضر لأن الوقف مطلق لا يمتنع فى البيع ولا يمتنع أن الوقف زوال الملك بغير التملك وأنه بالتأيد كالعقود ولهذا كان التوقيت مبطلا لا يمتنع فى البيع ولا يمتنع أن الوقف زوال الملك بغير منه هو التقرب إلى الله تعالى به وذلك يحصل بجهة تنقطع كالحصول بجهة لا تنقطع ثم يصير بعده الفقراء وهذا يدل على أن التأيد بشرط عنده أيضا لأنه لا بشرط ذكره ولا مطلقا بصرى إليه ومحمد يقول لا ينصرف إليه إلا بالتصريح به كره لأن المطلق لا يمتنع التوقيت وفى المحيط لو قال أرضى هذه بصدقة

أبطاله أو غيره فاض فإنه الأرض بأصلها وجميع ما فيها وصية من فلان الواقف تماع ويصدق بينهما لأنه إذا كتب هذا لا يخدم أحداً فإبطاله لعدم الفائدة فى ذلك والوصية تحتمل التعليق بالشروط وإذا أبطله فاض ليصرف وصية بعين من جميع ما علق كذا فى نسائى فاضحان وينبغي أن يكون هذا إذا وقف فى صحته أما إذا كان وقف فى مرضه فينبغى أن يعين من الثلث وعلى هذا التقدير فلو كان فى بيعه وقسمه فإنه لا يمتنع فعمل ما ذكرنا لم يكن وقف فى المرض أو كان نفسه لكنه يخرج من الثلث اه (قوله) فكذلك ما يمتنع بالقبض كالصدقة المنفذة أى المخيرة فى المال قائم لا تكون مشاعا فكذلك الصدقة المستمرة اه كمال (قوله) وأما ما لا يمتنع القسمة كالجام ونحوه فلا يضر (الخ) وأما أسقط أى محمد داغيتار تمام القبض عنده عدم الامكان وذلك فيما لا يمتنع لأنه لو قسم قبل الوقف فانتفع المتأخر كالدب الصغير والحمام فأنكى تحقيق التسليم فى الجلة اه (قوله) وتزعم أى وتزرع اه هـ دابة

موقوفه

(قوله) فى المتن ويجعل آخره جهة لا تنقطع أى أبدا كالسكنى ومن مصالح الحرم والمساجد بخلاف ما لو وقف

على مسجد معين لم يجعل آخره جهة لا تنقطع لا يضر لاحتمال أن يضر بالموقوف عليه اه كمال

(قوله أرضى هذه موقوفة) كذا بظن الشارح والصاب صدقة موقوفة لقوله بعدلانه لما نص على الصدقة فتأمل اه (قوله في المتن وضع وقف العتار بقره) قال الكيال أما وقف ضعية فيها بقر وعيدله ليدكرهم فانه لا يدخل من الآلات البقر والعيدن الوقف اه (قوله ما نصه قال في الخلاصة وقف المنقول تبعاً للعتار جائز بالإجماع اه (قوله وأكرته) (٣٣٧) الا كرتجع الا كرتوهو الفلاح وكتب ما نصه

اه انتافى وكتب ما نصه  
والا كرتع الحراون اه فتح  
وكتب أيضاً ما نصه وكذا  
سائر الآلات الحراة اذا كان  
تبعاً للارض يجوز ولا ينسب  
للارض في تخصيص ما هو  
المقصود منها اه فتح (قوله  
وقد صرح أنه عليه الصلاة  
والسلام قال في حق خالد  
حبس أذرعه وأعتاده)  
الاعتداء لآلات الحرب من  
السلاح والبواب وغير  
ذلك واحدة عتاده فتح العين  
المهملة وقيل عتده فتحتين  
قال الجوهري فرس عتد  
وعتد بغير التاء وكسرها  
المعدل للحرب والعتاد العدة  
كذلك بظن الشارح رحمه الله  
(قوله ما كان داخل في البيع  
من الاشجار والبناء دون  
الزروع) قال الكيال ولا تدخل  
الزروع كلها الا ما كان له  
أصل لا يقطع في سنته  
والحاصل أن كل شجر يقطع  
في سنته فهو للوقف وما  
لا يقطع في سنته فهو داخل  
في الوقف فدخل في وقف  
الارض أصول الباذنجان  
وقصب السكر اه (قوله  
والتمار) أي ولاد خل  
الفرع الغامضة وقت الوقف  
سواء كانت مما تكل أو لا

موقوفة أو محرمة أو محبوسة ولم يذكر التأنيد يصح الوقف عند الكل الا عند يوسف بن خالد السجتي  
البصري وهو لهذا في حنيفة فان ذلك التأييد بعد شرط لصحة الوقف والصحيح أنه ليس بشرط وذلك أن  
لفظ الصدقة ونحوها في هذه الصورة يدل على أنه أريد به الفقراء دون الورثة وقبسه في موضع آخر لو قال  
أرضى هذه موقوفة على فلان أو على ولدي ونحوه جاز الوقف عندهما والغلبة ما دام هو بعده للفقراء  
لأنه لما نص على الصدقة وهي لا تكون الا للفقراء انصرف اليهم رد فلان لتخصيصه بالبناء بالغاثة  
ما دام حيا وجعل الخلاف المذكور بينهم فيما إذا لم يذكر لفظ الصدقة بان قال هذه موقوفة على فلان أو  
ولدي أو قرابي ونحو ذلك وما إذا ذكر لفظ الصدقة فلا خلاف بينهم وأبو يوسف كان ضيق في أمر الوقف  
غاية التضييق أو لأجل أن في حنيفة من يرجع وسع غاية التوسعة حتى لا يشترط القبض والا فزاد محمد بن يوسف  
بينهم ولهذا أفتى به عامتهم قال رحمه الله (وضع وقف العتار بقره اه) والقياس أن لا يجوز لأن  
التأنيدين شرط وجه الا لا يستحسن التأنيدين للارض في تخصيص ما هو المقصود وكم من شيء ثبت تبعاً  
ولهذا دخل البناء في وقف الارض وعلى هذا سائر آلات الحراة اه (قال رحمه الله) (ومشاع عتدهم بحوزة)  
أي يجوز ان الوقف فيه فان قضاء القاضي بقطع الخلاف في المحدثات على ما يشاء وإن لم يقض فيه فعلى قول  
أبي يوسف يجوز وقد بيناه من قبل قال رحمه الله (ومنقول فيه تعامل) كالكرع والخلف والسلاح  
والفأس والرماح والقدوم والنفشار والحجارة وتوابعها والمصاحف وغير ذلك مما تعرف وقفها وعند  
أبي يوسف لا يجوز الا في الكراع والسلاح والقياس أن لا يجوز في المنقول أصلاً الا أن أبوا يوسف ترك ذلك  
بالتصريح وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من احتسب في فرس في سبيل  
الله عتاهوا واحسبوا كان شيعه ورويه في رواية أخرى أنه عليه الصلاة والسلام قال من احتسب في فرس في سبيل  
الله عليه الصلاة والسلام قال في حق خالد حبس أذرعه وأعتاده في سبيل الله تعالى والقياس تركه  
بالتصريح ومحمد تركه بالتعامل لان القياس تركه في كافي الاستصناع وفي الاشياء التي عددها بقرى التعامل  
وعن نصير بن يحيى أنه وقف كتبه لخالها قال المحقق من حيث أنها عتاك للدين تعليمها وتعلمها وقراءة  
وأكره فقهاء الأمصار أخذوا بقول محمد وقال الشافعي يجوز وقف كل ما يجوز بيعه يمكن الانتفاع به مع  
بقاء عتبه قياساً على الكراع والسلاح قلنا الأصل عدمه وإن الوقف فيقتصر على مورد الشرع وهو  
العتار والكراع والسلاح فيقي ما رواه على أصل القياس الاما يرى التعامل فيه قصار كالدراهم والدينار  
و يجوز ان الوقف على تجهيز الجيش الكراع والسلاح والنقعات في سبيل الله تعالى ويدخل في وقف الارض  
ما كان داخل في البيع من الاشجار والبناء دون الزروع والتمار قال رحمه الله (ولا عتاك الوقف ولا يقسم  
وان وقف على أولاده) لأنه لاحق للوقوف عليهم في العين وانما حقهم في الغلة ولأن المقصود من الوقف  
أن يبقى على حكم ملك الله تعالى والتصدق بالغاثة والتملك والقسمة بين مستحق الوقف سابقاً لذلك فلا  
يجوز قال رحمه الله (ويبدأ من غلته بعبارة بلا شرط) لان قصد الواهب صرف الغلة تأملاً لا بقرى  
دائماً الا بالعبارة فثبت اقتضاها من غير شرط قال رحمه الله (ولو دارا فمأرعه على من له السكنى) أي  
لو وقف دارا على سكنى شخص بعينه فان العبارة عليه لأنه هو المستفيع بها والغرم بالغير فصار كمن وقف  
الموصى بخدمته فانها على الموصى بالخدمة قال رحمه الله (ولو أوى أو يجرع راها كبر ما جرتا) لان فيه

كلور دارا حين ولو قال وقتها بموقوفها جميع ما فيها ومنها قال هلال لا تدخل في الوقف أيضاً ولكن في الاستحسان بزم التصديق بها على  
وجه النذر لانه لما قال صدقة فهو موقوف بجميع ما فيها ومنها فقد تكلم بما وجب التصديق اه كال رحمه الله (قوله في المتن ولو أوى أو يجرع)  
أي كان بغيره (قوله عرا حاكم) قال الانتافى وذلك لأنه لو لم يعر ما يبطل الحقان حتى الوقوف وهو التصديق بالمنفعة وحق من له السكنى  
فإذا عرت بقي الحقان جميعاً غاية ما في الباب ان في العبارة تأخير حق من له السكنى وتأخير الحق أولى من إبطاله اه انتصاف رحمه الله

وكتب ما نصه قال الكيال ولو لم يرض الموقوف عليه السكنى بالعمارة لم يجز القاضى من يستأجرها لم يحكم هذه في المنقول من المذهب والحال فيها يؤتى إلى أن يصير تقضها على الأرض كوما تنسبه إلى رباح وتطرى أنه يخبره القاضى بين أن يعرفها فيستوفى من مقتضاها وبين أن يرضى بها إلى الوراء اهـ (قوله) نصار طعير صاحب البذر في المزارعة) أى كالأداء عقد المزارعة ويضمن عليه البذر ثم استنع من عليه البذر من العمل لا يجبر عليه لثلاثين الضرر وهو أنلاف ماله اهـ اتفاق (قوله) لا احتمال أن الاستناع لعدم الرضا بصرف ماله إلى العمارة الخ) أولا احتمال عدم قدرته على العمارة أو لم جائه اصلاح القاضى وعماره ثم رد ماله اهـ (قوله) ولا تصح اجارته من له السكنى لا بد غير ناظر) قال الكيال وانما قال اجرها لخالها لأنه لا تصح اجارته من له السكنى وعمله بقوله لأنه غير مالك أو تقرر بطريق أن أحدهما أن ليس بحال لا لأصغره بل أبجده لا الاستناع وهذا ضعيف فإن لا يوقف عليه السكنى أى يعبر الدار والاعارة فليكن المنافع بلا عوض والمسئلة أو فقسا الخافص أو آخره ليس كالمالكين والايارة تنوقف عليه لا تنافع من المنافع بعد دومة فلا يتحقق من ملكها ليملكها فليكنها فاقبت العين مقام المنفعة لغيره عليه المالك فلا بد من كونها ملكه ولو مشكلا لأنه يقتضى أن لا تصح اجارته المستأجر فيما لا يختلف باختلاف التمسك وان لا يصح من الموقوف عليه السكنى الا اعارة فلو حصل بضع كاذر كذا فالأولى أن يقال إن تلك المنافع لا بد بل في ملكك فليكنها تبدل وهو الاجارة والاملاكا (٣٣٨) كنه مما ملك بخلاف الاعارة اهـ (قوله) وفي رواية يجوز والاول أصح) أى عدم

أما الوقف على مافضه الواقف فإذا عمر هاردها إلى من له السكنى رعاة لحقه ولا يحجر المستع على العبارة لأن فيه اتلاف ماله فصار نظير صاحب السد في المزارعة ولا يكون امتناعه رضا منه بطلان حقه لاحتمال أن الامتناع لعدم الرضا يصرف ماله إلى العبارة لا يحمل على الرضا بطلان حقه بالنكاح لا تصح إجارته من له السكنى لأنه غير ناظر ولا مالك للمكان الحاكم كيوثر جهالة أوله وغيره فغير هاجر إتهامه فدرماني على الدفعة إلى وقفها الواقف ولا يراد على ذلك إلا رضاه من له السكنى لأنه ما يصفتها صارت مستحقة له فتقدم إلى ما كانت وان كانت وقفها على الفقراء كذلك في رواية حتى لا تزد على ما كانت وفي رواية يجوز الأول أصح قال رحمه الله (و يصرف نقضه إلى عبادة فإن احتاج والا حظه للاحتياج) أي إلى الاحتياج لأنه لا يمن العبارة والأفلاقي فلا يحصل صرف الغلة إلى المصرف على اليد فيبطل عرض الواقف فيصرفه للجال إن احتاج إليه والأيسر حتى يحتاج إليه كإلّا يتعد عليه أو أن الحاجة قال رحمه الله (ولا يقسمه بين مستحق الوقف) أي لا يقسم النقض بينهم لأنهم ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه وإنما جرت بهم في المنافع فلا يصرّف إليهم غير حقهم وإن تعدد إعادة عينه يبيع مصرف غلة إلى العبارة لأن البدل يقوم مقام البدل فيصرف مصرف البدل قال رحمه الله (وإن جعل الواقف غلة الوقف لنفسه أو جعل الولاء إليه صح) أما الأول وهو ما إذا جعل غلة الوقف لنفسه فالأمر كرهنا قول أبي يوسف وعند محمد لا يجوز لأبي يوسف ما يرى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه ولا يحمل ذلك إلا بالشرط فسدل ذلك على جواز له والآن الوقف إزالة الملك التي الله تعالى على وجه القرية على ما عرف من أسهلها فإذا شرط البعض أو الكل لنفسه فقد شرط ما صار له تعالى لنفسه وهو جائز لأن يجعل ملك نفسه لنفسه

صرفه اليها والاحفظه حتى يتأكد ذلك وتحقق الحاجة فان المندم قد يكون قليلا لاجد البخل بالانتفاع بالوقت  
 الا بقر بمن ذلك فيكون وجوده كعدمه فوثر حتى تحسن . وتوجب العارة وان تعذر اتعاده بان خرج عن الصلاحية فذلك لضعفه  
 ونحو ما عاود صرفته في ذلك اه (قوله في المن والى بقسمه بين مستحقى الوقت) يلغى الجمع وقد سقطت التوابع للاضافة اه اتفاقى  
 (قوله لانهم ليس لهم حق في العين) أى الموقوفة لانها حق الله اه (قوله في المن وان جعل الواقف غلة الوقت لنفسه الخ) قال في الاجناس  
 قال في كتاب الحج لعيسى بن ابيان اذا وقف على نفسه لاجوز في قول محمد بن الحسن وقال ابو يوسف يجوز ونقل في الاجناس ايضا عن  
 وقف هلال بن يحيى البصري لو قال ارضى صدقة موقوفة على نفسي كان الوقت باطلا وكذا لو قال صدقة موقوفة على أن غلتي الى ما عشت  
 لاجوز الوقت وكذا لو قال صدقة موقوفة على وعلى ولدى ولدى ولدى ونسب الوقت باطل وقال الولائجي فتاواه ومشايخه يلغى أخذوا  
 يقول ابي يوسف والعدل الشهيد كان يقضى به اضاير غلب الناس في الوقت اه اتفاقى (قوله وعند محمد لاجوز) في الهداية ولا يجوز  
 في قياس قول محمد لاشتراطه بالنسب الى المتولى اه قال الكيال ثم قيل ان الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف في اشراط القبض أى  
 قبض التولى في الشرط مع محمد مع اشراط التولى لنفسه لا لغيره لا يشترط فيه وما شرط القبض الا لا يشترط فيه وهو المذهب بشرطه  
 ابو يوسف لم يمتنع وقبل مسئلة مبتدأة غير مسئلة وهذا الوجه اه

(قوله وجه قول محمد الخ) قال الكمال وجه قول محمد أن الوقف تبرع على وجه التأييد لا لغاية أو السكتي فاشترط البعض أو الكلي لنفسه بطله لأن التخليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنقذة بان تصدق على فقير (٣٢٩) بمال وسلم إليه على أن يكون بعضه لم

يجز لادم الفائدة اذ لم يكن ملكا على هذا التقدير الامور اذ ذلك القدر فكذا في الصدقة الموقوفة وكسر بعض بقية المسجد لنفسه شتا اه (قوله ذكره في الهداية) وهو مخالف لرواية الميسر والتمتة والخيرة وفتاوى قاضيان فان في تلك الروايات جعل جواز الوقف علمين بالاتفاق (قوله وأما الثاني الخ) قال الاتفاق وأما الفصل الثاني وهو شرط الولاية لنفسه فقد نص القدوري في مختصره على جوازه عند أبي يوسف قال صاحب الهداية وهو قول حلال أيضا وهو ظاهر المذهب ونقل الناطقي في الاجناس عن وقف هلال اذ جعل أرضه صدقة موقوفة لله ايدأول بشرط الولاية لنفسه ولا لغيره فالولاية للواقف لا بشرط ذلك أول بشرط ثم قال الناطقي قال محمد في السير الكبير ولاية للواقف الا أن بشرطه لنفسه الى هنا لفظ كتاب الناطقي وجه قول محمد أن التسليم الى القيم بصفة الوقف بعد التسليم اليه لا يبيح له ولاية الا بالشرط السابق اه (قوله) لان شرطه رأيي ومن

فصار نظيره اذا جازنا أو سقاية أو جعل أرضه مقبرة وشرط أن ينزله أو يشرب منها أو يدفن فيها أو لان مقصوده القرية وفي الصرف الى نفسه ذلك قال عليه الصلاة والسلام نفقة المرء على نفسه صدقة وجه قول محمد أن التقرب بآثاره المالك واشترط الغلة أو بعضها لنفسه منع ذلك فكان باطلا كالصدقة المنقذة وقال الفقيه أبو جعفر ريس في هذا عن محمد رواية ظاهر ما لا يثنى ذكره في الوقف فقال اذ الوقف على أمهات أولاده جاز فقال هذا الوقف على أمهات أولاده بمنزلة الوقف على نفسه لان ما يكون لام الولد حل حياة المولى يكون للمولى وقيل انه في الصحيح على الخلاف ذكره في الهداية وهو عطف وهو وقيل يجوز لهن بالاتفاق لأنهن يعقبن بموتهم فيصيرن أحبيبات فيصيرن بشرطه لاجنب فيتم في حال حياته يجوز لهن بصفتهن المأهولات وعلى هذا الخلاف لا بشرط الواقف أن يستبدل به أرض أخرى اذا شامو وتكون وقفا مكانه أو بشرط الواقف الخمار لنفسه ثلاثة أيام وهو مبنى على ما ذكرنا من أن التقرب بآثاره المالك واشترط ما ذكره عن محمد عند خلافه لا يخالف ما إذا شرط أن يكون الثمن له أو يصدق به حيث لا يجوز الوقف أصلا وكذا إذا شرط الخبار وهو مجهول في رواية وفي رواية يجوز الوقف ويحل الشرط وأما الثاني وهو فصل اشتراط الولاية لنفسه فجاز الاجماع لان شرط الواقف معتبر فيما كان الصوص غيراً عند محمد يسلم ثم تكون له الولاية لان التسليم شرط عنده وان لم بشرطها لاحد فالولاية له عند أبي يوسف وعند محمد لا تكون له الولاية لأنه لم تزل الشرط في ابتداء الواقف خرج الامر من يده فصار أجنباً عنه ولا يوجب أن المتولى انما يستفيد الولاية من جهة بشرطه فيستحيل ان لا تكون له الولاية وغيره يستفيدها منه ولا نه أقرب الناس اليه فيكون أولى ولا يمتنع في حق محمد أن يكون أولى بمسارته ونصب القيم فيه وكن أعنت عبيداً كان الولاية لانه أقرب الناس اليه وذكر هلال في وقفه فقال قال أقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم بشرط لا تكون له ولا يمتنع في بعض المشايخ قالوا ذلك قال مشايخنا الاشبه أن يكون هذا قول محمد وقد ينشأ ما لا يقال كيف يكون هذا قول محمد والتسليم شرط عنده على ما ينشأ الا أن نقول هذا لا ينافي التسليم لانه يمكن أن يسلم اليه ثم يأخذ منه وذكر في النهاية أنه يحتمل ان يسقط التسليم عنده اذا شرط الولاية لنفسه لان شرطه رأيي قال رحمه الله (ويزرع لوصاً كوصي كوصي وان شرط أن لا يزرع) معناه ان الواقف لو بشرط الولاية لنفسه وصكان هو وغيره أمون على الوقف فلا ينافي أن يزرعها منه ولو بشرط الواقف ان ليس القاضي ولا للسلطان زرع لانه بشرط مخالف لحكم الشرع فيبطل ونظيره هذا الرضى اذا كان غيراً أمون يزرع منه على ما ينشأ والله أعلم

**فصل** قال رحمه الله (ومن بنى مسجداً بزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه أو يأن بالصلاة فيه وأصل فيه وأحد ازال ملكه) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وأما الأقران فلا يأنه لا يخلص لله الاله لانه ما دام حتى العبدته فاقامه بجزءه وأما الصلاة فيه فلا نه بشرط التسليم عند أبي حنيفة ومحمد فاذا أعذره بقاء تحقق المقصود قامه أو بشرط فيه تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلاة فيه ولا بشرط فيه قضاء القاضي ولا للعالمين بالموت عند أبي حنيفة لحصول المقصود بخلاف الوقف لان المقصود ومن الوقف أن تصدق بالغلة ويحس الأصل ولغظه شئ عن ذلك والتصدق بالمعروف لا يجوز الا في الوصية فيجب تعلقه بالموت ليكون وصية به أو حكم الحاكم في موضع الاحتداد ولا سقط التسليم الى القيم عند محمد لما ذكرنا ولا يجوز في المشاع عند أبي يوسف لما ينشأ فصار المسجد مخالفاً لوقف عند الكل ثم يكتفى بصلاة الواحد في رواية عن أبي حنيفة ومحمد لان فعل الجنس كله منه ذكر في شرط أدناه وعنه ما نه بشرط الصلاة

(٤٣ - زبلي ثالث) ضرورة سقوط التسليم اه كمال **فصل** لما اختص المسجد بحكام تخالف أحكام مطلق الوقف عند الثلاثة فعند أبي حنيفة لا بشرط في زوال المالك عن المسجد حكم الحاكم ولا الاياه ولا يجوز شاعا عند أبي يوسف ولا بشرط التسليم الى المتولى عند محمد أقدمه فصل على حدة وأخره اه



(قوله في المتن ومن جعل مسجد اتخته سرداب) قال في الهداية ومن جعل مسجد اتخته سرداب أو فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله فله بيعه وان مات وورث عنه قال: الاتفاقى وهذا ظاهر الرواية وهو من خواص الجامع الصغير اه (قوله والمسجد لا يكون الا خالصا لله تعالى الخ) ولان اتخاذ المسجد عرف بالشريعة وفي الشريعة لم يكن المسجد الا فوقه وتحتة لله الا ترى الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بناه المدينة الى المسجد الحرام الذي بناه ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه عكة والى مسجد بيت المقدس الذي بناه داود النبي صلوات الله وسلامه عليه بالرخام والمرمر وجعل عليه قبة من يافوت حجر وجعل فوق ذلك جوهرا بضيء فراسخ تزل به وضوئها التساقط ظلمة الليل (٣٣٠) فكل مسجد لم يكن كذلك بأن لا يكون خالصا لله لم يجز وأورد أبو الليث ههنا سؤالا

وجوابا فقال فان قيل ليس مسجد بيت المقدس يتخه جميع الماء والناس فينعون به قيل اذا كان يتخه شئ ينفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامة المسلمين صار ذلك لله تعالى أيضا وأما الذي اتخذ يتخه حالوا وجعله وقفاً على المسجد قيل لا يستحب ذلك ولكنه لو جعل في البناء هكذا صار مسجداً وما تحته صار وقفاً عليه ويجوز المذهب والوقف الذي تحته ولو أنه بنى المسجد أو لا ثم أراد أن يجعل تحته ساقناً للمسجد فهو مردود باطل وينبغي أن يرد الى حاله في هذا القول الفقه والمذهب ان يكثر السكن كذا في ديوان الادب وهو بيت تحت الارض (١) التبريد اه مغرب اه اتفاقى (قوله وعن أبي يوسف انه أجاز الوجهين) يعني فيما اذا كان تحته سرداب وفوقه بيت اه (قوله وروى عن محمد بنه حين قدم الري) قال الكمال وهذا دليل صحيح واستغنى لانه دليل بالضرورة اه وكتب على قوله من هذه الروايات كماه خلاف ظاهر الرواية اه (قوله ولو تخرب ما حول المسجد الخ) قال أبو الهيثم التاطي في الاجناس قال محمد بن قوادير ههنا ثم ادخرب المسجد حتى لا يصل فيه الذي بناه ان شاء ادخله داره وان شاء باعه وكذلك الفرس اذا جعله حبساً في سبيل الله فصار لا يستطاع أن يركب فانه يباع ويصرف عن صاحبه أو لو زنته فان لم يعرف للمجدين ان تخرب وبني أهل المسجد مسجداً آخر ثم جمعوا على بيعه واستعاقوا في غن المسجد الاخر فلا بأس بذلك ثم نقل التاطي عن كتاب الصلاة عملاً

وجوابا فقال فان قيل ليس مسجد بيت المقدس يتخه جميع الماء والناس فينعون به قيل اذا كان يتخه شئ ينفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامة المسلمين صار ذلك لله تعالى أيضا وأما الذي اتخذ يتخه حالوا وجعله وقفاً على المسجد قيل لا يستحب ذلك ولكنه لو جعل في البناء هكذا صار مسجداً وما تحته صار وقفاً عليه ويجوز المذهب والوقف الذي تحته ولو أنه بنى المسجد أو لا ثم أراد أن يجعل تحته ساقناً للمسجد فهو مردود باطل وينبغي أن يرد الى حاله في هذا القول الفقه والمذهب ان يكثر السكن كذا في ديوان الادب وهو بيت تحت الارض (١) التبريد اه مغرب اه اتفاقى (قوله وعن أبي يوسف انه أجاز الوجهين) يعني فيما اذا كان تحته سرداب وفوقه بيت اه (قوله وروى عن محمد بنه حين قدم الري) قال الكمال وهذا دليل صحيح واستغنى لانه دليل بالضرورة اه وكتب على قوله من هذه الروايات كماه خلاف ظاهر الرواية اه (قوله ولو تخرب ما حول المسجد الخ) قال أبو الهيثم التاطي في الاجناس قال محمد بن قوادير ههنا ثم ادخرب المسجد حتى لا يصل فيه الذي بناه ان شاء ادخله داره وان شاء باعه وكذلك الفرس اذا جعله حبساً في سبيل الله فصار لا يستطاع أن يركب فانه يباع ويصرف عن صاحبه أو لو زنته فان لم يعرف للمجدين ان تخرب وبني أهل المسجد مسجداً آخر ثم جمعوا على بيعه واستعاقوا في غن المسجد الاخر فلا بأس بذلك ثم نقل التاطي عن كتاب الصلاة عملاً

اذا كان تحته سرداب وفوقه بيت اه (قوله وروى عن محمد بنه حين قدم الري) قال الكمال وهذا دليل صحيح واستغنى لانه دليل بالضرورة اه وكتب على قوله من هذه الروايات كماه خلاف ظاهر الرواية اه (قوله ولو تخرب ما حول المسجد الخ) قال أبو الهيثم التاطي في الاجناس قال محمد بن قوادير ههنا ثم ادخرب المسجد حتى لا يصل فيه الذي بناه ان شاء ادخله داره وان شاء باعه وكذلك الفرس اذا جعله حبساً في سبيل الله فصار لا يستطاع أن يركب فانه يباع ويصرف عن صاحبه أو لو زنته فان لم يعرف للمجدين ان تخرب وبني أهل المسجد مسجداً آخر ثم جمعوا على بيعه واستعاقوا في غن المسجد الاخر فلا بأس بذلك ثم نقل التاطي عن كتاب الصلاة عملاً (١) قوله لا تبريداً تبريد الماء وغيره اه منه

مسجد باد وعلت الصلوات فيه ليجز لا حد أن يمد به ولا يتخذ من لا ولا يبعه ذلك قال الناطي هذا عندى قول أبى يوسف قال الناطي  
 في السير الكبير أن خرجت القرية التي فيها المسجد وجعلت من أروع وخراب المسجد ولا يصل فيه أحد لأداس بأن يأخذ صاحبوه ويبعه  
 أن يجعله من ريعه وأخذت منه فأكامه ويجعله من ريعه إلى هناك فظروا به الأجناس اه اتقاني رحمه الله (قوله يبيع مسجداً عند أبى  
 يوسف) وهو قول أبى حنيفة ومالك والشافعي وعن أحمد بإسقاطه ونصير في مسجد آخر اه فتح (قوله من اشتراط حكم الحاكم  
 والتسليم الخ) وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل باب يعتبر ما يليه في الختان يحصل التسليم بالسكنى وفي الرابطة بالتزول وفي  
 السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنتهم ويكتفى إذا وجد هذه الأشياء من واحد لعلنا واجتماع الناس اه اتقاني (قوله في التني وان جعل  
 شئ من الطريق مسجد الخ) قال أبو الوالي رحمه الله في فتاواه مسجد أراد أهله أن يجعلوا الرحبة مسجداً أو المسجد رحبة أو أرادوا أن  
 يحذوا له باباً أو أرادوا أن يحولوا الباب عن موضعه فلم يحد ذلك فإن اختلفوا ينظر إليهم (٣٣١) أكثر وأفضل فلهم ذلك لأنه لا تعارض  
 لعدم التساوى اه

واستغنى عنه يبيع مسجداً عند أبى يوسف لأنه إسقاط للملك فلا يعود إلى ملكه كالاعتاق ألا ترى أن  
 المسجد الحرم استغنى عنه أهله في زمن الفتنة ولم يعد إلى ورثته الباقى وعند محمد رحمه الله يعود إلى  
 ملكه وإلى ورثته بعد موته لأنه عينه بجهة وقد انقطعت كالكفن إذا خرج ربيع إلى مالكه وعلى هذا  
 حصراً للمسجد وحده إذا استغنى عنهم ما يرجع إلى مالكه عند محمد وعند أبى يوسف ينقل إلى المسجد  
 الخ وعلى هذا الخلاف الرابطة والبراءة لم ينتفع بهما قال رحمه الله (ومن بنى سقاية أو رباطاً أو رباطاً  
 أو مقبرة لم يزل ملكه عنده حتى يحكم به حكمهم) وهذا عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف يزول ملكه بالقول  
 وعند محمد رحمه الله إذا استغنى الناس من السقاية وسكنوا الختان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك  
 فكل واحد منهم شئ على أصله من اشتراط حكم الحاكم والتسليم ويجوز القول على ما ينشأ من قبل  
 ولو سلم إلى المتولى صح التسليم على قول من يرى أنه شرط ولو جعل أرضه مطر بقاءه وعلى هذا الخلاف  
 ثم لا فرق في الانتفاع مثل هذه الأشياء بين الغنى والفقر حتى جاز لكل التزول في الختان والرباط والشرب  
 من السقاية والدفن في المقبرة بخلاف الغلة حيث لا يجوز إلا للفقر إلا أن الغنى مستغن عما له من الصدقة  
 ولا يستغنى عما ذكرنا عادة وهي الفارقة لأنه لا يمكن أن يستعجب هذه الأشياء إعادة فكان محتاجاً  
 إليها للفقرة ولا حاجة إلى الغلة لاستغنائه عنها بما له وعلى هذا الوقف حتى لو وقف أرضاً بصرف  
 غلته إلى الحاج أو إلى الغزاة أو طلبه العلم لا يصرف إلى الغنى منهم ذكره في المحطة في باب تسليم الوقف  
 وعلى هذا الوجه جعل داره مسكناً للأنبياء السبل في أى بلد كان يستوى فيه الغنى والفقير لما ذكرنا من  
 الفرق وروى في الخبر عن عثمان أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل المدينة وليس معاه ما يستعذب غير  
 بر رومة فقال من يشتري بر رومة فيجعل فيه داره مع دلاء المسلمين بخير لهن في الجنة فاستربت بهما  
 صلب ما روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن فاذا جاز لا واقف أن يشرب منه فمطلقاً بغيره من  
 الأغنياء قال رحمه الله (وان جعل شئ من الطريق مسجداً صح حكمه) معناه إذا بنى قوم مسجداً  
 واحتاجوا إلى مكان لتسعة فأخذوا شئاً من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضر بأصحاب الطريق يجاز  
 ذلك وكذا إذا ضاق المسجد على الناس وبجانبه أرض رجل تؤخذ أرضه بالبيعة كره لما روى عن أصحابه

القلب يقتضى جعل المسجد رحبة ونفسه نظروا قد كرم المصنف في علامة النون من كتاب التيسير قيم المسجد إذا أراد أن يني حوائط  
 في المسجد أو فناءه ليجوز أن يفعل لأنه إذا جعل المسجد مسكناً سقط حرمة المسجد وأما الفناء فلا يتبع المسجد اه ماله السكك  
 رحمه الله (فروع) طريق للامة وهي واسعة فيني فيه أهل الحلة مسجد للامة ولا يضر ذلك بالطريق قالوا لأداس به وعكدها روى عن  
 أبى حنيفة ومحمد رحمه الله لأن الطريق للسكنى والمسجد لهم أيضاً وان أراد أهل الحلة أن يبدوا شيئاً من الطريق في دورهم ولا يضر  
 الطريق لا يكون لهم ذلك ولا أهل الحلة تحويل باب المسجد من موضع إلى موضع يقومون ومسجدوا واحتاجوا إلى مكان لتسعة المسجد  
 فأخذوا من الطريق فأدخلوه في المسجد إذا كان ذلك يضر بأصحاب الطريق لا يجوز إلا فلا يضر بدولوا في المسجد على الناس وبجانبه  
 أرض رجل تؤخذ أرضه بالبيعة كرهوا لو كان بجانب المسجد أرض وقف على المسجد فأرادوا أن يزيدوا شيئاً في المسجد من الأرض جاز  
 ذلك بأمر القاضي اه

القلب يقتضى جعل المسجد رحبة ونفسه نظروا قد كرم المصنف في علامة النون من كتاب التيسير قيم المسجد إذا أراد أن يني حوائط  
 في المسجد أو فناءه ليجوز أن يفعل لأنه إذا جعل المسجد مسكناً سقط حرمة المسجد وأما الفناء فلا يتبع المسجد اه ماله السكك  
 رحمه الله (فروع) طريق للامة وهي واسعة فيني فيه أهل الحلة مسجد للامة ولا يضر ذلك بالطريق قالوا لأداس به وعكدها روى عن  
 أبى حنيفة ومحمد رحمه الله لأن الطريق للسكنى والمسجد لهم أيضاً وان أراد أهل الحلة أن يبدوا شيئاً من الطريق في دورهم ولا يضر  
 الطريق لا يكون لهم ذلك ولا أهل الحلة تحويل باب المسجد من موضع إلى موضع يقومون ومسجدوا واحتاجوا إلى مكان لتسعة المسجد  
 فأخذوا من الطريق فأدخلوه في المسجد إذا كان ذلك يضر بأصحاب الطريق لا يجوز إلا فلا يضر بدولوا في المسجد على الناس وبجانبه  
 أرض رجل تؤخذ أرضه بالبيعة كرهوا لو كان بجانب المسجد أرض وقف على المسجد فأرادوا أن يزيدوا شيئاً في المسجد من الأرض جاز  
 ذلك بأمر القاضي اه

رضي الله عنهم انهم لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكر من أصحابها  
 بالتيمة وزادوا في المسجد الحرام وقوله كعكسه أي كما جازعكسه وهو  
 ما اذا جعل في المسجد من لتعارف أهل الأماصار في الجوامع  
 و جاز لكل أحد أن يعرفه حتى الكافر إلا الجنب  
 والمجانن والنفساء لما عرف في موضعه  
 وليس لهم أن يدخلوا فيه الدواب  
 والله أعلم بالصواب

﴿ تم الجزء الثالث وبليده الجزء الرابع وأوله كتاب السور ﴾

(قوله وهو ما اذا جعل في  
 المسجد من) يوهم التخصيص  
 بهذه الصورة عبارة المصنف  
 شاملة لها ولغيرها وانظر الى  
 الحاشية التي كتبت اعند  
 قوله كعكسه اهـ